

dicembre 2017

QUADERNI  
DI PSICOANALISI &  
PSICODRAMMA ANALITICO

Anno 9  
numero 1-2

# PERVERSIONI



[www.sipsarivista.it](http://www.sipsarivista.it)

Direttore Responsabile: Fabiola Fortuna

Comitato Scientifico: Nicola Basile, Anna Bilotta, Tiziana Ortu, Claudia Parlanti,  
M. Gabriella Petralito, Paolo Romagnoli, Carmen Tagliaferri, Sebastiano Vinci

Segretaria: Nicoletta Brancaleoni  
Via di Val Tellina 52 00151 Roma  
e-mail [n.brancaleoni@gmail.com](mailto:n.brancaleoni@gmail.com)

dicembre 2017

QUADERNI  
DI PSICOANALISI &  
PSICODRAMMA ANALITICO

Anno 9  
numero 1-2

# PERVERSIONI





## INDICE

- p 6      Presentazione  
Fabiola Fortuna
- p 8      La parola placebo. Sugli effetti perversi della retorica contemporanea  
Angelo Villa
- p 24     Lo striptease dell'osceno o il pervertimento della relazione di cura  
Paola Cecchetti, Carmen Tagliaferri
- p 36     Perversione e “Père-Version”: funzione paterna e amore del padre nella clinica  
psicoanalitica e psicodrammatica  
Sebastiano Vinci
- p 50     Ho fatto un sogno ma non lo voglio raccontare  
Fabiola Fortuna
- p 64     La perversione nella coppia: snodi strutturali e relazionali  
Stefania Picinotti
- p 74     Figure enigmatiche della perversione. La coppia analitica al lavoro  
Cinzia Carnevali, Sonia Saponi
- p 88     Il concetto di masochismo in Gilles Deleuze e Carl Gustav Jung  
Massimo Caci
- p 104    Il narcisismo: perversione nel 21 secolo: analisi della letteratura e caso clinico  
Francesca Andronico
- p 126    Le relazioni perverse  
Marzia Viviani
- p 135    Risonanze tra musica e follia  
Anna Cannavina
- p 142    “don Giovanni”: Attualità di un mito perverso  
Nel sottotitolo “il Dissoluto Punito” la Perversione si fa segno del nostro tempo  
Paolo Romagnoli
- p 156    Oltre la perversione: una prospettiva della psicologia analitica e della  
fenomenologia esistenziale  
Daniela Mallardi
- p 165    *L'alterità dell'altro* nella clinica e nei legami sociali  
Nicoletta Brancaleoni

- p 179    **IL CAMPO DELL'ALTRO**
- p 180    La perversione nelle funzioni della coscienza di Jung  
Gianni E.Squillante
- p 188    Una infinita seduta psicanalitica collettiva  
Francesca Paci
- p 191    L'alterità nella perversione. Jean-Paul Sartre  
Flavia Petraccone
- p 197    **TRAILERS**
- p 198    *Elle*, un film esageratamente interessante  
Maurizio Buonomo
- p 199    *Una donna fantastica*  
Daniela Mallardi
- p 203    Il mio nome è Bond, e sono un po' perverso  
Piero Nussio
- p 211    **RECENSIONI**
- p 212    Cinzia Mammoliti, *Intervista a un narcisista perverso. Viaggio nella mente di un sadico seriale*  
Runa Editore, Roma 2015  
di Tiziana Ortu
- p 214    Massimo Recalcati, *I tabù del mondo*  
Einaudi, 2017  
di Rosa Vitale
- p 216    Hans Tuzzi, *Il sesto faraone*  
Bollati Boringhieri, Torino 2016  
di Gabriele Peruzzi
- p 218    Norme redazionali



## PRESENTAZIONE

Quest'anno usciamo con una nuova veste grafica e trattiamo un argomento molto complesso: *Perversioni*.

Quali idee e conclusioni si ricavano – ammesso che in questo campo si possa ad un certo punto delineare qualcosa di definito una volta per sempre - a leggere questo numero della rivista?

L'unica certezza è che il termine non può che essere declinato al plurale, soprattutto nella nostra attualità.

È solo da poco più di 100 anni che furono pubblicati i primi studi sistematici sulle aberrazioni sessuali, *Psychopatia Sexuali* di Krafft Ebin e *Study in the Psychology of Sex* di Havelock Ellis, con il duplice scopo di studiare le aberrazioni sessuali come oggetto di studio psichiatrico, nonché di formulare una nomenclatura delle perversioni.

Questi lavori furono poi di ispirazione a Freud per la sua teoria della libido, che infatti ne mutuerà alcuni concetti come l'“onnipotenza” della sessualità nel comportamento e nel pensiero umano, nonché la coesistenza di livelli sia primitivi che adulti nella sessualità medesima.

Freud riprenderà svariate volte nel corso del tempo la questione della perversione, correlandola all'evolversi del suo pensiero teorico tratto dall'esperienza clinica.

Lacan poi verrà ispirato dalle riflessioni di Freud sul feticismo, pur prendendone subito le distanze, per affrontare anche lui il tema della perversione; considerandola, al pari della nevrosi e della psicosi, come una delle possibilità di strutturazione soggettiva.

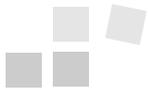
Dopo Lacan, la psicoanalisi si è occupata relativamente della perversione, potremmo dire quasi con circospezione, poiché l'argomento stesso sembra avere il potere di mettere in crisi i clinici, come se li potesse tenere sotto scacco: sulla perversione sembra infatti che non ci sia la possibilità né di un movimento, né di un pensiero; la clinica più volte si è interrogata sul motivo della *latitanza* della psicoanalisi, considerandola correlata alla *latitanza* dei pazienti perversi rispetto all'analisi. Il paziente perverso, di fatto, sembra non vada in analisi perché non è in grado di formulare una domanda di cura, perché egli non avverte il disagio della sua condizione e, per di più, non tollera i limiti e le regole del *setting*.

In questi ultimi anni però si nota come sempre più frequentemente gli analisti si trovino invece di fronte pazienti che presentano evidenti tratti perversi.

Ci si trova costretti a porsi domande: ma come? Cosa sta accadendo?

Forse proprio il fatto che l'attuale contesto sociale è troppo diverso da quello di un secolo fa: i grandi cambiamenti, economici, culturali, sociali, non possono non aver inciso sugli stili di vita con possibili ricadute anche sulla psiche umana.

La società dei consumi è una società che promette la felicità qui e ora: una felicità



istantanea e perpetua, dove non sembra esserci spazio per un vuoto, una mancanza. Fin da bambini si viene abituati a colmare (o meglio, "ad essere colmati da") ogni possibile desiderio, che in realtà però pare essere sentito per lo più come un vero e proprio bisogno.

In questa dinamica, si potrebbe dire, davvero perversa, il soggetto sembra perdersi, per diventare un semplice oggetto, manipolabile e quindi più facilmente controllabile.

Forse lo spaesamento della clinica nasce proprio dalla consapevolezza che ci si trova a dover fare i conti con soggetti che non aspirano, nemmeno inconsciamente, ad essere tali ma piuttosto a rimanere in questa condizione illusoria di completezza.

La dimensione etica della psicoanalisi che così, come insegna Jacques Lacan, privilegia il soggetto con una specifica attenzione a quegli aspetti trasformativi del processo di soggettivazione, risulta quindi, come dire, "fuori contesto".

Si impone pertanto una riflessione seria e approfondita sui modi in cui sia possibile affrontare questa sorta di estraneità della clinica psicoanalitica a queste nuove diagnosi; "nuove" non tanto perché inedite quanto piuttosto perché appunto si affacciano molto più frequentemente alla porta degli analisti.

Il senso del titolo della rivista nasce quindi proprio da questa esigenza, e le risposte dei colleghi che con i loro contributi hanno reso possibile la composizione di un numero denso di contenuti, sembrano dimostrare che lo spaesamento, se di questo si tratta, può essere superato forse studiando, approfondendo, condividendo.

**Fabiola Fortuna**



## La parola placebo. Sugli effetti perversi della retorica contemporanea

Cercare di comprendere il disagio sociale comporta sempre l'obbligo di non evitare di confrontarsi con il tema più scabroso e nefasto con il quale, in un modo o nell'altro, il disagio stesso si trova mischiato e confuso. È un argomento di cui ci si vorrebbe immediatamente sbarazzare, poiché è, probabilmente, tra tutti gli argomenti possibili, quello meno duttile e più imbarazzante: la violenza.

Essa alimenta un cortocircuito dal quale è difficile uscire e a cui, in definitiva, è impresa complessa riuscire a porvi un termine. Il disagio, infatti, tende a esprimersi sempre più attraverso forme radicali, e, quindi, ovviamente, violente; la risposta al disagio finisce per assumere, a sua volta, una configurazione violenta.

Un circuito vizioso dal quale risulta sempre più difficile uscire. La società contemporanea non sfugge a questa logica. Sicuramente, come altre epoche della storia umana. La violenza, piaccia o meno appartiene, del resto, alle vicende proprie del genere umano, da Caino e Abele in poi. Variano le manifestazioni, le occasioni, la misura, ma la violenza costituisce un elemento costante che segna e accompagna la vita degli individui, a qualsiasi latitudine del globo. È un'invariante che riappare in ogni variazione, mutamento del contesto sociale, spesso sino al punto d'esserne la levatrice.

Una simile considerazione, anzi, più veridicamente una simile banale constatazione non comporta l'accettazione rassegnata della violenza come fosse un dato naturale, incontestabile, ma, piuttosto, credo sia importante il riconoscere la portata drammatica che immette nell'esistenza individuale e collettiva. L'averne coscienza è una consapevolezza che si scontra con quella che è stata (e, talvolta, lo è ancora) la più generosa e ambiziosa delle utopie che l'uomo costantemente coltiva e che, di volta in volta, ripropone, quella cioè dell'eliminazione della violenza, dell'illusione della sua messa al bando.

La storia di quest'utopia è, in fondo, antica come la storia della violenza stessa. È, se vogliamo, una reazione a quest'ultima. A sua volta, è, di conseguenza, parte integrante della storia degli uomini come la storia della violenza, per quanto, come i fatti purtroppo dimostrano, abbia goduto di una fortuna decisamente inferiore.

Di quest'ultima storia, complessa e variegata, controversa e ambigua, ci interessa qui provare a isolare un aspetto particolare, a nostro parere alquanto significativo, poiché raccoglie o esaspera un tratto specifico del discorso contemporaneo. Un tratto, cioè, che ne marca l'identità, per lo meno nell'ambito della cosiddetta cultura occidentale, per come la stessa è andata man mano costituendosi negli ultimi decenni; un tratto, quindi, che non può non risultare contaminato dall'influenza che persino un certo uso spiccio, volgarizzato della psicoanalisi ha svolto in ambito sociale e, ahimè, terapeutico,

mutando le tradizioni più consolidate e le ideologie più obsolete. In quanto tale, esso partecipa o rischia di partecipare di un'istanza perversa che risponde dell'etimologia latina del termine. Pervertire non implica il contrapporsi o il contestare, ma un'operazione ben più infida e sottile, quella cioè caratteristica del rendere corrotto, dello sconvolgere<sup>1</sup>. Quale rapporto mantiene tutto ciò con la violenza? E soprattutto, oggi, con una pratica o retorica discorsiva che pretenderebbe di sopprimerla?

Vediamo di circoscrivere con maggior precisione il nodo centrale del problema. La questione della violenza chiama in causa due considerazioni essenziali. Una prima di natura ontologica e riguarda quella che potremmo definire come la sua “sostanza”, termine che mettiamo, non a caso, tra virgolette, poiché alquanto inadeguato, improprio, ma che evidenziamo, in assenza di uno migliore, per tentare di indicare il “che cos'è” che la abita, la mantiene in esercizio. Una seconda considerazione è di natura etica o, per meglio dire, di natura possibilmente o tendenzialmente tale. Essa ci introduce a una dimensione poco o nulla lineare, quanto, tuttavia, indispensabile. Se la violenza nel suo emergere è palesemente distruttiva, annichilente, cioè mortifera, ciò significa che la negatività della violenza domanda, come suo correlato strutturale, un'istanza che, a sua volta, obbligatoriamente, la neghi. Una necessità inderogabile, per lo meno in linea di principio, affinché si conceda alla vita una possibilità per potersi mantenere. Dunque, letteralmente: una negatività che negativizzi la negatività della violenza. In teoria, la simbolizzazione è l'azione che dovrebbe promuovere questa medesima operazione. Il linguaggio ne costituisce il tramite insuperabile. A patto di non dimenticare che, innanzitutto, la parola è la morte della cosa, come scriveva Hegel, e che, dunque, la morte non corrisponde qui a un accadimento fatalistico, ma a un atto, non scontato o spontaneo. La citazione è ripresa, più volte, da Lacan medesimo, a partire dal suo scritto-manifesto *Funzione e campo della parola e del linguaggio in psicoanalisi*<sup>2</sup>, il quale si è a lungo soffermato su quel che ha denominato il trauma del linguaggio, il “*troumatisme*” che la comparsa della simbolizzazione genera nell'essere umano. Si tratta di due puntualizzazioni, quella di Hegel e quella di Lacan, di cui non si può ignorare l'importanza poiché mettono chiaramente in luce come l'assunzione del processo di simbolizzazione da parte di un individuo non sia né indolore né automatico. La rinuncia o la limitazione della violenza passa insomma per la via di una interiorizzazione della funzione simbolica che è tutt'altro che pacifica. Hegel scrive di “morte”, Lacan insiste su un termine non meno inquietante, quello di trauma. Perché parliamo, allora, di etica? In estrema sintesi, per due ragioni. La prima: se la violenza ha una “sostanza”, questa “sostanza” attiene la comparsa di un esserci potenzialmente e unilateralmente distruttivo che sollecita un'istanza che lo contenga, lo inibisca il più possibile. Detto altrimenti, un'istanza che cerchi di far passare questo eccesso di reale, nell'accezione lacaniana del termine, sotto il filtro di una castrazione umanizzante. La clinica contemporanea mostra, in maniera tragica, la portata pragmatica di una simile

dimensione. Il deficit di simbolizzazione lascia adito all'agito, alle condotte più devastanti. Essa rileva di come l'inconscio appaia costretto a reperire nel corpo, nella sua materiale fisicità il suo luogo d'espressione elettiva, a svantaggio di quelle produzioni psichiche più elaborate (sogni, fantasie, sintomi ...) che avevano accompagnato la nascita della psicoanalisi. Da qui il rapporto stretto che ne consegue tra corpo e violenza. Ora su di sé, ora sugli altri. Comportamenti sui quali la parola tradisce la sua palese impotenza. La seconda ragione è più sottile: il processo di simbolizzazione riguarda il modo in cui il linguaggio viene mobilitato nei riguardi di quel reale che si vorrebbe negativizzare. Ciò significa che, quanto meno, il modo interpella di conseguenza l'uso che ne viene fatto. Uno schematismo sin troppo azzardato potrebbe porre in una contrapposizione quasi manichea la simbolizzazione e, dunque, il linguaggio, da una parte, e la violenza con il suo reale in atto, dall'altra, ma, alla prova dei fatti, le cose non sono così semplici.

La simbolizzazione o, comunque, l'uso del linguaggio può imboccare strade diverse, sino a intrattenere un rapporto oscuro ed ambiguo con la violenza stessa.

L'etica si sviluppa e si articola in rapporto a un discorso del quale si può bene cogliere il rischio a cui necessariamente si sottopone, un rischio dal quale nessun discorso è mai totalmente esente, ancor più su una materia tanto delicata e sensibile come questa. La morale stessa costituisce un dubbio e, talvolta, un nefasto esempio di come l'etica possa essere stravolta, svuotata e ridicolizzata dal suo interno, e riproposta nel suo contrario. Come ciò che in nome di un consenso o di un ambiguo conformismo sociale finisce per opporsi all'etica medesima, alle sue esigenze normative e talvolta impopolari. A questo proposito, più nello specifico, un posto particolare ci sembra vada riservato alla logica perversa che assume un ruolo centrale nell'alterazione della struttura discorsiva, nella manomissione del suo senso intimo e quindi nella direzione che prende effettivamente poi il processo stesso di simbolizzazione. In che modo, in questo caso, la perversione vi gioca un ruolo?

### **Sul prezzo della parola**

La difficoltà o, se vogliamo, lo scandalo che comporta l'affrontare il tema della violenza riguarda la stretta connessione che essa intrattiene con l'operazione che dovrebbe inibirla, sublimandola, ben prima che la stessa richieda una dose supplementare di violenza per azzerarla. O, quanto meno, imprigionarla o combatterla.

L'equivoco, a questo proposito, si lega a un fraintendimento della teoria psicoanalitica, la quale pone al centro della sua etica e della sua prassi la necessità di far in modo che la parola, cioè un simbolo, venga a prendere il posto dell'agito e, dunque, qui, della potenziale deriva violenta. È nota la battuta freudiana secondo la quale la civiltà sarebbe sorta quando gli esseri umani in luogo di lanciarsi frecce e accanirsi gli contro gli altri con armi contundenti hanno iniziato a insultarsi tra loro. Lanciando parole, anzi

parolacce, al posto di oggetti distruttivi.

L'accento, tuttavia, giustamente posto sulla parola in quanto forma principe della simbolizzazione ha meno in ombra il costo psichico, libidico dell'operazione. Confondendo spesso quella che è la concreta posta in gioco del processo di simbolizzazione. Più precisamente: se la parola costituisce indubbiamente una simbolizzazione dell'essere umano, ciò non significa che qualsiasi simbolizzazione, ogni parola, in senso lato, rilevi di una simbolizzazione nell'accezione psicoanalitica del termine.

Per Freud, la simbolizzazione è l'equivalente di una castrazione, cioè è analoga, quasi fosse un sinonimo, al concetto di separazione. C'è simbolizzazione, dunque, non semplicemente perché un individuo parla o chiacchera, ma perché la sua parola rappresenta un taglio e una perdita nei confronti di quel reale che manteneva il singolo incollato alle sensazioni del suo corpo. E, dietro ad esse, a quello del corpo con il quale ha sperimentato le sue prime soddisfazioni, quello materno.

La parola, come testimonia l'analizzante nel corso della sua cura, o, meglio, una parola non generica, una parola degna di questo nome, una parola piena, come la designava Lacan, scaturisce da una fatica, da un lavoro. Non è cioè una parola gratuita, ma, al contrario, è una parola pagata a caro prezzo. Nel caso opposto, è solo una parola tra le tante, magari prodotta da un sapere intellettuale, ma distante dalla realtà del paziente, dalla carne del suo godimento. Ma non è proprio qui, e non altrove, che la parola in quanto pagata, in quanto capace di sottrarre alla carne un suo eccesso di soddisfazione che essa rileva il suo fondo di verità, la sua credibilità? È, in quanto tale, dunque che la parola palesa la sua ambigua prossimità con quella stessa violenza che è invitata a contrastare se vuole promuovere un effetto di soggettività nell'essere umano?

La parola, in definitiva, come si sottolineava anche in precedenza, include a una separazione, una rottura.

È quel che fa della stessa un atto, cioè un'operazione simbolica, e non un'azione, più o meno, fisiologica dell'essere umano, quasi fosse analoga al camminare o al respirare.

Ora, è, invece, a questo riguardo indicativo considerare come la diffusione del linguaggio psicoanalitico e, più ancora, della sua traduzione in chiave psicologica sia corrisposto all'assegnazione di un ruolo prioritario alla parola nelle relazioni umane, a vari livelli. Un ruolo che, sul piano sociale, la parola era ben lungi dal possedere in epoche passate, più consone al silenzio e all'inibizione espressiva che non a un libero e disincantato accesso alla rappresentazione verbale. Il paradosso o, forse, la perversione di un simile esito è tuttavia stato quello di slegare la relazione che la parola intrattiene con il suo prezzo, e, conseguenzialmente, con il suo valore. E, in non ultima analisi, con quella violenza che è il costo che il singolo paga per la separazione da quella carne che congela il suo godimento, quella separazione che è l'unica operazione che legittima eticamente, prima che funzionalmente, l'accesso alla parola.

Se, quindi, il senso e l'origine della parola rinviano a un movimento disgiuntivo, la diffusione generalizzata della retorica della parola ha finito per stravolgerne la prospettiva, mutandone radicalmente la direzione.

Ponendo, in primo piano, l'illusoria utopia di uno stemperamento della problematicità che la parola crea, sino a veicolare l'idea suggestiva che tra la parola e la realtà sulla quale è chiamata a intervenire non ci fossero un baratro e un prezzo, ma una invisibile linea di continuità, tale da fare della parola un docile e duttile strumento di governo delle sensazioni e delle emozioni provate, così cancellando l'oscura memoria che accostava la rappresentazione verbale alla violenza. Senza accorgersi che liberata dal peso del suo costo era la parola che si liberava da sé stessa, da quel che è, in quanto atto soggettivo.

Se, quindi, pervertire vuol dire deviare, la deviazione tocca qui un punto chiave della nostra tesi. Si è soliti ritenere che la perversione riguarda la messa in atto di condotte detestabili, ma essa, non di meno, attiene altresì il modo in cui si dispiega un'articolazione discorsiva, si enunciano affermazioni, si sostengono talune asserzioni. Lo scritto, ad esempio, che Lacan dedica alle singolari convergenze tra la costruzione normativa super-egoica di Kant e quella di Sade, un autore che dovrebbe incarnare la prospettiva opposta, sono in tal senso estremamente indicative. Per quanto suscettibili di una rilettura critica<sup>3</sup>.

La perversione che è in gioco nella dimensione discorsiva rileva anch'essa di un'azione manipolatoria, come quelle effettuate nelle pratiche perverse. L'oggetto di tale manipolazione non sono, in questo caso, i corpi, ma la logica che presiede alla simbolizzazione, all'istituzione del senso. E, dunque, non tanto o non immediatamente la contrapposizione con la legge simbolica, quanto la manomissione del registro della verità.

Se, quindi, qui parliamo di perversione è perché la struttura stessa del processo che ne organizza la simbolizzazione a ritrovarsi alterato a partire dalla distorsione che lo stesso subisce in virtù della soppressione dell'ambiguità costitutiva che ne è alla base. Il tema della violenza occupa in tutto questo una funzione cardine, insuperabile. Il tentativo di non riconoscere l'implicazione che la stessa intrattiene con quella simbolizzazione che dovrebbe costituire l'arma contro la violenza medesima introduce uno sfasamento discorsivo che in luogo di arginare una possibile deriva violenta, in realtà la esaspera. O ancora: la esaspera, la rende più accessibile alla violenza stessa proprio in quanto corrode sempre più il dispositivo simbolico, vanificandone progressivamente l'incidenza.

Proviamo, dunque, a mettere l'accento su due ambiti tematici nei confronti dei quali si è andata esercitando questo progressivo (e progressista?) svuotamento dal rapporto che gli stessi intrattengono con la violenza. La "liberazione" dalla violenza da cui sono impregnati tali ambiti è parte integrante di un programma che alla fin fine tradisce, volente o no, la sua vocazione obbligatoriamente pedagogica, per un verso, e la sua

matrice fortemente ideologica, per un altro. Il primo ambito qui interpellato è quello della sessualità. Rifacendosi al linguaggio lacaniano potremmo definirlo come quello legato al registro del reale, nel senso più lato del termine. Il secondo è quello che tocca l'ordine del fondamento e, dunque, storicamente il discorso religioso, prototipo *ante litteram* del discorso del padrone.

### **Sulla sessualità**

Partiamo da una considerazione largamente condivisibile, in pratica un'ovvietà. La sessualità è stata, sino a qualche decennio fa, il terreno sul quale la società ha esercitato maggiormente il suo controllo. In occidente, per la larga parte, la storia della sessualità è stata la storia della sua inibizione. Lo è stata sino al punto da proporre, a cominciare dal libertinismo settecentesco, un'utopia di liberazione, senza tenere conto della complessità della partita in gioco. Sia come sia, comunque, la sessualità è stata associata a un discorso normativo che, a causa della sua impronta decisamente repressiva, ne ha marcato lo sviluppo, in maniera indelebile. Se consideriamo la problematica propria alla violenza troviamo qui il primo riferimento essenziale, a riguardo. La sessualità soffriva a cause delle gabbie che il discorso comune, religioso ma non solo, vi imponeva.

Non a caso, la repressione della sessualità è stata vista come una delle cause originarie dell'umana infelicità: la possibilità di un accesso a una maggiore soddisfazione del proprio corpo era sbarrata da costruzioni sociali, impedimenti familiari e culturali e così via. Lo stesso Freud ha segnalato come la mancata possibilità per le donne di accedere a un'ampia conoscenza della vita sessuale comportasse un conseguente effetto di debilità, oltre al dispiegarsi di una florida sintomatologia. La non conoscenza nient'affatto casuale della dinamica sessuale ha costituito in tal senso la prima forma di violenza a questo proposito, in quanto indice di una non possibilità d'accesso a un'economia di godimento umanizzante. Una violenza, se così possiamo dire, sull'oggetto, sessuale. La barriera posta nel singolo tra lui e la sua libido. Una violenza che sembrava reperire, ad esempio, il suo rovescio clinico nelle manifestazioni patologiche che affliggevano i pazienti dell'epoca eroica della psicoanalisi. L'educazione liberale (era poi realmente tale?) del piccolo è elogiata da Freud nella presentazione del caso clinico, per quanto la fobia che angoscia il bambino condiziona pesantemente la sua giovane vita. Ma, c'è di più.

La violenza che l'inibizione esercita sulla sessualità ha un nome. Si chiama ignoranza. Essa è il prodotto di una società sessuofobica, bigotta. Reprime l'accesso a un sapere sulla sessualità nella misura in cui ne teme la portata sovversiva. Cosa potrebbe accadere quando l'essere umano sarebbe finalmente consapevole di quel che succede al proprio corpo libidinizzato? Travolto dall'entusiasmo per le sue scoperte iniziali, lo stesso Freud cedette alla tentazione di coltivare l'ingenua ambizione che la socializzazione delle conoscenze relative alla sessualità avrebbe prontamente apportato un sensibile

miglioramento sul piano della sintomatologia, in generale. Un'opera di prevenzione che avrebbe scongiurato l'insorgere del malessere negli individui e nella collettività. Un ideale, tutto sommato, illuminista. Il sapere, e non la verità, come accade nei discorsi religiosi, vi libererà. La luce della conoscenza scaccerà le tenebre oscurantiste dell'ignoranza, spazzerà via, una volta per tutte, gli ostacoli che impediscono l'accesso a una nitida visione delle cose. Un sogno di trasparenza, un'illusione di riconciliazione tra l'essere umano e le sue pulsioni, i suoi desideri, tanto seducente quanto estremamente improbabile, poiché si colloca proprio laddove lo scarto tra il primo e i secondi addita una divisione incolmabile. Il territorio psichico dove s'infrangono tutte le presuntuose volontà di padronanza che l'individuo cocciutamente conserva. Non a caso, fu, per primo, lo stesso Freud ad abbandonare il proposito di una prevenzione in grado di estirpare alla radice i mali della società.

L'ignoranza socialmente promossa dalla società ha, dunque, rappresentato la prima espressione della violenza nel contesto sessuale, quella violenza che il sapere ha cercato (e cerca) di sopprimere con gli strumenti a sua disposizione. Una violenza, come si è detto, sull'oggetto che, tuttavia, fa il paio con quella che è invece immanente all'oggetto stesso. Quella cioè che non riguarda l'interdizione di un rapporto (fecondo? soddisfacente? “positivo”?) con la sessualità, in virtù della consapevolezza (di cosa, poi?) del suo sintomatico funzionamento, ma quella che emana dall'esercizio della sessualità medesima. A più riprese, sin dai suoi esordi, la centratura posta sulla sessualità ha comportato nel medesimo tempo la messa in evidenza della sua portata decisamente traumatica. Ciò ha isolato la violenza che si associa alla sessualità, o, più esattamente, che emana dalla sessualità stessa, quasi confondendosi con essa. L'indagine dei fantasmi che gravano sulla psiche dei pazienti evidenzia in maniera impietosa quest'aspetto, a cominciare dall'ambiguità del fenomeno della seduzione. Per proseguire con la concezione sadica che il minore si fa del coito o, ancora, l'impatto sconcertante con la cosiddetta scena primaria e così via. Un eccesso di reale, per rifarsi alla terminologia lacaniana, sopraffà l'individuo, perché la sessualità lo mette in contatto con un piacere che esonda oltre il principio che dovrebbe regolarlo, sino a condurlo in un territorio inquietante, dove il piacere sembra destinato a stravolgersi nel suo opposto. Com'è noto, Ferenczi giungerà a teorizzare un contrasto tra due linguaggi emotivi, quello della passione, tipico dell'approccio sessuale e, dunque, dell'età adulta, a quello della tenerezza, caratteristico dell'infanzia. Ma, vera o falsa che sia la distinzione dello psicoanalista ungherese, il linguaggio della passione è altresì quello della violenza. Un linguaggio, non una parola, per riprendere la classica distinzione saussuriana, poiché è un linguaggio muto, senza la parola. Anzi, è un linguaggio che la rifugge.

Ecco, dunque, l'altro versante violento attraverso il quale il reale della sessualità fa capolino nell'umana esperienza. La via attraverso la quale il godimento si manifesta nella sua forma meno controllabile, mostrando come la sessualità e la violenza possa

facilmente condividere un comune terreno, partecipare di un'identica origine. È una considerazione che ci permette di ritornare alla prima forma di violenza poc'anzi richiamata, quella cioè inerente l'ignoranza. Se la sessualità intrattiene un rapporto con la violenza quale relazione hanno entrambe con l'ignoranza? L'interrogativo ci riporta, inevitabilmente, al tema della prevenzione o, comunque, più riduttivamente, alla possibilità di recidere il nodo morboso tra sessualità e violenza. Può, insomma, la conoscenza combattere non solo l'ignoranza, ma quella stessa violenza che dell'ignoranza (di cosa? Del godimento?) potrebbe essere uno dei suoi effetti? O, ancora: se l'associazione tra la sessualità e la violenza rende ragione di un linguaggio passionale può la parola dissolvere questo ambiguo e pernicioso legame?

Un immaginario, quello del tabù, ha offerto a tutto quel che di oscuro pareva velare e problematizzare la sessualità la sua forma compiuta, falsamente sintomatica. Poco distinguendo nella gerarchia e nel senso delle repressioni in atto, come invece fece a suo tempo Marcuse in *Eros e civiltà*, la retorica del tabù ha alimentato una concezione semplicistica della sessualità, quella che, per opposizione, indicava nelle differenti manifestazioni di simbolizzazione la strada per depurare la sessualità sia dal gravame dell'ignoranza che da quello della violenza. Il tabù crollava come un castello di sabbia, poiché il sapere, la parola l'avrebbero soppresso. Ora educando la sessualità, ora riconciliandola definitivamente con il piacere. Ciò che stava fuori dal discorso, una volta allargato il discorso stesso, vi veniva incluso, sia nel senso dell'educazione, ma sia soprattutto in quello di una riconosciuta compatibilità economica tra soddisfazione e piacere. Se qualcosa rimaneva ancora fuori, ciò avrebbe interessato tutt'al più il patologico, in quanto inaccessibile, in quanto separato, in definitiva, dalla sessualità stessa.

### **Sui fondamenti**

La versione in chiave psicologica o, se vogliamo, la banalizzazione delle intuizioni psicoanalitiche è un fenomeno che non è considerabile unicamente in ragione di un uso disinvolto, superficiale dei concetti introdotti da Freud. Se, infatti, ciò può essere il risultato di un deprecabile saccheggio della teoria psicoanalitica, perpetrato senza particolari scrupoli in materia, occorre però prestare attenzione a come la contemporaneità ha spinto ben più in là l'intera posta in gioco. Sino, cioè, a fare di questo spiccio e idealistico psicologismo uno dei contenuti più pregnanti della sua ideologia dominante (occidentale), quella che tra le sue varianti più accreditate include la retorica del politicamente corretto.

La parola riconciliata con quel reale che le fa muro ha, in parallelo, avuto un suo riscontro con un'operazione analoga, ma svolta sul terreno opposto. Se nel campo della sessualità, si è fatto di tutto per celebrare le nozze della parola con il godimento, educandolo, istruendolo, socializzandolo o, più semplicemente, legittimandolo di fatto,

in quello proprio al simbolico si è cercato di rabbonirne l'incidenza.

Partendo, insomma, da due punti d'origine differenti, il reale, da una parte, e il simbolico, dall'altra, entrambe le traiettorie hanno converso in un'unica direzione.

L'emergenza del discorso psicologico come perno insostituibile dell'ideologia dominante è, infatti, cresciuta nell'esatta misura in cui andava progressivamente indebolendosi la referenza a discorsi ritenuti più "forti" o fondativi, quali quelli religiosi. Discorsi del Libro, se pensiamo alle tre religioni monoteistiche.

Nella loro valenza istitutiva e, poi, consequenzialmente normativa, la Bibbia, o il cosiddetto Vecchio Testamento, i Vangeli, il Corano hanno posto, ciascuno a suo modo, per quanto piuttosto inanellati tra loro, i significanti in grado di offrire una direzione all'esistenza del credente. La via per sfuggire al peccato, la garanzia per accedere al regno dei cieli. Essi organizzano un discorso che è, per l'appunto, fondativo, in quanto pone i fondamenti che regolano un'esistenza, nella vita e oltre.

Un fondamento che non può, anch'esso, non intrattenere un necessario rapporto con la violenza, pena altrimenti la sua inconsistenza. Una violenza che si ritrova a un duplice livello nei testi della tradizione monoteistica. È, per un verso, una violenza legata all'irruzione del messaggio divino, al potere con cui si manifesta la sua rivelazione, un trauma istituyente (poiché pone un ordine) che possiamo associare a quello destituyente della sessualità (poiché presentifica il caos delle sensazioni): l'Altro compare nella storia degli uomini, trasformandola. Per un altro verso, la storia di questa fondazione non è certo avara di episodi o richiami espliciti alla violenza, specie nel Vecchio Testamento e nel Corano. Può, d'altronde, esistere una fondazione che prescindendo da un rapporto con la violenza?

I testi fondativi non hanno il pudore di rimuoverla o sminuirla. Come, insistiamo sul parallelismo, anche nel caso della sessualità, l'analisi dei testi propri del fondamentalismo ci porta a fare i conti con questo indissolubile intreccio tra rivelazione e violenza. L'accettazione del messaggio divino è una spada che recide i legami non solo con religione precedente, con i culti politeisti, ma, nel medesimo tempo, è anche un'esortazione a conquistare una dolorosa, sofferente autonomia nei riguardi di taluni costumi sociali e finanche nei confronti dei legami familiari. La fede è una decisione, poiché il riconoscimento del fondamento abbisogna che si rompano gli indugi, le incertezze, le ambiguità. Con altre idee, con altre concezioni della vita e del mondo, ma la questione non è di natura puramente intellettuale. Il verbo credere rende giustizia solo parzialmente di quel che l'aderire a una religione comporta. L'ebreo o il musulmano, ad esempio, paiono poco disposti a inoltrarsi in una speculazione metafisica sull'esistenza di Dio che appartiene maggiormente alla filosofia scolastica di matrice cattolica. Sia l'uno che l'altro paiono interessati a cogliere quello che Dio esige o ordina, concretamente, più che a sondarne l'ineffabile sostanza.

Ciò ci porta a dire come la credenza finisca per toccare un aspetto estremamente

contingente e tangibile dell'umana esistenza. Essa non riguarda solo la fede in un al di là, ma comporta altresì l'incontro con una serie d'istanze normative che sono destinate a regolare o, comunque, a offrire una direzione alle pulsioni del singolo. Ora pretendendole di sublimarle, ora legittimandole, ora sforzandosi di metterle al servizio dell'ideale, ora reprimendole e così via.

In ogni caso, pur tenuto delle divergenze tra le tre religioni monoteiste, la forma di enunciato che le caratterizza è di stampo assertivo. Sia in sé, in quanto rigetta la problematizzazione o il dubbio, sia in quanto giunge a divenirlo, come effetto della sua sacralizzazione. Critici letterari come Frye o Bloom o Meschonnic hanno più volte sottolineato lo stretto rapporto che la dimensione testuale e, per l'appunto, letteraria intrattiene con lo scritto religioso. La poeticità, il ritmo, la sua intraducibilità hanno consegnato alla narrazione religiosa un in più che privilegia ambigualmente e in maniera più che seduttiva il significante nei riguardi del significato. L'effetto di risonanza, la presa emotiva più che la speculazione del senso. Si tratta di un aspetto che inevitabilmente fa leva sul versante letterale del segno linguistico. Quello stesso versante che, nel mentre tocca e incanta l'inconscio del lettore, dall' introduce gli enunciati più imbarazzanti e difficili da accettare per la coscienza laica occidentale contemporanea. Una simile resistenza è quella che ha portato progressivamente a rivisitare i testi religiosi allo scopo, anche qui, di sgravarli di quella letteralità che, nella sua immediatezza, riproponeva un rapporto stretto, adialettico con un'enunciazione severa, tagliente. Si è, in tal senso, accordato al testo religioso una valenza metaforica, sino al punto da fare di questa valenza non un'interpretazione e un arricchimento della letteralità, come accadeva in tempi più lontani, ma una formula che si oppone alla letteralità. L'acrobazia semantica che ne deriva ne produce così un vero e proprio stravolgimento del senso originario o, comunque, di quello che, in prima battuta, appariva ricettivamente avvertibile. L'obiettivo dell'impresa è facilmente intuibile, o così ci pare. Eliminare qualsiasi traccia di violenza dalla figura dell'Altro divino, restituirlo alla fede come un oggetto a cui affidarsi pienamente, un oggetto totalmente buono, per rifare eco alla prosa kleiniana.

Formule ripetute da secoli, come nella più nota preghiera cristiana, il “Padre nostro” come “non ci indurre in tentazione”, vengono sostituite da espressioni di opposto tenore nelle quali non è Dio (confuso qui con Satana?) a promuovere il male, come potrebbe sussistere una tale incongruenza? Un'equivocità che ricorda quella dei celebri versetti satanici del Corano ... E ancora: il dio degli eserciti come può essere nel medesimo tempo quello della pace, quello degli ordini quello dell'amore e della misericordia .... La non solubilità della contraddizione divina impone una chiarificazione “interpretativa” che chiama in causa l'elisione del suo versante oscuro, poco o nulla rassicurante. Così ad esempio, giustamente Sibony rammenta come un termine chiave della retorica islamica come *djiah* significa nello stesso tempo sia sforzo

interiore, come propongono le letture più illuminante, che guerra santa, come sono inclini a intendere i fondamentalisti<sup>4</sup>. Una posizione alquanto differente, per fare un altro esempio, da quella di una psicoanalista come Marie Balmary che, più modernamente invece, risolve a suo modo secondo una strategia alquanto riconciliante la spinosa questione del giudizio finale, togliendo così ad affetti quali la paura o l'angoscia la loro stessa ragion d'essere. Senza poi chiedersi, alla fin fine, quale sia il senso di evocare un'idea, quale quella del giudizio finale, per poi svuotarla dal significato che le è tradizionalmente proprio, nullificandola, per ridurla a quello che non è. O, meglio, a smarrirne la specificità, facendo del giudizio un non giudizio, a che pro? Non era più corretto rigettarne l'idea stessa? Perché mai rovesciarla nel suo contrario, sarebbe questa la prova dell'audacia interpretativa?<sup>5</sup>

Il tema del giudizio finale è, d'altronde, quello che al timore (o al terrore?) dell'Altro, inizio della sapienza, come recita il Libro dei Proverbi nell'Antico Testamento. E, di conseguenza, alla colpa, al peccato e a tutto quel che si porta appresso, quell'universo dai contorni tenebrosi che la coscienza moderna vuole allontanare da sé, come il retaggio di una fantasmagoria obsoleta, medioevale.

Il recupero, se così possiamo definirlo, in forma narcisisticamente compatibile dell'immagine divina, smussata in quelle asperità che la rendevano così indigesta alla sensibilità moderna procede di pari passo alla soppressione di quell'alterità che, lo si ricordi, costituiva il modello e il vertice inaccessibile di tutte quelle figurazioni umanizzate dell'alterità che ne discendevano a cascata, dalla donna allo straniero, al folle ...

Una domanda, a questo punto, ci si impone: ma se Dio creò l'uomo a sua immagine e somiglianza, è possibile che l'uomo tenda a creare Dio a sua immagine, quanto meno storica? E, dunque, proseguiamo: è cancellando o riducendo a puro semblante il riferimento all'Altro divino che il registro umano dell'alterità tende a svuotarsi, a perdere di consistenza sia tra gli esseri umani che nell'essere umano stesso?

### **Sull'alterità**

Ricapitoliamo. Se la sessualità e la religione sono destinate a catalizzare l'espulsione di quella violenza cui sono intimamente legate, ciò riflette l'esigenza narcisistica che anima il ricorso illusorio alle supposte virtù taumaturgiche della parola. Tacitare o, immaginariamente, supporre di tacitare la violenza che abita il reale della sessualità e l'assertività della rivelazione divina implica il tentativo di abolire la cifra di alterità che le connota entrambe. Così riconducendo l'ambito dell'alterità a quello di una progressiva omogeneizzazione, luogo di varianti dai colori diversi, ma tutte più o meno speculari. È questa, in definitiva, l'esito dell'intera operazione di abolizione della violenza? Si colloca qui il cuore perverso di quest'operazione dal carattere così marcatamente ideologico? Si tratta di un'iniziativa che, insistiamo su questo punto, mira a negare l'aspetto più

peculiare della rappresentazione simbolica, cioè, lo ribadiamo, il suo iscriversi traumatico nell'umana esperienza. Un trauma che, di pari passo, non è del tutto secondario in relazione a quel che definiremo come un secondo trauma ad esso connesso, quello cioè della delusione. Se, infatti, l'accesso dell'essere umano al linguaggio si configura come una perdita di godimento, come una limitazione della libertà pulsionale, come un'adesione a un codice espressivo già determinato, l'acquisizione mai indolore e sempre lacunosa di questa restrizione si compendia con la scoperta che tale sacrificio non tutela, comunque, il singolo dall'impatto l'esperienza. Detto, cioè, in estrema sintesi: la parola, cioè quella dimensione simbolica così faticosamente fatta propria, non è onnipotente. Il costo dell'assunzione non ripaga il beneficiario da misurarsi poi con quanto la parola lo lascia indifeso, sprovveduto nei riguardi degli avvenimenti. Un trauma secondo che spinge i reticenti al trattamento analitico ad affermare: “sì, ma a cosa serve parlare?”. Domanda non priva, in tutta onestà, di una sua indiscutibile ragion d'essere.

La recisione del rapporto tra la parola e la sua violenta traumaticità fa della parola stessa un orpello, un placebo, un “bla bla” dalla connotazione vuota, ridondante. Un effetto che si può facilmente rinvenire anche all'interno di una cura analitica quando il dire del terapeuta rinuncia alla sua incisività, si trasforma in un sapere elargito, ridondante, in larga parte risaputo dal paziente stesso. Ma, c'è di più. La negazione della relazione tra la parola e quella cifra traumatica che la specifica, come origine e come destino, fa della violenza un valore assoluto in negativo. Ciò significa che essa, la violenza, diventa l'ago della bilancia che discrimina eticamente un comportamento da un altro unicamente su questa base, così ignorando lo statuto di necessità che il ricorso alla violenza può esigenze. L'ipocrisia dell'abuso di tecniche o interventi “soft” (o, quanto meno, ritenuti tali), sia in contesti terapeutici che educativi, è spesso più brutalizzante, devastante di quelli esplicitamente violenti. Laddove infatti quest'ultimi potrebbero riassumersi in un'azione deprecabile, ma esaurita in sé stessa, i primi fanno prova della loro perversa e invasiva manipolazione, ovviamente perpetrata in nome del singolo su cui si esercita e, il più delle volte, camuffata sino a renderla poco o nulla riconoscibile nella sua dinamica generativa. La quotidianità, prima ancora che la clinica, forniscono numerosi esempi a riguardo. O, ancora, proiettata su una scena più ampia, più generale la storia umana rileva di queste tensioni violente, in cui si sovrappongono passioni incontrollate, furori degni di miglior causa, ambizioni sfrenate, umoralità variabili, ma anche esigenze di libertà, aneliti di giustizia, opposizioni all'arbitrio. Come scrive Freud in un passaggio delle sue *Considerazioni attuali sulla guerra e la morte*: «La storia primordiale dell'umanità è infatti piena di assassini. Ancor oggi quella che i nostri figli imparano a scuola come storia universale non è in realtà altro che una lunga serie di uccisioni fra i popoli». Nasconderlo significa ignorare la realtà dell'uomo, misconoscere la portata tragica, e non di meno assurda, dell'esistenza. Ignorare o, come si tende non di rado a fare:

ostracizzare la storia, come fosse un inutile reperto archeologico.

L'assolutizzazione della condanna della violenza vuole, invece, fare piazza pulita di tutto questo, come volesse infantilmente distogliere lo sguardo da una simile consapevolezza. Così togliendo, tuttavia, qualsiasi elemento di discriminazione tra una disposizione e un'altra, come se parificasse il carnefice e la vittima, sostituendo così al rischio umanizzante della giustizia la sedicente certezza della bontà. Una riedizione di un fantasma naturalista “à la Rousseau” o, a seconda, libertino ...

Ora, sia come sia, la messa fuori gioco del tema della violenza non solo consegna una visione falsa della realtà della vita umana, della sua complessità, del disagio che inevitabilmente connota l'essere al mondo individuale e collettivo, ma tende a sopprimere il rapporto con quella forza che è chiamata a sostenere la credibilità di un discorso, la sua perentorietà. L'impossibilità che accomuna i tre classici “mestieri” freudiani (educare, governare, analizzare) pone il limite cui soggiace la parola stessa, ma, proprio a partire da ciò, evidenzia implicitamente la condizione in base alla quale la parola può ambire a una sua efficacia.

Ciò non vuol dire ovviamente fare di una parola uno strumento di violenza, una parola mirata a ferire, ma sapere bene quel con cui una parola è sollecitata a misurarsi se vuol essere degna di questo nome.

Separare, in fondo, la parola da quella complessità, tutt'altro che pacificata e pacificante, con cui si trova intrecciata mira infatti a allentare un evento, una rappresentazione dal senso cui si lega. Come il senso venisse ad essere non solo depotenziato, ma tendenzialmente soppiantato dall'accadimento che pretende di riassumerlo ed esplicitarlo. È qui che l'alterazione perversa, il mutamento direzionale fa intendere la sua presa invalidante nella sua forma più destrutturante.

### **Sulla verità**

La struttura che presiede al funzionamento discorsivo, per come proposta da Lacan<sup>6</sup>, suppone che la verità vi occupi un ruolo imprescindibile, quello di motore e causa del discorso medesimo. L'assenza del rimando alla verità corrisponde al venir meno del discorso, in quanto dispositivo in grado di rispondere di un legame, quello tra le parole e gli atti, tra le parole e il reale, tra le parole e gli individui. Senza verità, non c'è discorso alcuno. Ma, non è proprio nella messa fuori gioco del registro della verità che si palesa quell'azione perversa di cui si è detto? Una domanda che pone l'imprescindibile necessità di interrogare lo statuto stesso della verità, facendo eco al celebre interrogativo che uno scettico Ponzio Pilato indirizzava a Gesù e sul quale Nietzsche non ha mancato di ironizzare: «Cos'è la verità?» (Gv. 18,38).

In questo senso, si può considerare come il rigetto unilaterale della violenza nei termini che si sono detti conduce a cogliere la verità sul piano del visibile, del riscontrabile. O, quanto meno, dell'oggettivo o preteso tale. La verità della violenza si palesa dunque

come dell'ordine di quel che non sembra o non vuole sottrarsi alla predilezione di uno sguardo. Fotografico o psicologico che sia. La sua identità poggia su un fattore essenziale ed esclusivo, quello cioè della corrispondenza tra l'enunciato e i fatti. La rappresentazione, insomma, è ridotta ad essere un puro indicatore degli avvenimenti. A essa non rimane che il compito di rifletterli. Sono accaduti oppure no? C'è stata violenza o non c'è stata? La verità, in questo caso, è quella che appartiene al linguaggio giuridico o medico.

È un paradigma della verità che si oppone a quello più enigmatico proposto dalla religione o dalla psicoanalisi. L'assolutizzazione del riferimento alla violenza impone la dittatura dell'evidenza che si ritrova nei mass media, ma anche in altri autori (vedasi, ad esempio, Foucault), che tende a ricondurre il problema della rappresentazione nella verità al puro statuto linguistico del segno. E così a risolvere, nell'ottica del segno, l'intera problematica in questione.

Ma ridurre la verità a una mera corrispondenza tra la rappresentazione e gli eventi, in un'unica parola, ai “fatti” non è amputare la verità di una dimensione più ampia, quella che interpella il ruolo dell'Altro e soprattutto quello della soggettività?

Il discorso religioso, ad esempio, chiama una verità che rimanda al ruolo fondamentale che vi assicura colui che enuncia o vi è supposto enunciare, cioè Dio o i suoi profeti. L'accento non poggia più fatti, ma sull'Altro che occupa una posizione unica. È lui il garante della verità. Essa non si contrappone all'errore, ma all'infedeltà. Poiché alla fin fine la verità non è qualcosa che si conosce, perché è qualcosa che si fa. Più precisamente, non si conosce, perché è già data, cioè rivelata nelle sacre scritture. Ciò significa che il paradigma attraverso il quale la verità può essere colta non è quella del segno, ma quella della lettera.

Essa comporta un credere a cui la cultura occidentale guarda con estremo sospetto, spesso considerandolo, in maniera piuttosto superficiale, come una tra le maggiori cause della violenza. Una motivazione che punta a sostituire la religione inoppugnabile dei fatti a quella misteriosa e datata, grondante di pregiudizi e sangue, come quella dei testi. Senza rendersi più di tanto conto di quanto la religione dei fatti, la logica del segno finisca per inibire all'origine un possibile sviluppo della soggettività, non lasciando ad essa che la violenza, e dunque la pulsione di morte, come unica via d'uscita da un contesto che non permette soluzioni differenti.

La psicoanalisi, infine, pone un terzo modo attraverso il quale la verità può trovare spazio. Non quella dei fatti, né quella dell'Altro, ma quella in cui la soggettività può provare a dirsi, a farsi intendere. Una breve, ma intenso scritto freudiano del '27 dal titolo *La negazione*, commentato dallo stesso Lacan<sup>7</sup>, può essere qui a riassumere in termini sintetici la questione. Paradossalmente in esso Freud si propone di dimostrare come il contenuto rimosso di una rappresentazione può penetrare nella coscienza alla sola condizione di lasciarsi negare. È il “non è mia madre”, enunciato dal paziente, in

rapporto a una rappresentazione onirica che testimonia, invece, del suo contrario, cioè quel “è mia madre” che il paziente si ostina a rifiutare ... E così via. Detto altrimenti, la verità emerge come negazione della verità ed è, per l'appunto, proprio questa negazione, il suo “non è (mia madre)” a permettere il suo emergere, l' “è (mia madre)”.

Ora, si colga lo spostamento di piano. La verità che qui viene messa in luce non si giova di alcun riferimento esterno: i fatti, i sacri testi. Essa ha un oggetto, ma è un oggetto psichico (pulsionale, fantasmatico) al quale si lega la verità del singolo, quella che è, forse, in larga estranea o non padroneggiata dal paziente medesimo. Un oggetto non “naturale”, poiché la sessualità non lo è, ma costruito attraverso il filtro della castrazione che l'individuo ha sperimentato. Essa interpella una rimozione che comporta la perdita di quell'immediatezza e, di conseguenza, sul piano della rappresentazione, di quell'evidenza propria al segno. Dire che l'oggetto è, a suo modo, costruito significa che non è semplicemente negato, in nome dell'ideale, come nella prescrizione religiosa. Esso è prodotto nella dialettica con la rappresentazione e l'interdizione edipica che lo candida a essere “inventato”, ricercato nella produzione fantasmatica, nelle strategie del desiderio che ne derivano. È per questo che la verità dell'inconscio è sempre lì, vicina e inafferrabile, sottile e macroscopica, insieme. Il significante l'avvolge e ne è avvolto, mancando sempre il rapporto con una realtà che, poi, il significante stesso contribuisce a definire, a circoscrivere nell'esperienza di ciascuno. Il venir meno della castrazione è tuttavia l'esclusione della dinamica significante: è la condanna all'evidenza che sostituisce o s'integra con quella alla cieca credenza. Le due dimensioni che, attualmente, si coniugano con la violenza. La verità del significante è l'erede dell'incontro, mai sereno, con il limite e con il tentativo immaginario di aggirarlo fantasticamente, cioè, per l'appunto, via significante. La verità che ne risulta è il resto di quest'operazione, la dimostrazione dell'umana incompiutezza. Essa si situa sul bordo del dicibile, appare e scompare in funzione delle intermittenze che l'inconscio presenta. È una verità che circola nelle pieghe della parola, velata e non svelata come i fatti o rivelata come nei libri religiosi. Il significante, nell'accezione lacaniana del termine, è la forma che è propria alla rappresentazione. Non il segno, dunque, né la lettera. Ne riprendiamo la formula classica: un significante è ciò che rappresenta un soggetto per un altro significante. Una rappresentazione, insomma, rinvia a un'altra, istituendo una catena. La nascita della psicoanalisi, a partire dall'approccio freudiano all'isteria, scaturisce proprio da questa rivoluzione. Aver posto al suo centro una politica volta a mettere in valore la logica del significante contro l'evidenza del segno o l'ossessione della letteralità che non concedevano alla soggettività alcuna opportunità per farsi strada. L'agito violento non è, del resto, la prova ineludibile dell'inoperatività del significante, la testimonianza cruda dello scacco di quella semplificazione banalizzante e perversa che faceva della parola non un passaggio obbligato (e, ahimè, doloroso) di entrata nella simbolizzazione e in quel che Freud chiamava, giustamente, il disagio della

civiltà? E, l'agito stesso non è forse un implicito rimprovero a una parola non giunta, a una parola ridotta, come avrebbe detto Rosenzweig, a “rumore fumo”, che per ipocrisia o per quieto vivere o, peggio ancora, per suggestione ideologica ha rinunciato a misurarsi con quel reale che è la ragione stessa della sua funzione? Provando, per quel che può, a tacitare il rumore, a dissolvere ...

Dice bene Montale: «Le parole/ dopo un'eterna attesa/rinunziano alla speranza/ di essere pronunziate/ una volta per tutte/ e poi morire/ con chi le ha possedute»<sup>8</sup>.

### Angelo Villa

Psicoanalista, membro ALI-Psi, docente Irpa

#### NOTE

1. Manlio Cortelazzo e Paolo Zolli, Dizionario etimologico della lingua italiana, Zanichelli, Bologna, 1985, vol. 4, p.913
2. In Jacques Lacan, Scritti, Einaudi, Torino, 1974, vol. 1, pp. 230-316
3. Di fatto, esse riprendono il noto testo di Adorno e Horkheimer, Dialettica dell'illuminismo. Per una lettura critica delle tesi dei filosofi “francofortesi”, vedasi Susan Neiman, In cielo come in terra. Storia filosofica del male, Laterza, Bari, 2011, p. 182 e ssgg.
4. Daniel Sibony, Islam, phobie, culpabilité, Odile Jacob, Paris, 2013, p. 42
5. Vedasi Marie Balmory, Daniel Marguerat, Nous irons tous au paradis. Le Jugement dernier en question, Albin Michel, Paris 2012
6. Vedasi, in proposito, Jacques Lacan, Il Seminario. Libro XVII. Il rovescio della psicoanalisi. 1969-1970, Einaudi, Torino, 2001, in particolare: Produzione dei quattro discorsi, pp. 3 - 23
7. Jacques Lacan, Risposta al commento di Jean Hyppolite sulla «Verneinung» di Freud, in Scritti, op. cit., vol. 1, pp. 373-390
8. Eugenio Montale, Le parole, in Tutte le poesie, Mondadori, Milano, 1984, p. 374



## Lo striptease dell'osceno o il pervertimento della relazione di cura

### Giovanni

Mi apre un signore elegante, con giacca a doppio petto, capelli lunghi, barba curata. «Le ho aperto le serrande –dice- per accoglierla. Così pure mi sono vestito, altrimenti rimango in tuta anche la notte, senza mettermi sotto le lenzuola. Nel 2001 è morta mia sorella di cancro, poco prima mia madre, sempre di cancro. Oggi non c'è più nessun parente. Questa sorella, mia moglie (lapsus!), più piccola di me, mi ha rovinato. Faceva la vita da gran signora, si è venduta tutti i beni di famiglia e in più ha fatto molti debiti. Quando si è ammalata è stata sei mesi in coma ed io mi sono occupato di tutto, ho pagato i debiti, e lei, appena uscita dal coma, mi ha fatto diffidare dall'avvocato. Per fortuna avevo le carte in regola per dimostrare che avevo fatto gli interessi di mia sorella. Non ho soldi, devo pagare il condominio. Le sedute si è offerta R. (l'ex compagna) di pagarle». Io non posso accettare e propongo un pagamento simbolico, ma fatto con i suoi soldi.

«Posso pagare 20 euro a seduta». Accetto. Per me non è una “concessione” nei suoi confronti, ma una questione di etica. Il paziente paga il massimo di quello che può (Lacan).

«Sono uno psicoterapeuta, di indirizzo cognitivista, e sessuologo. Tutti i pazienti se ne sono andati. Uno, quando mi sono assentato per mezz'ora, mi ha detto: “Non ti puoi mettere il pannolone?!” Io per ricevere una persona mi devo preparare: non mangiare, prendere determinati medicinali ... ho dovuto farlo anche per ricevere lei. Oltre il tumore all'intestino, ho subito anche un'operazione ... che mi ha lasciato impotente e senza nessun controllo anale. Il chirurgo, uno dei migliori in Italia, mi aveva assicurato che non sarebbe successo». Restiamo d'accordo che avrebbe pensato se intraprendere il percorso terapeutico e che mi avrebbe richiamato. Me ne vado.

Dal primo incontro/colloquio, si intravede già, *in nuce*, un percorso analitico, ma totalmente per me nuovo, sconosciuto, e immagino anche per lui. La *per-versione* è già nel setting, nello stesso invio e nella struttura della relazione, palesemente sintomatica. L'invio mi è venuto da una collega che sapeva del mio precedente lavoro con i malati terminali di Aids. Ma andare a casa del paziente è per me un'esperienza totalmente nuova. Devo anche confessare che non ero preoccupata per il carattere “a termine” del lavoro (una morte annunciata!), quanto della complessità del caso. Si trattava di un collega che ci teneva molto alla sua professionalità, di un indirizzo - il cognitivismo - lontano dal mio, e sessuologo. Si è presentato nel pieno delle sue capacità professionali, apparentemente distaccato, sicuro di sé. C'era un singolare contrasto tra l'immagine con la quale si presentava e il drammatico contenuto del suo discorso. In qualche modo era come se mi avesse sottoposto ad un esame. In realtà si stabilisce da subito un contratto

tacito: io non avrei “sparato” interpretazioni irritanti. Ma il problema era come farlo stare nella posizione di paziente. E come si crea – se si crea! -il transfert tra due colleghi che conoscono anche i “trucchi” della “magia” analitica? Certo, entrare a casa del paziente non è come andare in una casa-famiglia. Significa anche condividere qualcosa di molto intimo. Nonostante mi avesse accolto alzando le serrande – il che simbolicamente era già un segno di accettazione della mia presenza - il salotto del quale decide di fare la stanza di analisi è molto buio, con mobili massicci, scuri, una libreria piena di testi di psicologia e altro. Uno spazio che non è retorico definire “sepolcrale”? Siamo seduti su due divani frontali. Non nascondo che ero in imbarazzo, ma avevo anche la certezza che il processo psicoterapeutico fosse iniziato nel momento stesso in cui fa il lapsus (*moglie* al posto di *sorella*). La domanda che mi pongo oggi, ma che mi posi anche allora, è: perché mettermi in una situazione *impossibile* come questa? Non si trattava solo di avere a che fare con una morte annunciata, cosa per la quale mi sentivo sufficientemente preparata (quando seguivo i malati terminali di Aids ciò che mi sconvolgeva senza rimedio era la morte dei bambini!). Si trattava, ora, di avere a che fare con un corpo maschile ancora interessante nel suo mostrarsi, ma completamente sovvertito (l'accento al pannolone “buca” l'asetticità del discorso!). Si trattava di entrare in contatto con un mondo all'interno “sporco” e frantumato, regredito, in singolare contrasto con l'immagine esterna - professionale?

Certamente è qui, dall'inizio, che appare la questione della *perversione*. Si tratta del suo corpo ridotto ad un tubo digerente in disfacimento, della sua sessualità estremamente presente e rabbiosa, delle feci sempre presenti nel discorso, tormento e godimento sul piano immaginario; si tratta anche di un pensiero e di una capacità di parola ricercati e specialistici, ma che al tempo stesso sono maleodoranti e imbrattano. Capisco subito che non posso utilizzare né la posizione del “supposto sapere” né esibire il sapere accumulato in anni di lavoro terapeutico. Mi viene assegnato un posto dove evacuare sofferenza, dolore, rabbia e sarcasmo . . . : come fare di questa posizione una postazione di un ascolto profondo? L'aver proposto un pagamento sì simbolico, ma anche *povero* non rischia di rendere anche la prestazione *povera*? Questa proposta risponde ad una deontologia a mio avviso corretta, ma nel mio caso va a coincidere con un *mio* sintomo, quello della “gratuità”: non farsi pagare, o comunque ritenere trascurabile il problema del denaro.

Qualcosa sulla *domanda* di analisi. Mi devo ricordare che non c'è stata, apparentemente, una domanda di terapia. L'invio e la domanda vengono da una collega che è stata la sua donna amata e che realmente crede che solo un percorso di psicoterapia possa accompagnarlo ad una buona morte, anche se conosce bene l'orgoglio, quasi una saccenteria ostinata dell'amico. La domanda viene dunque dall'*Altro*; ma lui indubbiamente l'ha accettata, l'ha fatta propria. In che senso? Fino a che punto? Solo per compiacere l'amica o perché dalla sua disperazione interna silenziosa sale una

domanda di aiuto? O perché vede lucidamente che nella terapia potrà definire uno spazio in cui sadicamente riversare sulla collega (io!) che presume (questa è la sua fantasia) di “curarlo”, la propria rabbia? Ci sarebbe anche da riprendere il tema, con il quale ha avviato la sua “presentazione”, della morte delle donne amate, madre e sorella minore, ma avremo modo di farlo.

P.S.: nel momento in cui, per scrivere queste pagine, rileggo gli appunti della prima seduta, sull'immagine di lui che mi apre la porta ben vestito, elegante, con la barba lunga, si sovrappone quella del personaggio chiave di *Ordet*<sup>1</sup>, capolavoro di Dreyer, che ho rivisto di recente. Come mai? C'è in questa associazione un senso nascosto? Johannes (questo il nome del personaggio) è folle, reso folle, diremmo, dalla fede in Dio: ma sarà lui a compiere il miracolo finale. Un santo folle, un personaggio dostoevskiano forse. È questa la vera contraddizione che ho “visto” senza rendermene conto nel mio paziente, dietro la scissione tra l'immagine composta e il disgregarsi caotico nascosto? Rimane che io busso alla porta e lui mi apre, in questa prima seduta.

La narrazione della *relazione sintomatica* che ha legato me, nella posizione di analista, e lui, nella posizione di analizzante, sarà piuttosto complessa. C'è stato forse un periodo nel quale noi analisti abbiamo pensato alla scrittura di un “caso” in termini narrativi: il “caso” è un racconto, con la sua fabula e il suo intreccio, l'io narrato e l'io narrante, difficilmente districabili talora, ma non comunque al punto di non permettere la stesura del romanzo, con la sua unità. Oggi non è più così, perché l'universo dell'esperienza analitica è esploso e imploso al tempo stesso. È stato fatto notare d'altronde (da Heidegger) che la prima testimonianza sull'uso del greco *analuein* (da cui il freudiano *analisi*) è in Omero, quando descrive lo stratagemma di Penelope che “scioglie”, “disfa” di notte la tela che di giorno ha tessuto. Così' è, credo, per noi analisti, che abbiamo sempre a che fare con fili e colori disfatti, con frammenti. Così' è, in particolare, quando ci troviamo dinanzi ad una *perversione*, se è vero quello che Lacan insegna: che «ciò che il perverso mette in scena nel suo fantasma si presenta (...) come una sequenza di movie di pellicola cinematografica»<sup>2</sup>.

Ad accentuare questo carattere, inoltre, c'è il fatto che a narrare questo caso siamo due terapeute/analiste e che la prima parte del racconto riguarda Giovanni<sup>3</sup>, incontrato quando aveva 47 anni e morto dopo quasi due anni - ed è opera mia, (Paola Cecchetti); la seconda parte riguarda la sua compagna, entrata nella sua vita nel tempo della terapia, paziente di Giovanni per moltissimi anni e che, pochi mesi prima della morte di lui, farà una domanda di analisi e verrà inviata alla dottoressa Carmen Tagliaferri. Maria farà una seduta individuale e una di psicodramma analitico. La seconda parte di questo scritto, dunque, viene costruita da Carmen.

Sulla lettura lacaniana della perversione, tornerò dopo. Prendo però alla lettera quanto ho citato poco prima, e decido di raccontare la storia di Giovanni come attraverso una serie di *movies* che vanno ancora montati, non rispettando la sequenza temporale: una

serie di *trailers* che hanno il compito di invogliare lo spettatore ad andare a vedere il film, ma che forse lo depistano anche.

Mi mostra la scintigrafia, uno scheletro con un buco al centro, e subito dopo racconta di una sua amica che gli scrive delle passeggiate in mezzo ai boschi, a lui che si sente, ed è, imprigionato nella casa. Sembra riversare l'aggressività che gli bolle dentro contro di me, e mi attacca perché nel momento in cui si è allontanato per andare al bagno, avrei detto che in questo modo *smerdava* me e il colloquio. Aggiunge: «È stata ingiusta anche quando ha parlato di nevrosi da destino, mentre si tratta, nel mio caso, di un'invalidità permanente». Una lezione, da parte di un "collega cognitivista" sui rischi di ogni interpretazione affrettata? Sembra che voglia mostrarmi il pannolone, ma si ferma e dice: «Sarebbe uno striptease dell'osceno!». In questa battuta mi sembra che sveli quello che era già nella radiografia che mi ha mostrato all'inizio della seduta: un interno senza parole legato ad un esterno inguardabile.

Un sogno di quando si è operato. «Ho la mia vecchia 500, rimessa a nuovo da me. Mi fermo in una piazzuola nella quale ci sono nomadi in movimento. C'è anche una 500 nuova, da cui prendo i pezzi e li monto su quella vecchia. Riprendo il viaggio. Ci sono tantissimi tornanti, e sono preoccupato perché c'è un grande nubifragio». Nella realtà, proprio in quel momento scoppia un temporale e lui commenta: sincronia! Risate. Riprende il sogno: «La mia preoccupazione è per quello che guida, di cui non mi fido, e per quello che sta dietro di me. Arriviamo. La situazione cambia. Ci sono strane persone vestite di nero in circolo, e io cammino in mezzo». Le sue associazioni: le amiche freudiane hanno interpretato i tornanti come le anse dell'intestino tolto chirurgicamente. Pensando a Jung, dice che questo sogno è un'istantanea, non è proiettato nel futuro. Io penso che la 500 sia la macchina che lui ha avuto in eredità dalla morte del padre e che ha rimesso a nuovo con grande abilità, pezzo per pezzo, come non è riuscito a fare, o non è stato possibile fare, con il suo corpo. Il camminare in mezzo a uomini vestiti di nero sembra prefigurare il proprio funerale, che lo attende al termine di un viaggio tormentato.

Mi accoglie con il sorriso. «Lei ama l'inconscio – dice -, io voglio parlarle dei fatti. Sono stato sabato in un brodo di solitudine». Sono questi "i fatti"? E cosa è il Reale?

«Lei crede nell'inconscio – dice - e questa volta le devo dare ragione. È venuta un'amica, che è stato il mio grande amore giovanile, e mentre cucinava mi ha raccontato il sogno che aveva fatto prima che mi ammalassi: un cagnolino con un tumore nella pancia, e lei gli dava dei calci nella pancia ...». Nutrire e uccidere. Qual è il terribile segreto che gli intestini custodiscono?

«Mi definisce una struttura orale, perché fumo, bevo, amo baciare. Quando facevo l'amore ero molto attento alla mia compagna. Ma ora lei mi definisce una struttura anale, e questo mi fa solo arrabbiare, perché non è un passaggio voluto». Pongo il problema del destino: lo costruiamo o ci capita? «Come sessuologo so che il malato oncologico

non ha più la libido. Non mi risulta. Farei l'amore tre volte al giorno». A questo punto si mette ad imitare il direttore di Anthea, che voleva convincerlo che il tumore è un male che ha nella testa. Con agilità e ironia imita il direttore e si definisce un istrione.

«Le mie feci sono liquide. Si mescolano con l'urina e arrivano fino alle scarpe. Mi devo cambiare tutto. Come faccio se non sono a casa? Jung - continua- sostiene che per vivere ci vogliono tre cose: affetto, lavoro e riconoscimento». Gli rimando che lui in questo momento fa il gioco delle tre carte. Ride e ci si ritrova.

«Ho passato il capodanno con l'ex paziente con la quale mi do del lei. Si è spogliata, l'ho baciata e dopo quattro anni ho risentito il piacere del contatto». La sua ex paziente andrà a vivere da lui, portandosi dietro il suo cane, malato. Questa presenza, anzi queste presenze renderanno più sopportabile la quotidianità e alimenteranno anche l'illusione di poter fare una vita “normale”, tra lei che la mattina andrà a lavorare e il delirio di una vita notturna consumata tra sigarette, alcool e giochi sessuali. “Vedo”, mentre scrivo queste righe, le collezioni di insetti diversi che decoravano le pareti della sua casa. Farfalle dai colori variopinti inchiodate con spilloni, testimonianze di desideri perversi e mortuari. Uccidere per conservare, la morte come unica modalità di conservazione della vita? È questo il Desiderio dell'Altro che gli è stato trasmesso dalla madre e che lo ha marchiato?

Ricoverato a medicina d'urgenza. Esce dall'ospedale e facciamo una seduta. Prende le foto di quando era piccolo con la sorella minore. La mamma bella, solare, il papà più grande di lei di 16 anni. Un uomo che poteva mettere paura. In realtà sua madre è stata una paziente psichiatrica. Suo padre, medico, era sposato con un'altra donna che lo lascerà vedovo. «Non ha voluto sposare mia madre –dice-, ma lei lo ricattava tentando il suicidio. La teneva buona con la morfina». Sua sorella, più piccola di due anni, è andata in coma epatico per l'abuso di alcool. Quando è morto il padre, la sorella, maggiorenne, si è appropriata di tutto il patrimonio. Il padre era un collezionista di quadri.

È nato di otto mesi. In ospedale c'era un'ostetrica che alla madre non piaceva, al punto che ha detto: «Preferisco farlo morire che farlo nascere con questa». Nel 1997 è stato operato al cuore per una cardiopatia degenerativa, nel 2001 di cancro.

Come detto in partenza, ho cercato, con dei *flashes*, di illuminare momenti significativi dell'esperienza, così come si sono presentati e come li ho vissuti di volta in volta. Se ora guardo indietro il percorso terapeutico fatto, credo che quelle intuizioni iniziali andrebbero trasformate in discorsi ampi e complessi. Mi appare più chiaro, innanzi tutto, il nesso tra la storia “intera” di Giovanni e l'esito tragico della sua vita. È come se i disastri del suo corpo (il cuore, l'intestino, l'intervento chirurgico disastroso) fossero rimbalzati all'indietro, in un effetto di “rinculo”, trascinando tutti i materiali della sua vita e portando in superficie quei nuclei perversi o comunque di sofferenza accumulati dalla primissima età.

Riprendiamoli, almeno in parte. L'infanzia di Giovanni può essere sintetizzata

nell'immagine di un bambino che sta a guardare una madre che godeva sia nei tentativi di suicidio che nel farsi trovare “morta” sul pavimento al ritorno del figlio dalla scuola. Il padre, chirurgo, sadicamente spadroneggia su tutta la famiglia e la tiene in scacco. Giovanni è stato sempre picchiato dal padre. L'immagine che continuamente gli ritorna alla mente è quella di un corridoio lungo 12 metri in cui il padre lo insegue prendendolo a calci. Il padre chirurgo; un intervento chirurgico mal riuscito (?) lo ha ridotto all'impotenza. Il padre colleziona quadri, il figlio inchioda farfalle che colleziona. Possiamo intuire, in mancanza di dati, come l'adolescente abbia vissuto l'età del conflitto e della ribellione, ai limiti della devianza. Racconta che partecipava di notte a corse clandestine con scommesse. Forse è lì che inizia il suo viaggio nel mondo della dipendenza dal fumo e dall'alcool, dipendenza clamorosa ancora quando, adulto e malato, l'ho incontrato. Si è laureato in scienze biologiche, ma poi in psicologia. Perché? Forse è stato il tentativo di “rammendare” la sua vita così “sbrindellata”. Aveva trovato il modo, facendo il terapeuta, di raggiungere l'obiettivo ultimo del perverso, occuparsi dell'Altro per compensare, eliminare la mancanza? Il perverso – insegna Lacan - è colui che si consacra a otturare il buco nell'Altro.

Veniamo così al tema che dall'inizio si è presentato, quello della sessualità genitale così drammaticamente troncata dall'intervento chirurgico. La rabbia per una castrazione che da simbolica è divenuta reale, lo spinge sempre più a giochi perversi, al voyeurismo, al piacere nello spogliare le donne desiderate con cui aveva una relazione, per riprenderle con una cinepresa. Qui apparentemente il piacere è nel guardare, ma in realtà si tratta di catturare lo sguardo dell'Altro, per castrarlo e godere nel vedere ciò che sfugge allo sguardo, quello che non si può vedere. Riprende con la telecamera, compulsivamente, il corpo erotizzato della donna, per cercare di cogliere l'impossibile, il luogo della mancanza fallica. La ricerca, la spia, l'insegue insistentemente con il proprio sguardo.

Torno a chiedermi, a questo punto, quale sia stato per lui – e per me - il senso di questa esperienza psicoterapeutica, sulla quale spesso Giovanni ha ironizzato o ha scaricato la propria aggressività. Ma l'ha portata avanti, fino alla fine. Una relazione analitica c'è stata e lo ha spinto addirittura ad uscire di casa, con enorme fatica, e a venire nello mio studio fino alla vigilia della sua morte. Il lavoro degli ultimi tempi era molto centrato sui sogni, dai quali finalmente si potevano toccare, nel passaggio dal manifesto al latente, i nuclei profondi della sua angoscia. È qui che il nostro lavoro è divenuto autentica psicoanalisi?

Riporto uno di questi sogni: «Mi trovo di sera in un luogo aperto, illuminato da fiaccole. In mezzo a tanta gente che trascorre allegramente la serata, ballando e suonando, facendo l'amore. Io mi trovo insieme con la mia compagna, anche se non la vedo. La sensazione è quella di essere in un gruppo di sopravvissuti o in un gruppo tribale unito per difendersi da un altro gruppo. Ad un certo punto mi accorgo che c'è una regina della festa, distesa nuda e circondata da tanta gente. La guardo. È bella, penso, ma non come

la mia compagna. Tuttavia sento il desiderio di fare l'amore con lei, ma le dico che non posso avere un rapporto sessuale completo. Lei risponde: "Sì, ma vorrei una contropartita. Voglio che tu mi faccia passare una bellissima serata". Poi c'è la fine, nel sogno e nella realtà: «È notte, sono su una barca e mi sono allontanato dalla riva. Una voce mi chiama: Giovanni, Giovanni! ...».

Come nelle scene più famose di *Ordet*.

### **Maria**

«Se c'è una cosa che insegna Freud è l'importanza  
fondamentale della perversione nei gesti dell'amore»  
(J. Lacan, *Lacan in Italia* 1953-1978)

«Vado a casa dei miei genitori, è come se in questo sogno io ribaltassi la situazione e fossi io a scalzare i miei genitori da casa. Con me c'è Giovanni che lascio in una stanza a parlare con mia zia (materna) e mia madre. Incontro una ragazza con una bambina di circa 6 anni, so che è sua figlia. Mi accorgo che questa ragazza ha la pancia grossa, penso sia incinta, è una malattia mi dice lei. Addosso ha una maglietta trasparente come un velo, lascia vedere il seno, la pancia con un segno a sinistra, una ferita, un taglio i due lembi di carne non sono ben rimarginati, formano una piega con un piccolo nodo».

S/calzare l'altro è il progetto perversamente più calzante per lei?

Scalzare / essere scalzata, scavallare / essere scavallata sono significanti che torneranno più volte nella terapia di Maria, in particolare nelle sedute di psicodramma

Una pluralità di questioni si addensano nelle pieghe della vita di Maria. Come un piccolo nodo il sogno allo stesso tempo condensa, dispiega e annoda. Siamo al terzo incontro. Maria è una giovane donna dall'aspetto dimesso, di(s)messo ogni tratto vitale, femminile ... eppure, penso, sarebbe graziosa se ... Il mio pensiero rimane sospeso come le parole con cui mi introduce al suo discorso *Mi sono accaduti tanti avvenimenti* è la frase di apertura del nostro primo incontro. Li enumera con frasi brevi che si troncano e rimangono in sospensione come in attesa di una risposta, come il suo sguardo tenacemente ancorato al mio. Ad agosto (siamo a febbraio), assieme al suo cane molto malato, ha lasciato la casa dei suoi genitori per andare a vivere con il proprio compagno, anche lui molto malato. Non ha portato altro con sé. Se n'è andata ad agosto quando i suoi genitori erano al mare per evitare di salutarli. Non si sono più rivisti, non sanno dove e con chi abita. Tra loro solo qualche rara, formale telefonata. Lei non dice, loro non chiedono, forse immaginano perché sanno che è in terapia da molti anni, tra alterne vicende una ventina almeno, il suo compagno è stato, è il suo terapeuta, lui sta morendo, lei ha bisogno di aiuto, perciò è qui.

Maria mi è stata inviata dalla psicoterapeuta del suo compagno.

Racconta: a 20 anni, la violenza dell'anoressia e dell'isolamento dal mondo la spinge a

iniziare una psicoterapia. Si iscrive alla facoltà di Giurisprudenza senza mai laurearsi, le mancano 8 esami e la tesi. Nel corso del tempo l'anoressia sarà più contenuta, mai del tutto risolta, ciò che ha sempre *avvertito* nel corso della sua terapia è stata l'angoscia di *dissoluzione*, grandi attacchi di panico che costringevano S a raggiungerla per strada e “scortarla” fino al punto da raggiungere. Un'escalation che a tratti si placava per riprendere poi con la stessa veemenza. Di che cosa doveva essere *avvertita* Maria? Di un desiderio, una domanda che non concerne alcun bisogno, qualcosa che, mettendola in questione, rischia di dissolverla, annullarla? Un desiderio che solleciti il suo perdersi affinché l'Altro vi si ritrovi? Ciò che le sfugge è che lei credendo di cercare il godimento dell'Altro, in verità cerca l'angoscia dell'Altro?

Dopo alcuni colloqui preliminari inizia una diadica, una seduta individuale e un gruppo di psicodramma

L'incipit della psicoterapia sembra essere la narrazione di un incontro amoroso o di erotomania «Lui mi è subito sembrato bellissimo ... il volto ... un Gesù dagli occhi azzurri, quello che si rappresenta nell'immagine del Sacro Cuore, da lui mi sono subito sentita accolta, capita ... non so quando le cose hanno cominciato a cambiare, so che è accaduto». Compare subito l'oggetto eletto del suo desiderio, il Sacro Cuore come la forma stessa dell'oggetto *piccolo a* che detta al desiderio la sua direzione erotica.

La storia familiare: Maria, è la primogenita di una coppia profondamente disprezzata, una coppia attaccante e da lei continuamente attaccata. Il padre, ora in pensione, è stato bidello di una scuola elementare. Lo descrive come un uomo manipolativo che ha costruito la propria piccola fortuna con il lavoro e *piccoli imbrogli*, nel suo discorso la madre sembra coincidere con il corpo discinto e le sue nudità, l'eccesso. È stata donna di servizio presso famiglie cui *ha sempre sottratto ciò che era possibile sottrarre*, Maria ha un fratello di 2 anni più giovane, sposato, con due bambine di 6 e 2 anni, anche con lui il rapporto è da sempre conflittuale. La sua infanzia è fatta di pochissimi ricordi, tanta solitudine e mortificazione: mamma che la puniva mettendola in ginocchio, spesso con le mani legate dietro la schiena, mamma che ritenendola troppo lenta la sollecitava con punture di spillo, in particolare il ricordo della puntura di spillo che la madre le faceva sul pollice affinché smettesse di succhiarlo (smetterà solo a 6 anni) diventerà, durante l'analisi, un sogno dove una vecchia amica di scuola le punge il capezzolo con un ago; campeggia sulla scena l'immagine del padre che la lega alla sedia, prende la rubrica e minaccia di chiamare le sue amichette di scuola affinché la vedano così, lei sperava che all'arrivo di mamma sarebbe stata liberata ma lei non solo derideva la bambina ma anche il marito incapace sia di ridurre la figlia all'obbedienza che di *svegliarla*. Maria porta con sé un corpo svilito e una psiche assediata dal trauma

Sembra evidente la forza dell'appello libidico della madre alle sollecitazioni erotiche della figlia. Appello che si organizza su una pluralità di registri, del dare a vedere, dare ad

intendere, a toccare, a sentire...ma l'incitamento materno invita anche a farsi beffe dell'istanza paterna. Maria sembra essersi trovata stretta in un'alternativa irriducibile: tra una madre minacciante e interdittrice, e una madre seduttrice che incoraggia il godimento infantile facendosi beffe del significato strutturale della legge del padre. E così la sfida si farà tratto caratteristico della sua struttura, tratto che si alimenta dell'appello alla derisione. È significativo, a questo proposito il sogno fatto prima di lasciare la casa dei genitori per andare a vivere da Giovanni. «Ero accucciata al buio, angosciata, piena di paura nel lasciare la casa dei miei, mi mancavano i denti, avevo i capelli lunghi, mi pettinavo con la spazzola come se mi strappassi i capelli, mi vedevo brutta, nessuno si sarebbe avvicinato, nessuno mi avrebbe costretta a mettermi in piedi e poi vedevo la mano di Giovanni, era come una luce, la afferravo. Però la paura era il rovescio della medaglia di un desiderio». Associa al sogno una gita a Parigi con i compagni di liceo quando per far ridere tutti si vestì come una befana e andò per strada a chiedere l'elemosina avendo dentro una rabbia feroce. Il gioco è il giogo di Maria adolescente. Il suo perverso potere di seduzione nasce dalla fascinazione della subordinazione e della depravazione. Lei è allo stesso tempo osservatore e cronista che gode dello smarrimento perverso suo e dell'altro.

La vergogna fa la sua entrata sulla scena degli affetti a seguito dello scacco narcisistico che accompagna ogni atto diretto dal desiderio

Nell'orizzonte lacaniano la vergogna rappresenta il ritorno, nel campo percettivo, di un oggetto rimosso, rivela che il corpo è metafora del fallo, si copre di vergogna per il rifiuto, da parte dell'Altro, di riconoscerne il valore. La relazione con Giovanni, prima e durante la loro convivenza, è punteggiata dallo sguardo: specchi, macchine fotografiche, cinepresa, dopo la sua morte trova e visiona fotografie e riprese filmiche di ex fidanzate, lei immagina che alcune siano anche ex pazienti.

Della sua infanzia ricorda un solo gioco: da sola in camera, abbassa le serrande, spegne la luce, solo una lampada direzionata sulla Barbie, in quel cono di luce Barbie sogna e incontra il principe azzurro che la porterà lontano in un meraviglioso castello. Lei è una bambina di 9 anni, più tardi ormai adulta Maria diventerà "Magia" nome che, nell'intimità le darà Giovanni, il suo principe azzurro sia pure malato e incontinente. Su questo sfondo di incontinenza organica e pulsionale si ritaglia l'emozione, quasi una visione estatica, della nudità dei corpi al loro primo incontro in una notte di Capodanno. Le altre immagini saranno prive di questa luminosa idealità.

La convivenza di Maria e Giovanni inizia ad agosto, la sua analisi a febbraio, a luglio dello stesso anno Giovanni muore lasciandole in eredità la casa che, per pochi mesi hanno abitato insieme, scenario di una relazione terapeutica che si è, nel tempo, pervertita in una complicità sado-masochista in cui lei agiva i desideri sessuali di lui ma anche le proprie tendenze perverse, espressione «di un desiderio che non osa dire il suo nome... la perversione si situa al limite del registro del riconoscimento»<sup>4</sup>, una relazione

in cui il desiderio non dipende dall'Altro, da un segno del suo riconoscimento ma da un oggetto asessuato, scorporato dal campo dell'Altro, l'oggetto non è più davanti ma dietro il desiderio<sup>5</sup>.

Esibisce, in analisi, un'immagine di sé svalutata e vinta. Nelle sedute individuali, in particolare, espone se stessa costringendo ad una complicità voyeuristica che non ammette sottrazioni. La dimensione anale è molto presente nei racconti e nei sogni, anche per la realtà dell'incontinenza di Giovanni.

Ma anche la dimensione sadica anale occupa un posto importante come una costante della vergogna originaria dove lei è ridotta al rango di spazzatura, oggetto di rifiuto e soggetto rifiutato dallo sguardo dell'altro, riflesso, nella realtà, della immaginaria dominazione anale del terapeuta - padrone. La vergogna - e sappiamo quanto la vergogna abbia bisogno di uno sguardo - si colloca nella giuntura fra paura e colpa. Ha paura e si sente colpevole di essere il fallo, ha paura e si sente colpevole di non esserlo. La casa ereditata diventa una cripta impossibile da lasciare e da tenere come impossibile è il lutto per la perdita del compagno. Per anni non andrà al cimitero, ci vorranno anni prima di cominciare a svuotare la casa di oggetti, vestiti, scritti, fotografie, cassette vhs ... insegne tangibili di un passato che non si può tollerare che passi. Ci vorranno anni per accostare l'idea che la casa potrebbe essere venduta. Un sogno che «non ho raccontato al gruppo» dice l'intensità e la vischiosità di un transfert che sembra irrimediabilmente irrisolvibile. Nel sogno «c'era tantissima gente, io parlavo con lei che aveva un taglio tra il collo e il seno, era un solco profondo che mi faceva pensare alla diversità delle mie terapie, quella con Giovanni e quella con lei. Non posso entrare in una relazione affettiva non protetta con lei, nel sogno ascoltavo parole come fossero ossigeno». Il sogno sembra parlare del solco, della distanza, in realtà transferalmente trasporta la contiguità e la confusione, la profondità della sua domanda perché quel taglio è sul corpo di Giovanni, cicatrice non ben rimarginata, testimone di un'importante operazione cardiaca

Lacan si spinge un poco oltre ciò che Freud scrive attorno al lutto come identificazione con l'oggetto perduto «Noi siamo in lutto per qualcuno di cui possiamo dire *io ero la sua mancanza*. Siamo in lutto per persone che abbiamo trattato non importa se bene o male e di fronte alle quali non sapevamo di assolvere la funzione di essere nel posto della loro mancanza»<sup>6</sup>. Compare la verità dell'aforisma per cui, in amore possiamo dare solo ciò che non abbiamo ma l'irriducibile misconoscimento della mancanza chiude Maria in una particolare economia del desiderio, nella rappresentazione di una mancanza non simbolizzabile che si traduce in una contestazione psichica inesauribile, confonde rinunciare al desiderio col rinunciare all'oggetto originario del proprio desiderio. Schiava di un'economia desiderante che la sfinisce nel dimostrare *a contrario* che la sola legge che riconosce al desiderio è la legge imperativa del suo proprio desiderio e non quella dell'altro condannandosi così a sopportare i tormenti generati dall'orrore della

castrazione.

Maria aveva portato con sé il vecchio cane imponente e malato, curato con attenzione e dedizione, prima da Giovanni e poi da Maria, dopo circa un anno dalla scomparsa di Giovanni anche lui muore. Una cagnolina di piccola taglia entrerà in casa dopo alcuni anni, anche qui ci vorrà del tempo, ma un gioco in una seduta di psicodramma testimonia la possibilità di articolazione e raccordo all'altro, si può camminare modulando il proprio passo sul suo.

Vorrei soffermarmi su una seduta in gruppo in cui Maria parla con disappunto, di uno *scossone* ricevuto in una seduta individuale cui associa la necessità di trovare una nuova casa, qualche commento in gruppo attorno al ritornello che si ripete senza diventare frase definitiva, le fa ricordare quando rimase chiusa nella propria camera da letto, (lei e Giovanni hanno sempre dormito in camere separate). Una vite non ben avvitata cade, sente la maniglia cadere all'esterno, è intrappolata. In quello stesso periodo fa un sogno, non ricorda se prima o dopo l'episodio raccontato. «Sono in una stanza con mamma, lei mi dice che la porta è solida ma quando io metto la mano sul pannello si rompe, come la carta sughero che ricopre le pareti della stanza di Giovanni».

Si gioca l'episodio in cui rimane chiusa nella stanza.

«Avevo più volte riavvitato la vite. La porta si chiude e sento cadere la maniglia dall'altra parte, è una porta non troppo solida, piena di tarli come tanti mobili di casa, con le forbici faccio un buco, che mi importa, pendo, di queste cose vecchie, tarlate. Sono piena di rabbia per questa casa che tengo come una reliquia, brucerei tutto...comunque l'importante è che riesca a rientrare, ecco recupero la maniglia e rientro».

L'animatore rimanda quanto sia significativa la frase «l'importante è che riesca a rientrare», i doppiaggi - «dico come rientro non come esco / c'è bisogno di uno scossone per far cadere il tarlo / potrei usare le forbici per tagliare non per bucare, rovinare» - la colpiscono e tornata al posto accenna ad una segnalazione di mamma, le ha parlato di una casetta liberty, quello stile non le dispiacerebbe, l'animatore sottolinea il significativo Liberty.

Qualche mese prima aveva giocato un altro sogno in cui era alla finestra di fronte alla Bocca della Verità. Il resto diurno del sogno è rappresentato da un litigio con le colleghe di ufficio che le rimproverano la sua lentezza e confusione nel disbrigo di una pratica amministrativa che comporta *la somma degli importi di rimozione*. «Ti sei ingarellata» è la frase che la fa infuriare. Ci vorrà il gioco con tutte le sue scansioni e i doppiaggi per sfiorare la verità che non può uscire dalla bocca di *essere e non solo essersi, nel passato, ingarellata*.

Sul mio versante cosa può essere accaduto in questa analisi? La vergogna di un'analista troppo fallica per risuonare con un femminile apparentemente vinto e svilito? Momenti analitici in cui sai, senti di dover fronteggiare rabbia senza parole e senza

rappresentazione, impotenza ... stati troppo intensi da sopportare. L'infantile ci abita, senza sosta e senza cedimenti.

Ci vogliono anni di raccordo al simbolico della parola, articolata al terzo dell'analista, affinché il discorso si rielabori in un confronto con la legge del significante e non si sottoponga alla legge della forza insignificante, forza dell'imposizione e dell'impostura del padrone.

**Paola Cecchetti**

Psicoanalista, psicodrammatista, membro didatta e Presidente S.I.Ps.A., docente C.O.I.R.A.G

**Carmen Tagliaferri**

Psicoanalista, psicodrammatista, membro didatta SIPSA, docente e funzionaria C.O.I.R.A.G

NOTE

1. C.Th. Dreyer, *Ordet (La parola)*, Danimarca, 1954
2. J. Lacan, *Il Seminario. Libro VI*, p. 484
3. “Giovanni” ovviamente non è il suo vero nome. Il riferimento a *Ordet* spiega forse il motivo della mia scelta.
4. J. Lacan, *Il Seminario. Libro I*, p. 259
5. J. Lacan, *Il Seminario. Libro X*, p. 110
6. J. Lacan, *ibidem*, p.171

BIBLIOGRAFIA

- Lacan J. (1953-1954), *Il Seminario. Libro I. Gli scritti tecnici di Freud*, Einaudi, Torino, 1978  
- (1958-1959), *Il Seminario. Libro VII Il desiderio e la sua interpretazione*, Einaudi, 2016  
- (1953-1978), *Lacan in Italia 1953-1978*, La Salamandra, Milano 1978  
- (1962-1963), *Il Seminario. Libro X. L'angoscia*, Einaudi, 2007  
- (1972-1973), *Il Seminario. Libro XX. Ancora*, Einaudi, 2011



### **Perversione e “Père-Version”:** funzione paterna e amore del padre nella clinica psicoanalitica e psicodrammatica

La clinica psicoanalitica ci mostra come, per le strutture soggettive, sia imprescindibile considerare il rapporto con la funzione paterna, il *Nome-del-Padre* come viene indicata da Lacan: che essa sia forclusa, come nella psicosi, soggiacente all'effetto del diniego, come nella perversione o, alla rimozione, come nella nevrosi, il rapporto con questa funzione risulta, comunque, fondamentale per la struttura del soggetto.

La perversione, che qui si prenderà in considerazione, con il suo “diniego” della castrazione materna, pone l'accento anche sulla *funzione del padre* sia in quanto agente e rappresentante della Legge che sulla sua efficacia nel far accedere il bambino all'evidenza della differenziazione sessuale. Un padre “*perversamente*” orientato, è in grado di trasmettere l'etica e la funzione del riconoscimento della Legge? È quanto si interrogherà, in questo scritto, alla luce di un caso clinico.

Nella lezione del 21 gennaio 1975, nel corso del suo Seminario intitolato R.S.I., Jacques Lacan enunciò, all'interno del suo discorso, questo passaggio “*Un padre non ha diritto al rispetto, se non all'amore, che se il detto amore, il detto rispetto, è – voi non crederete alle vostre orecchie – 'père – versemant' orientato, cioè a dire fa di una donna, oggetto a che causa il suo desiderio. Ma ciò che una donna ne accoglie così non ha niente a che vedere con la questione. Ciò di cui ella si occupa, è di altri a, che sono i bambini, presso i quali il padre pertanto interviene – eccezionalmente nel caso buono – per mantenere nella repressione, nel giusto semi-dio [mi-dieu/ milieu], la cui versione che gli è propria della sua 'père-version'. 'Père-version', sola garanzia della sua funzione di padre, che è la funzione di sintomo, così come io l'ho descritta*”<sup>1</sup>.

Questo padre, a ben vedere, è un padre che sa mettere in moto il desiderio di una donna, donna che è “*presa*” come oggetto, sola garanzia, per questo padre, dice Lacan, della sua funzione. È un padre, inoltre che, diversamente del padre freudiano di *Totem e Tabù* che gode di tutte le donne, è *umanizzato*, incontra un limite al proprio godimento nel porre una donna nella posizione di feticcio, limite, appunto, posto dal corpo stesso di una donna. Questo rispetto, se non addirittura l'amore, come ci dice Lacan, in fondo, non è altro che il posto che un padre si sa conquistare, nell'accezione di Lacan di questo periodo, all'interno della costellazione relazionale, all'interno del rapporto che instaura con una donna e che fa sì che questa assurga ad oggetto causa del suo desiderio, donna che, però, trova altrove, nei propri figli, gli oggetti che ne causano il suo. È già una lettura diversa rispetto al padre definito in quanto tale dal desiderio della madre, come si avrà modo di precisare meglio in seguito, perché in questa accezione di padre *umanizzato*, egli è nel posto di colui che trasmette un sapere sul suo modo singolare di godere delle “piccole cose”. Trasmette, cioè, ai propri figli, il suo specifico modo di intendere la sua *père-version*. È il modo, secondo Jacques-Alain Miller, con il quale Lacan, nel suo ultimo

insegnamento, ha “strappato” il padre dall'universale<sup>2</sup>, ha fatto sì che si passasse dal padre freudiano, padre che dice no, che interdice il godimento della e con la madre, così come lo si ritrova nel secondo tempo dell'Edipo che Lacan riporta nel Seminario V, al padre che, con la sua singolarità, diventa normativo, in grado di coniugare Legge e desiderio. Jacques-Alain Miller è estremamente chiaro in questo: «Ciò che fa un padre, il vostro, è che singolarizza il suo desiderio nei riguardi di una donna rispetto a tutte le altre. È normativo solo se questo desiderio è singolare. È ciò che Lacan ha chiamato la *père-version*. Questo termine si è diffuso senza che se ne comprendesse la logica, mentre ciò che Lacan chiamava così era la singolarità di ogni padre in rapporto all'universalità del padre. Segnalando così che se un padre si identifica alla funzione universale del padre ciò può avere solo degli effetti psicotici»<sup>3</sup>. Come non cogliere, in ciò che Lacan propone, una sorta di passaggio, dalla legge dell'Edipo, dove al centro vi è l'amore per il padre, il padre totemico che priva i figli delle donne e che, proprio per questo, lo amano, all'amore indirizzato al padre in quanto castrato, preso cioè, nella sua singolarità di soggetto desiderante una donna che, a sua volta, si occupa dei suoi figli, oggetti *a* per lei?<sup>4</sup>. Questo padre che rinuncia all'universale della sua versione e che si singolarizza attraverso la sua umanizzazione, attraverso la sua castrazione, per Lacan se vuole mantenere la sua funzione non può che declinarla al lato del sintomo, del *sinthomo*, piuttosto, essendo questo la soluzione “sintomatica” e, in quanto tale unica, che il soggetto, in questo caso, un padre, si crea nel tentativo di annodare i tre registri per poter far fronte al reale.

Questo rapporto tra padre, “*père*” e perversione, “*père-version*”, a ben considerare, non introduce un concetto nuovo per la clinica psicoanalitica. Già Freud, fin dal carteggio con Fliess, nel suo tentativo di dimostrare l'eziologia sessuale delle nevrosi, si era imbattuto nella “figura del padre” seduttore, tanto da fargli proferire la frase «Mi sembra sempre di più che il punto essenziale dell'isteria consista nell'essere la conseguenza di una perversione da parte del seduttore, e che l'eredità consista sempre nella seduzione da parte del padre»<sup>5</sup>. Non senza difficoltà, e, direi pure conflitto, era arrivato a nominare il padre come seduttore, se si pensa che negli *Studi sull'Isteria*, pressoché dello stesso periodo (1892-1895), nel redigere il caso di *Katharina* al seduttore aveva preferito assegnare il nome dello zio. Solo nel 1924, nella nota aggiunta al caso, si permise di “infrangere la discrezione” a cui si era attenuto: «la fanciulla dunque si era ammalata sotto le tentazioni sessuali che provenivano da suo padre»<sup>6</sup>. Motivo del conflitto non poteva, in fondo, che essere quello che lo aveva portato a formulare l'idea che “padre seduttore” era anche il suo, tanto da dire nel 1897 che «purtroppo mio padre stesso è stato un perverso e ha causato l'isteria di mio fratello (tutti i sintomi del quale sono identificazioni) e di una mia sorella»<sup>7</sup> confessione che presentava, però, una sorta di “primo ripensamento” sulla sua teoria della seduzione, cosa che avverrà, in primis, nella lettera del 21 settembre dello stesso anno quando dice, all'amico Fliess, «*Non credo più ai*

*miei neurotica*»<sup>8</sup>. Ma Freud si era già sbilanciato ancor di più, riconoscendosi, nell'analizzare i suoi sogni, il «desiderio di cogliere un pater quale responsabile della nevrosi»<sup>9</sup>.

Compiendo un primo viraggio, rispetto a quanto stava già elaborando, Freud ne *L'interpretazione dei sogni* comincia con l'attribuire, al padre, una funzione prevalentemente simbolica; introduce l'Edipo, cosa che preciserà cinque anni dopo ancor di più nei *Tre saggi sulla teoria sessuale*, pur mantenendo, nei confronti del padre, ancora una sorta di ambivalenza. Se da una parte, infatti, ne comincia a riconoscere una funzione normativa proprio nel rapportarsi antagonistico del figlio al padre, dall'altra, nel *Frammenti di un'analisi d'isteria*, il padre di Dora patisce ancora del retaggio precedente: pur avendo qualità che lo rendono collocabile tra i padri sensibili ed accorti, mantiene quei tratti che, nel carteggio con Fliess, gli erano stati attribuiti: un modo di essere e di espletare la sua funzione di padre che, intrecciandosi con una impotenza, non solo dell'organo, lo porta a non esitare di fronte alla possibilità di “sacrificare” la figlia per il proprio piacimento. La strada è però segnata. Alla teoria della seduzione si sostituisce quella del fantasma e l'Edipo strutturò le coordinate per una funzione paterna che supportasse la Legge, strada ancora irta di “insidie” però, quali, per esempio quelle che, nell'*Analisi della fobia di un bambino di cinque anni (caso clinico del piccolo Hans)* lo portano ad attribuire al padre la capacità di nascondere la realtà dei fatti, una sorta di atteggiamento menzognero volto a sostenerne la sua autorevolezza: «Raccontandogli la frottola della cicogna il padre l'aveva messo nell'impossibilità di chiedere spiegazioni su queste cose. Non soltanto gli impediva di stare a letto con la mamma, ma gli negava anche le conoscenze da lui tanto ambite. Insomma, lo danneggiava in tutt'e due i sensi e ciò, evidentemente, per suo vantaggio»<sup>10</sup>. Il merito di Freud, pur tuttavia, è stato quello di aver preservato al padre un posto di primo piano nella strutturazione del soggetto. Non tanto alla madre ed alle cure prodigate nell'accudimento del figlio, cosa che risultava ben più facile valorizzare, ma al padre in quanto funzione separatrice di un desiderio incestuoso, questo sì della e verso la madre, padre che in tal modo viene ad occupare il posto di colui che esercita una funzione interdittiva nei confronti di una pulsione divoratrice che avrebbe reso il figlio succube di un desiderio materno fagocitante. Freud ne parla ampiamente nei casi clinici che presenta ad ulteriore conferma dell'elaborazione teorica prodotta: oltre al *Caso del piccolo Hans* citato, anche nel *Un ricordo d'infanzia di Leonardo da Vinci*, dove l'assenza del padre risulta fondamentale per gli sviluppi relativi all'assunzione della sessuazione di Leonardo, ne parla, ancor prima nelle *Osservazioni su un caso di nevrosi ossessiva. (Caso clinico dell'uomo dei topi)* dove l'amore per il padre è il velo che nasconde il profondo odio che il tenente H. nutre nei suoi confronti e che serve al soggetto, nel suo prodigarsi a sostenere ed a celare il vacillamento paterno, a mantenersi distante da un desiderio di morte nutrito nei confronti del padre, e ne parla, nel 1910, nelle *Osservazioni psicoanalitiche su un caso di paranoia (dementia paranoidea) descritto*

*autobiograficamente (Caso clinico del presidente Schreber)* in cui quest'uomo che non era stato “insignificante”<sup>11</sup> nell'esercizio della sua professione, assume però, per il figlio, quella particolare “versione” che lo porta ad essere, agli occhi di questi, un padre che «non comprende nulla dei vivi e sa trattare solo cadaveri»<sup>12</sup>: una versione decisamente caricaturale di una funzione, quella del padre che, con il suo desiderio, avrebbe dovuto non solo essere orientato verso la propria donna, ma avrebbe anche dovuto sapere come contrastare quello materno. Un paio di anni dopo Freud introdurrà un altro termine per definire il padre, il Padre originario, l'*Urvater*, il padre di *Totem e Tabù*<sup>13</sup> che, rispettando la teoria darwiniana, è un padre che gode di tutte le donne e per questo odiato dai figli. Il suo divoramento, il pasto totemico, non solo sancisce la prima forma di organizzazione sociale basata sulle restrizioni morali, ma ne istituisce la sua funzione simbolica, in quanto padre morto. Il passaggio dal Padre edipico all'*Urvater*, fa sì che si passi dal padre del desiderio al padrone del godimento. Anche se l'Edipo rimane «il complesso nucleare della nevrosi»<sup>14</sup> ed il padre all'origine della nevrosi, Freud darà seguito a quelle che sono le sue riflessioni sulla figura del padre e sulle vicissitudini che la relazione con lui comporta per il figlio. Il padre tanto odiato è, pur tuttavia il padre idealizzato verso cui viene indirizzato l'amore narcisistico, è il padre che si mostra essere soggetto alla morte ed, in quanto tale, un padre che obbliga il figlio a fare i conti con un velo al di là del quale si scopre desiderante la morte stessa del genitore; è il padre che, se da una parte rivela i suoi tratti reali di caducità, dall'altra rimane pur sempre quello che il figlio si immagina. È in questo periodo che il concetto di fantasma si consolida all'interno della clinica psicoanalitica rivelando tutta la problematica relativa alla fissazione al padre, quale componente fondamentale nella strutturazione soggettiva ed al difficile percorso legato all'affrancamento da questa figura quale esito della realizzazione dell'autonomia filiale. Su questo aspetto, Freud, è molto preciso: due sono le vie possibili - alla scelta soggettiva da parte del bambino che risulta essere preponderante senza, però, sminuire la portata della “presenza” della figura paterna – a partire dalla indifferenziazione tra “fissazione” e “identificazione” che, inizialmente risultano legate tra di loro in quella che non è che una «identificazione narcisistica al padre dell'amore»<sup>15</sup>, fa seguito, per il bambino, il compito di affrancarsi o meno dalla fissazione al padre, con due possibili scenari, così come Freud riporta nello scritto del 1914 *Dalla storia di una nevrosi infantile (Caso clinico dell'uomo dei lupi)*<sup>16</sup>: o rimanere all'interno della fissazione al padre che alimenterà la tendenza libidica di tipo omosessuale, oppure percorrere la via dell'identificazione che permetterà, al bambino, di orientarsi verso la scelta della donna come oggetto di investimento della sua libido. Se da un lato, Freud, è attento alle scelte del bambino mettendo in evidenza i movimenti libidici che ne supportano le decisioni, dall'altro non dimentica che i bambini, sia maschi che femmine, queste scelte, che rimandano ad uno specifico scenario fantasmatico, le effettuano anche in considerazione della figura reale del padre, padre inserito in una struttura di

desiderio, come Lacan metterà bene in evidenza, all'interno del quale occupa un determinato posto nell'economia di desiderio della madre anch'essa legata a quella “*perè-version*” di cui questo padre la fa oggetto o meno. Questo scenario sta alla base e determina, dice in fondo Freud, quella che sarà il “destino” della scelta oggettuale del bambino e della bambina. Nel 1915, Freud pubblicò un breve scritto dal titolo *Le bugie di due bambine*<sup>17</sup> dove questa dinamica viene ben messa in evidenza. Anche se Freud, in fondo, tenta di “sollevare” il padre dalle responsabilità relative alla condotta delle figlie, questo padre fa da supporto, con le sue risposte, agli atti che le figlie mettono in atto avvalorando quelle che sono le costruzioni fantasmatiche filiali, costruzioni che rimandano ad una specifica modalità di godimento: sia che si dichiari l'amore al padre, sia che lo si “sostenga” al fine di mascherarne la sua «impotenza», le bambine hanno operato una scelta che ne svela la propria posizione soggettiva in rapporto alla figura paterna. La questione che ci interroga, in fondo, è proprio questa: quanto il padre della realtà fattuale concorre a determinare le scelte dei figli e le loro costruzioni fantasmatiche? Quanto il desiderio della madre, avviluppato nel posto che, in quanto donna, la rende oggetto del desiderio del proprio uomo, rimanda ai figli un'immagine di lui tale da renderlo agli “occhi dei figli” impotente o insufficiente, come la clinica psicoanalitica delle nevrosi ci mostra? Il rischio di attribuire al padre, all'Altro, la responsabilità della propria posizione soggettiva, ci si rende conto, è alto. Verrebbe meno, in questo caso, la possibilità di operare affinché le costruzioni immaginarie che supportano il godimento e che indicano il posto che l'oggetto occupa nello scenario fantasmatico del bambino, potessero essere “attraversate” mostrando i vincoli cui è sottoposto il soggetto con la sua ripetizione. Verrebbe meno quel cambiamento di posizione, propria della *rettificazione soggettiva*, senza la quale, quanto appena detto, non potrebbe essere messo in atto. Vi è, però, un passaggio nello scritto del 1919 in cui Freud mostra non solo di non aver messo del tutto da parte ciò che aveva scoperto circa il ruolo seduttivo del padre, ma che questo padre influenza, con il proprio modo di porsi, le scelte dei figli: «La bimbetta - dice Freud - è teneramente fissata al padre il quale verosimilmente ha fatto di tutto per conquistarsi il suo amore, ponendo in tal modo il germe di un'impostazione d'odio e di rivalità della figlia verso la madre»<sup>18</sup>. Potrebbe sembrare una sorta di passo indietro, in realtà Freud sta già lavorando alla sua seconda topica dove introduce la funzione dell'ideale come ciò che permette al bambino, pur nel suo posizionarsi in maniera ambivalente nei confronti del padre, di identificarsi a lui e di trovare la via d'uscita da un legame che lo vincolerebbe in una posizione passivo - masochista senza via d'uscita: «uccidere il padre» diventa il modo per affrancarsi dalle strettoie della identificazione asfissiante al padre ed il modo per acquistare la libertà di scelta<sup>19</sup>. Questa soluzione è quella che permette al figlio che si è appropriato, attraverso il meccanismo dell'identificazione, del padre di scinderlo in due istanze, una quella ideale, l'altra, quella superegoica, più propriamente interdittiva ma che supportata dalla

pulsione di morte, introduce gli elementi atti al superamento dell'ideale. Questa posizione Freud la manterrà fino alla fine, assegnando all'ambivalenza del bambino nei confronti del padre, un valore strutturale ed individuando nel senso di colpa la cifra di questa presenza concomitante di amore e di odio nei suoi confronti. Questo lavoro sul padre e sulla sua funzione, portato avanti da Freud, si intreccia con un contemporaneo procedere volto allo svelamento delle strutture cliniche, nevrosi, perversione e psicosi, alla luce di tre meccanismi ben distinti che Freud individua e colloca in maniera precisa e che si intrecciano, in un annodamento non differibile, con la funzione del padre: *Verdrängung*, *Verleugnung* e *Verwerfung*, sono le modalità con le quali il soggetto sceglie di posizionarsi quando il bambino, alla ricerca dell'assunzione di una sua posizione libidica, incontra nella parola dell'altro, gli ostacoli che non gli permettono, se non con le conseguenze cliniche che la psicoanalisi ha reso evidenti, di assumerne una. Se per la rimozione, la *Verdrängung*, si può anche asserire che, con il suo tenere lontano dalla coscienza le istanze pulsionali, introduce, rendendola operante, la funzione intenditrice del padre, con la *Verleugnung*, il diniego, Freud descrive la reazione del bambino maschio di fronte alla vista dell'assenza del pene nella bambina; è un concetto operante anche per la bambina, dal momento che anche per lei si pone la questione dell'accettazione della "castrazione" che viene, in prima istanza, da lei rifiutata. Nel 1927, nello scritto sul *Feticismo*<sup>20</sup> la *Verleugnung* entra a pieno diritto nella teoria della perversione con il suo rifiuto di riconoscere un fatto che è lì, evidente in tutta la sua drammatica realtà, per il bambino. Questo rifiuto, il diniego della castrazione materna, diventa possibile in conseguenza di una sorta di spostamento che fa sì che il bambino diventi, da parte della madre, oggetto di un interesse sessuale piuttosto che di amore, spostamento possibile solo a partire da una posizione paterna ben definibile: quella di colui che esercita la sua funzione solo come «finzione», che si fa rappresentante di una legge che è pura convenzione e che, per tale motivo, non può che occupare, accanto alla madre, il posto del complice del desiderio di questa per il figlio. Si è ben lontani, come si vede, da quel «fa di una donna, oggetto a che causa il suo desiderio» di cui si faceva cenno all'inizio e che Lacan, con estrema chiarezza, precisa. È un padre che lascerà il figlio alla madre al posto di ciò che non le dà, trovandosi, in questo, in assoluta complicità con lei che ha scelto il figlio come oggetto d'amore invece del padre, padre che a sua volta non la pone come oggetto del proprio desiderio. La drammaticità di questa dinamica resa possibile solo dalla complicità padre-madre, comporta che il bambino, pur sempre amato anche se in maniera erotizzata, riservi alla madre quell'amore a lui dedicato, indirizzando il proprio desiderio su un oggetto simile a lui ma svuotato di soggettività, esattamente come lo è stato lui per i genitori. Il posto che il soggetto perverso occupa, nel suo desiderare, in fondo non è altro che quello della madre, così come questa, cioè, ha fatto del proprio figlio il fallo che il padre non le ha dato, riservando al figlio il compito e l'onere di farsi strumento del proprio godimento.

Con la *Verwerfung* che troviamo, per la prima volta nel testo sulle *Neuropsicosi da difesa*<sup>21</sup>, e poi nel *caso Schreber*<sup>22</sup> e in quello dell'*Uomo dei lupi*<sup>23</sup> Freud introduce un concetto che rende conto della struttura del soggetto psicotico. Ci vorrà Lacan a mettere in forma quanto Freud aveva individuato senza riconoscerne il valore, proprio a partire da un passaggio che troviamo nello scritto sul Presidente Schreber che Lacan, nel Seminario III<sup>24</sup>, riprende permettendogli di introdurre il termine di Forclusione, termine che non coincide solo con quello freudiano di *verwerfung* ma che piuttosto, è portatore di concetti nuovi che gli permetterà di rendere chiari i meccanismi soggiacenti alla struttura psicotica: «Non era giusta l'affermazione secondo cui la percezione internamente repressa verrebbe proiettata all'esterno: la verità, di cui ora ci rendiamo conto, è piuttosto un'altra: ciò che era stato abolito dentro di noi, a noi ritorna dal di fuori»<sup>25</sup>. Quello che a noi qui interessa è evidenziare che nella psicosi, il padre, pur nella sua presenza reale, come nel caso Schreber, non arriva a svolgere la sua funzione: non è un padre simbolizzabile, cioè non riesce a fraporsi tra madre e figlio in modo tale da far sì che la madre desideri qualcosa che non sia il figlio stesso. Il padre, nella psicosi, dunque, non è l'Altro della madre, non è ciò che fa sì che questo Altro della madre abbia una significazione, sia cioè, in termini lacaniani, il Nome dell'Altro della madre.

Lacan riprende le questioni poste da Freud sul padre fin dal 1938 quando nello scritto *I complessi familiari nella formazione dell'individuo* riconosce la famiglia come ciò che «gioca un ruolo primordiale nella trasmissione della cultura»<sup>26</sup> ribadendo la funzione separatrice e, in quanto tale, sublimatoria, del padre. Questi, nell'esercitare il suo «duplice ruolo»<sup>27</sup> e tenendo conto dell'ambiguità della sua imago, è l'incarnazione della repressione ed il «catalizzatore di un accesso essenziale alla realtà»<sup>28</sup>. Lacan, inoltre, entra nel merito della carenza dell'imago paterna come causa della «introversione della personalità»<sup>29</sup> del bambino riconoscendo che la sorte psicologica di questi «dipende prima di tutto dal rapporto che mostrano tra di loro le immagini genitoriali»<sup>30</sup>. Ma ciò che qui preme sottolineare è che con grande anticipo, Lacan fin da questo scritto, mette in relazione le nevrosi contemporanee con il «declino dell'imago paterna»<sup>31</sup> e che è all'interno della famiglia mancante della sublimazione paterna che si reperiscono le coordinate per lo sviluppo delle condizioni evidenziate dalla clinica delle nevrosi e delle psicosi. Negli anni '55-'56, nel corso del *Seminario III*<sup>32</sup> Lacan introdurrà un «nuova» versione del padre, un padre che rende possibile l'accesso «a una struttura umanizzata del reale»<sup>33</sup> perché è il luogo della Legge, cioè della messa in opera del funzionamento edipico, capace di far sì, con il limite posto dalla sua funzione, di dare un senso al reale, così come era già stato avanzato nel corso del Seminario II in un passaggio dove Lacan riportava che «La vita, è questo – una deviazione, un'ostinata deviazione per se stessa transitoria e caduca e sprovvista di senso. [...] Un senso è un ordine, cioè un sorgere. Un senso è un ordine che sorge. Una vita insiste per entrarci, ma esso esprime forse qualcosa di

completamente al di là di questa vita, poiché quando andiamo alla radice di questa vita, e dietro al dramma del passaggio all'esistenza, non troviamo nient'altro che la vita congiunta alla morte»<sup>34</sup>. Questo padre, adesso, esercitando la sua funzione, è in grado di dare un limite al senso, quel limite che, come si era visto prima, il padre “perfetto” di Schreber non è riuscito a porre facendo sì che, per il figlio tutto è senso, tutto è significazione, com'è nella paranoia. Allora il padre che Lacan presenta nel *Seminario III* è un padre che pur dando un senso alla vita non ne detiene il suo senso ultimo. È un padre che non teme di presentare un reale insopportabile che lo possa mostrare imperfetto e soggiacente, anch'esso, alla castrazione, così come la morte lo fa apparire, umanizzandolo.

È nel *Seminario V*<sup>35</sup> che prende consistenza la formula del Nome-del-Padre che Lacan elaborerà, in maniera più compiuta, nello scritto *Una questione preliminare ad ogni possibile trattamento della psicosi*<sup>36</sup> e dove il padre viene proposto sotto la triplice modalità data dai tre registri dell'Immaginario, del Simbolico e del Reale. Il padre Simbolico, che si supporta della presenza e dell'intervento interdittore di quello Reale, è il padre che nell'esercizio della sua funzione fa esistere, contemporaneamente, il significante del padre, la sua parola articolata e la Legge «in quanto il padre è in un rapporto più o meno intimo con esso»<sup>37</sup>. Il Nome-del-Padre, però, ci dice Lacan, dipende dalle istituzioni che lo riconoscono, dal fatto, cioè, che abbia valore o meno per la madre, per la società, per la famiglia e che non sia solo un contenitore vuoto elargitore di regole e norme non riconosciute. La questione che pone Lacan sta proprio qui, nell'indicare la funzione del Nome-del-Padre collocandola all'interno di un tessuto di relazioni che lo riconoscono rendendolo, in tal modo, operante. Per esplicitare questa funzione, Lacan riprende l'Edipo freudiano, individuandone tre tempi che ne scandiscono l'operatività: nel primo, «il bambino cerca, in quanto desiderio di desiderio, di poter soddisfare il desiderio della madre [...] cioè di essere l'oggetto del desiderio della madre»<sup>38</sup>. È il tempo, cioè, in cui il bambino si identifica narcisisticamente al fallo della madre, nel tentativo di soddisfarla. È il tempo della perversione primaria ed è il tempo in cui il rischio, per il bambino, di rimanere ancorato all'identificazione al fallo lo espone al rischio della perversione.

Il secondo tempo, è quello in cui si ha l'intervento del padre, in quanto «privatore della madre»<sup>39</sup>. È il tempo che permette al Nome-del-Padre di intervenire e di separare il bambino dalla madre. In tal senso, questo intervento, istituisce la Legge che permette alla madre di non godere del proprio figlio, ne vieta il possesso fagocitante e rende possibile la dimensione del desiderio. Questo secondo tempo, dunque, si costituisce secondo due coordinate fondamentali: se da una parte interdice, dall'altra è un atto di donazione, dono della possibilità di desiderare. Lacan non manca di indicare che «il carattere decisivo - in questo secondo tempo - deve essere isolato nella relazione non già

con il padre, bensì con la parola del padre»<sup>40</sup>. Ed è qui che Lacan individua un elemento di criticità nel fatto che, questa parola può non fare la Legge per la madre, può non essere riconosciuta da questa.

Se, dunque, nel primo tempo il padre figura in forma velata e la questione del fallo, per il bambino, è posta nella madre e nel secondo tempo, il padre onnipotente è un padre che priva supportando, in tal modo, la Legge della castrazione, nel terzo tempo Lacan presenta un padre «che ce l'ha»<sup>41</sup> e che si caratterizza come colui che dona il titolo fallico. Questa posizione metaforica del padre è, però sostenibile, solo «nella misura in cui la madre fa di lui colui che sanziona con la sua presenza l'esistenza come tale del luogo della legge»<sup>42</sup>. È un padre permissivo e donatore, che con il proprio atto dona la possibilità di accedere al desiderio, presentandosi come l'uomo, riconosciuto come tale, della madre. È la sua *père-version*, cioè il modo singolare di trasmettere il desiderio per la sua donna, che coniuga legge e desiderio. L'atto del donare pone anche la questione della trasmissione da una generazione all'altra del fallo, di come, cioè, il bambino possa ereditare il fallo dal padre, atto che comporta il fatto che la funzione paterna trovi una “incarnazione” nel padre reale: ed è qui che ritorna la questione posta all'inizio circa l'incidenza del padre reale, del suo modo di incarnare la funzione fallica e della conseguente costruzione fantasmatica del figlio. Ciò che si eredita, lo dice Lacan, è l'Ideale dell'Io, quella sorta di identificazione che preleva, dal campo dell'Altro, gli aspetti etici ed i valori, che ne costituiscono la sua originalità. Lacan usa delle parole molto belle per descrivere questo concetto affermando che «l'Ideale dell'io si trova ad essere ormai una parte del soggetto stesso, pur conservando tuttavia una certa relazione con un oggetto esterno» e, un po' più avanti, «ciò che è acquisito come Ideale dell'io è proprio del soggetto come patria che l'esiliato si porterebbe attaccato alle suole delle scarpe»<sup>43</sup> introducendo, così, anche l'aspetto legato alla separazione, all'affrancamento dal legame familiare, pur mantenendo, dentro di sé, gli aspetti costitutivi propri della propria identificazione al padre, a «condizione di servirsene», come dirà nel *Seminario XXIII*<sup>44</sup>. L'incidenza del padre reale nel destino del bambino entra in gioco anche per ciò che riguarda la differenza tra amare e donare che Lacan affronta a partire dalla relazione del padre con la madre. Entra in gioco, qui, quel valore di dipendenza che il bambino legge nell'eccessivo amore del padre per la madre. Se «amare è dare a qualcuno che, lui, ha o non ha ciò che è in causa, ma è sicuramente dare ciò che non si ha, donare, per contro, è anche dare, ma dare ciò che si ha. Sta qui la differenza»<sup>45</sup>, dice Lacan entrando anche nel merito del destino del bambino che si confronta non solo con il posto che i genitori occupano all'interno della famiglia ma anche con il valore che entrambi attribuiscono alle rispettive funzioni simboliche. Il riferimento alla psicosi, in tal senso è un passaggio obbligato, perché Lacan si interroga, a partire dalla metafora paterna, sulla cosiddetta “carenza paterna” che non può che cogliersi al livello del suo statuto significante. Il Nome-del-Padre ha la possibilità di svolgere la sua funzione regolatrice,

metaforica, se la sua parola detiene un valore ed una dignità simbolica per il Desiderio della Madre. È questa la questione che Lacan pone in questo periodo della sua elaborazione sulla funzione del padre a partire dal suo ritenere che il padre vivente è subordinato al padre inteso come pura funzione significante.

Nel *Seminario XXIII* Lacan rilegge la teoria del Nome-del-Padre attraverso Joyce. Lo fa a partire dalla rilettura della *Verwerfung* che, ci dice Lacan, è posta, questa volta, sul lato del padre. Se, con Schreber, la forclusione, il rigetto del Nome-del-Padre era dalla parte del soggetto, in questo Seminario il rigetto è dal lato del padre. È una forclusione che si appoggia sull'effetto della “dimissione paterna” e che non è strutturale, come in Schreber, ma è ciò che permette a Joyce di trovare che il padre non ha assunto la posizione paterna, che questo padre «non solo non gli ha insegnato niente ma ha trascurato praticamente tutto, salvo fare affidamento sui bravi padri gesuiti»<sup>46</sup>. Questo ha portato Joyce, per compensare questa carenza, a desiderare di essere un artista del quale si sarebbero occupati «quante più persone»<sup>47</sup>. Attraverso la sua arte, attraverso la scrittura, Joyce trova, così, un modo, *il sintomo*, per supplire a ciò che il padre non gli ha trasmesso, quella tenuta fallica, cioè, propria della trasmissione simbolica. Se un padre, allora, deve insegnare qualcosa al bambino, ciò non può che riguardare il trasmettere un sapere su come cavarsela con gli altri. E Lacan ci mostra, in questo Seminario, come Joyce abbia trovato una soluzione che lo porta ad affiliarsi al padre attraverso un al di là dell'Edipo, una filiazione per “chiamata” che è relativa al *nome proprio*. Attraverso la sua scrittura, cioè, Joyce si dà un *nome proprio* che, diversamente dal nome comune, comporta una risposta. Il *nome proprio* è una “chiamata”, proprio perché comporta la possibilità di avere una risposta, cosicché, il soggetto si chiama con il proprio nome perché in tal modo risponde. È per questo che possiamo dire con Lacan, che la chiamata di Joyce al padre è un appello, perché questo introduce la dimensione del nome proprio. E, questo, è il modo con il quale Joyce può fare a meno del padre pur servendosene.

La questione del padre, della sua “*perè version*” è ciò che è presente nella storia di Paolo, un professionista poco più che quarantenne che, da alcuni anni, fa parte di un gruppo di psicodramma analitico che conduco all'interno dell'istituzione pubblica dove lavoro. Paolo ha fatto domanda di intraprendere una cura perché non riusciva a separarsi dalle donne, le molte donne che gravitavano nella sua vita affettiva. Lasciatane una, iniziata un'altra relazione, Paolo manteneva un rapporto privilegiato con tutte quelle che l'avevano preceduta realizzando, così, l'impossibilità di separarsi, in un rapporto senza fine dove il limite temporale ed il venir meno della passione, venivano annullate da un desiderio che poteva fare a meno del limite del tempo e dell'esaurimento della passione. Ciò che però faceva sintomo per Paolo, era il fatto che, malgrado le sue innumerevoli acrobazie volte a dare un senso alla loro permanenza, queste donne domandavano, pur tuttavia, qualcosa d'altro al loro solo esserci, data l'impossibilità di tollerare la loro

scomparsa. Il sintomo di Paolo si alimentava, così, del suo proprio avvilupparsi, in una spirale senza fine.

Quando Paolo verbalizzò la sua domanda di cura aveva da poco intrapreso una nuova relazione, relazione che lo porterà, in breve tempo, fin sull'altare. Questa donna, contrariamente alle altre, aveva però chiesto in modo energico che Paolo compisse un atto degno di questo nome: facesse sciogliere, cioè, quel nodo che teneva unite tutte le altre. «O me, o le altre» gli aveva detto fin dall'inizio del loro rapporto Renata, la sua nuova fidanzata, gettando, in tal modo, Paolo nello sconforto più totale. Veniva, così, a domandare come fare. Una richiesta di sapere che celava un appello al padre ed al suo “saperci fare” che Paolo non tardò a realizzare: il padre, un professionista “tutto d'un pezzo” come, lo appellò nel corso di una seduta, figlio di un alto militare di carriera, aveva sempre presentato un'immagine di sé autoritaria e che mai aveva messo in discussione. Nel rapporto con il figlio mostrava di sapere, nel suo rapportarsi con il mondo del lavoro e con la società, quali scelte compiere, quali parole proferire, che azioni mettere in atto per ottenere sempre il massimo del vantaggio personale. Ed in questo confronto, Paolo, ne usciva sempre, irrimediabilmente, sconfitto. Questo padre, però, così presente ed attento nel saper sempre mettere in atto le condotte più vantaggiose e produttive all'esterno, secondo il racconto che ne faceva Paolo, in casa riservava alla sua donna, a sua moglie, ben poche attenzioni. La sua disponibilità ad ascoltarla era talmente sporadica che la moglie non trovava altro rimedio che chiedere al figlio, a Paolo, il primogenito di due ragazzi, di sopperire a ciò che per lei si configurava come carenza del marito. E Paolo trascorrevva ore intere ad ascoltare la madre nei suoi pianti accorati mostrando, così facendo, un'immagine altra del padre di Paolo: un uomo poco attento, un marito che la privava di una vita sociale attiva, un compagno che non era presente quando lei ne aveva bisogno. Cosicché, Paolo, si trovava ad essere proprio ciò che il padre non riusciva a dare alla propria moglie, suppliva alla parola del padre facendosi “sgabello”<sup>48</sup>, con il suo dire alla madre al posto del padre, coniugando godimento e parola. Tutto ciò lo legava “a doppia mandata” alla madre: non poteva lasciarla “al suo destino” perché avrebbe perso il posto privilegiato assegnatogli da essa e non poteva tradire il padre che su Paolo confidava affinché la madre non rivolgesse, a lui direttamente, le sue lamentele. Una versione del padre che Paolo sosteneva con il suo sintomo e che permetteva, a sua volta, che il sintomo del padre tenesse: la sua *perè-version* poteva contare non sui “bravi padri gesuiti” ma sicuramente, sulla bravura di suo figlio.

Paolo, nel corso del suo trattamento, è riuscito a “sciogliere” i legami che lo tenevano ancorato alle “altre sue donne” divenute, nel tempo, sempre meno presenti e tollerando, nel contempo, che la madre potesse anche fare a meno di lui. È stata un'operazione assai lenta che ha comportato anche momenti in cui la colpa si è mischiata ad un senso di smarrimento per la caduta del suo modello identificatorio che, privato della fissazione al

padre, lo ha esposto alla necessità di costruirsi una versione paterna capace di “reggere” alle richieste di Renata e dei suoi due figli, nel frattempo nati. In una recente seduta, dopo aver assistito da “spettatore” al gioco di Luisa che, nel suo sogno, aveva riportato in vita il padre che aveva perduto quando era molto piccola, Paolo ha avuto modo di commentare che, in fondo, lui aveva fatto l'operazione inversa: si era servito del padre per poterne, adesso, fare a meno.

### Sebastiano Vinci

Psicologo – Psicoterapeuta

Psicodrammatista Membro Titolare S.I.Ps.A., Psicoanalista membro SLP

### NOTE

1. Lacan J., *Le Séminaire. Livre XXII. R.S.I. 1974.1975. Lezione del 21.1.1975*, in *Ornicar?*, n. 3, maggio 1975. Inedito (traduzione a cura dell'ACF di Palermo per uso interno)
2. Miller J.-A., *L'Essere e l'Uno*, Corso tenuto al Dipartimento di Psicoanalisi dell'Università di Parigi VIII nell'anno accademico 2011-2012, lezione del 4.05.2011 in *La Psicoanalisi* n. 55/2014, Astrolabio, Roma, p. 190.
3. *Ibidem*, p. 190.
4. Laurent E., *Le Modèle et l'exception*, *Ornicar?*, n. 49, Agalma, Paris 1998, p. 124.
5. Freud S. (1887-1904), *Lettere a Wilhelm Fliess*, lettera del 6 dicembre 1896, Boringhieri, Torino, 1986 p. 241
6. Freud S. (1892-95), *Studi sull'isteria*, in *Opere*, vol.1, Boringhieri, Torino, 1980, p. 289
7. Freud S. (1887-1904), *Lettere a Wilhelm Fliess*, lettera del 8 febbraio 1897, Boringhieri, Torino, 1986 p. 262
8. Freud S. (1887-1904), *Lettere a Wilhelm Fliess*, lettera del 21 settembre 1897, Boringhieri, Torino, 1986 p. 297
9. Freud S. (1887-1904), *Lettere a Wilhelm Fliess*, lettera del 31 maggio 1897, Boringhieri, Torino, 1986 p. 282
10. Freud S. (1908), *Analisi della fobia di un bambino di cinque anni (caso clinico del piccolo Hans)*, in *Opere*, vol.5, Boringhieri, Torino, 1979, p. 579
11. Freud S. (1910), *Osservazioni psicoanalitiche su un caso di paranoia (dementia paranoides) descritto autobiograficamente (Caso clinico del presidente Schreber)*, in *Opere*, vol.6, Boringhieri, Torino, 1981, p. 377
12. *Ibidem*. Op. cit., p. 378
13. Freud S. (1912-13), *Totem e Tabù. Alcune concordanze nella vita psichica dei selvaggi e dei nevrotici*, in *Opere*, vol.7, Boringhieri, Torino, 1982
14. Freud S. (1919), *Un bambino viene picchiato (contributo alla conoscenza dell'origine delle perversioni sessuali)*, in *Opere*, vol.9, Boringhieri, Torino, 1983, p. 65

15. Bruno P. (2015), *Il Padre e i suoi nomi*, Mimesis, Milano - Udine, p. 40
16. Freud S. (1914), *Dalla storia di una nevrosi infantile (Caso clinico dell'uomo dei lupi)*, in *Opere*, vol.7, Boringhieri, Torino, 1982
17. Freud S. (1915), *Le bugie di due bambine*, in *Opere*, vol.7, Boringhieri, Torino, 1982
18. Freud S. (1919), *Un bambino viene picchiato (contributo alla conoscenza dell'origine delle perversioni sessuali)*, in *Opere*, vol.9, Boringhieri, Torino, 1983, p. 48
19. Freud S. (1921), *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*, in *Opere*, vol.9, Boringhieri, Torino, 1983, p. 312, nota 1
20. Freud S. (1927), *Feticismo*, in *Opere*, vol. 10, Boringhieri, Torino, 1981
21. Freud S. (1894), *Le neuropsicosi da difesa*, in *Opere*, vol. 2, Boringhieri, Torino, 1980
22. Ibidem. Op. cit., (1910)
23. Ibidem. Op. cit., (1914)
24. Lacan J.1955-56), *Il Seminario. Libro III. Le Psicosi*, Einaudi, Torino, 1985
25. Ibidem. Op. cit., (1910), p. 396
26. Lacan J. (1938), *I complessi familiari nella formazione dell'individuo*, Einaudi, Torino, 2005
27. Ibidem, Op. cit, p. 74
28. Ibidem, Op. cit, p. 74
29. Ibidem, Op. cit, p. 77
30. Ibidem, Op. cit, p. 77
31. Ibidem, Op. cit, p. 51
32. Ibidem, Op. cit, 1955-56
33. Ibidem, Op. cit, p. 234
34. Lacan J.(1954-55), *Il Seminario. Libro II. L'io nella teoria di Freud e nella tecnica della psicoanalisi*, Einaudi, Torino, 1991, p. 295
35. Lacan J.(1957-58), *Il Seminario. Libro V. Le formazioni dell'inconscio*, Einaudi, Torino, 2004
36. Lacan J., *Una questione preliminare ad ogni possibile trattamento della psicosi*, in *Scritti*, vol. 2, Einaudi, Torino, 1974
37. J. Lacan (1957-58), *Il Seminario. Libro V. Le formazioni dell'inconscio*, Op. cit. p. 193
38. Ibidem, Op. cit, p. 193
39. 49) Ibidem, Op. cit, p. 194
40. Ibidem, Op. cit, p. 195
41. Ibidem, Op. cit, p. 197
42. Ibidem, Op. cit, p. 199
43. Ibidem, Op. cit, p. 298
44. Lacan J.(1975-76), *Il Seminario. Libro XXIII. Il sintomo*, Astrolabio, Roma, 2006, p. 133
45. Lacan J.(1957-58), *Il Seminario. Libro V. Le formazioni dell'inconscio*, Op. cit. p. 214
46. Lacan J.(1975-76), *Il Seminario. Libro XXIII. Il sintomo*, Op. cit. p. 85

47. Ibidem, Op. cit, p. 85

48. Lacan J., *Joyce il sintomo*, in *Altri Scritti*, Einaudi, Torino 2013, p. 559

#### BIBLIOGRAFIA

Bruno P. (2015), *Il Padre e i suoi nomi*, Mimesis, Milano - Udine

Freud S. (1887-1904), *Lettere a Wilhelm Fliess*, Boringhieri, Torino, 1986

- (1892-95), *Studi sull'isteria*, in *Opere*, vol.1, Boringhieri, Torino, 1980

- (1894), *Le neuropsicosi da difesa*, in *Opere*, vol. 2, Boringhieri, Torino, 1980

- (1905), *Tre saggi sulla teoria sessuale*, in *Opere*, vol. 4, Boringhieri, Torino, 1980

- (1908), *Analisi della fobia di un bambino di cinque anni (caso clinico del piccolo Hans)*, in *Opere*, vol.5, Boringhieri, Torino, 1979

(1910), *Osservazioni psicoanalitiche su un caso di paranoia (dementia paranoides) descritto autobiograficamente (Caso clinico del presidente Schreber)*, in *Opere*, vol.6, Boringhieri, Torino, 1981

(1912-13), *Totem e Tabù. Alcune concordanze nella vita psichica dei selvaggi e dei nevrotici*, in *Opere*, vol.7, Boringhieri, Torino, 1982

(1914), *Dalla storia di una nevrosi infantile (Caso clinico dell'uomo dei lupi)*, in *Opere*, vol.7, Boringhieri, Torino, 1982

(1915), *Le bugie di due bambine*, in *Opere*, vol.7, Boringhieri, Torino, 1982

(1919), *Un bambino viene picchiato (contributo alla conoscenza dell'origine delle perversioni sessuali)*, in *Opere*, vol.9, Boringhieri, Torino, 1983

(1921), *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*, in *Opere*, vol.9, Boringhieri, Torino, 1983

(1927), *Feticismo*, in *Opere*, vol. 10, Boringhieri, Torino, 1981

Lacan J. (1938), *I complessi familiari nella formazione dell'individuo*, Einaudi, Torino, 2005

(1954-55), *Il Seminario. Libro II. L'io nella teoria di Freud e nella tecnica della psicoanalisi*, Einaudi, Torino, 1991

(1955-56), *Il Seminario. Libro III. Le Psicosi*, Einaudi, Torino, 1985

(1956-57), *Il Seminario. Libro IV. La relazione d'oggetto*, Einaudi, Torino, 1996

(1957-58), *Il Seminario. Libro V. Le formazioni dell'inconscio*, Einaudi, Torino, 2004

(1957-58), *Una questione preliminare ad ogni possibile trattamento della psicosi*, in *Scritti*, vol. 2, Einaudi, Torino, 1974

(1975), *Joyce il sintomo*, in *Altri Scritti*, Einaudi, Torino, 2013

(1975-76), *Il Seminario. Libro XXIII. Il sintomo*, Astrolabio, Roma, 2006



### Ho fatto un sogno ma non lo voglio raccontare

Franca, quarant'anni, racconta di aver sognato una moltitudine di topi che uscivano da uno scantinato.

«I topi non mi piacciono!» osserva e poi dice: «Il giorno prima del sogno avevo chiamato una mia amica per farmi aiutare ad andare avanti nello studio, in quanto avevo molta difficoltà a concentrarmi e non riuscivo a farcela da sola».

Franca è una donna piena di risorse, ma, nonostante affermi che studiare è il suo grande desiderio, dimostra di avere bisogno di continui supporti per andare avanti.

Al racconto del sogno di Franca, e al discorso che vi associa, in cui emerge la grande fatica che sembra costarle seguire il proprio desiderio, fa eco Giulio, un uomo di circa 40 anni, entrato nel gruppo da pochi mesi. Quest'uomo, nel gruppo è piuttosto silenzioso, ma, le rare volte in cui prende la parola, mostra una modalità di espressione caratterizzata da continui ammiccamenti e battute di spirito. È un po' come se volesse dimostrare che lui nel gruppo ci sta e non ci sta.

Freud, in *Il motto di spirito e la sua relazione con l'inconscio*, rileva come l'inconscio abbia il potere di influenzare la parola e quindi il linguaggio, sottolineando l'analogia che esiste tra i meccanismi che producono l'effetto comico e il lavoro psichico dei sogni.

In effetti, da questa caratteristica modalità di espressione di Giulio, si può già trarre qualche indicazione su come di fatto imposti la propria relazione con se stesso e con gli altri.

Questa volta però Giulio non indulge in battute, ma lapidariamente dichiara «Ho fatto un sogno ma non lo voglio raccontare».

A questa affermazione, rispondo sollecitandolo ad interrogarsi su quanto ha affermato e gli chiedo cosa voglia dire in realtà, visto che dalle sue parole si potrebbe dedurre quasi che lui nel gruppo si viene, ma quasi con l'intento di non lavorare davvero. Giulio a questo non replica.

Durante un gruppo di supervisione Maria, una giovane terapeuta, parla di un suo paziente, Francesco, che da un po' di tempo appare insofferente alle regole del *setting*: arriva spesso in ritardo, salta le sedute senza peraltro avvertire, salvo poi inviare messaggi in cui adduce varie scuse anche poco credibili (il traffico, un impegno familiare improvviso ...). Maria, dice di aver provato a far riflettere il paziente circa cosa davvero gli stesse succedendo e questi gli avrebbe risposto affermando che lui non pensa niente, in fondo va in terapia solo “per abitudine”.

«Di fronte a questa risposta - osserva Maria – sono rimasta senza parole».

Viviana, una paziente di circa cinquant'anni, viene da me da qualche mese perché

preoccupata per i comportamenti del figlio adolescente: ribelle alle regole, ha iniziato a fare uso di sostanze e diventa sempre più "intrattabile". Nel corso dei nostri incontri, gradualmente l'attenzione si sposta dal figlio, adorato e temuto, a sue questioni più personali. È capitato poi che, per problemi di lavoro, Viviana abbia saltato una seduta; la volta successiva, appena entra nello studio esclama: «Sa, dottoressa, non mi è mancata per niente!».

Ho scelto questi brevi riferimenti di clinica perché mi sono sembrati particolarmente pertinenti rispetto al tema della perversione o forse, sarebbe meglio dire, dei tratti di perversione che, a volte, emergono dai pazienti anche relativamente al modo in cui si pongono nei confronti della cura.

I brani riportati riguardano pazienti diversi tra loro per età, per il tipo di richiesta iniziale, per ipotesi diagnostica; si tratta quindi di individui portatori di dimensioni soggettive apparentemente distanti tra loro che però poi si palesano come paradossalmente accomunati dal fatto che, ad un certo punto del loro percorso analitico manifestano improvvisamente una sorta di "insofferenza" proprio nei confronti del lavoro analitico stesso all'inizio ben accettato.

Il concetto di transfert negativo è noto a tutti i terapeuti, e lo stesso Freud vi si è imbattuto, ad esempio, in quello che ha descritto come *Un caso di omosessualità femminile* del 1917, uno dei saggi in cui, per l'appunto, tratta della perversione.

Freud affronta il tema della perversione più volte nel corso della sua produzione teorica, con sempre nuove progressive elaborazioni e raffinamenti del pensiero, secondo il suo stile inconfondibile, così come si può vedere già a partire dal 1905 con *Tre saggi sulla sessualità*, fino al 1927, con il suo scritto *Il feticismo*.

Dunque, Freud inizia a occuparsi della perversione nel 1905; egli è consapevole di come le sue teorie siano poco in sintonia con la morale del tempo, tanto che, in attesa della pubblicazione confessa a Fliess che si aspetta quasi «la scintilla che dia fuoco alla pira»<sup>1</sup>.

In effetti, in una società estremamente formale come quella europea di inizi 900, in cui è molto potente il mito dell'innocenza infantile, suscita tanto scalpore la sua teoria, secondo la quale, fin dall'infanzia, la sessualità ha un ruolo centrale nello sviluppo psichico dell'individuo.

Nel primo saggio egli si occupa specificatamente delle perversioni, prendendo spunto dai lavori sulla sessualità di Krafft-Ebing e Havelock Ellis, il cui intento era stato di sistematizzare le patologie a sfondo sessuale, in un ambito prevalentemente etico-giuridico.

Tali lavori, meticolosamente descrittivi, servono a Freud per indagare sull'origine dei comportamenti perversi, basandosi sulle ipotesi già da lui formulate secondo cui alla base dei fenomeni isterici vi sarebbero fattori di natura sessuale:

Contestando i pregiudizi dell'epoca, egli rifiuta l'opinione più comune secondo cui le

perversioni sono il risultato di una predisposizione costituzionale, considerandole piuttosto come il risultato di una “fissazione” nel corso dello sviluppo sessuale. Tale sviluppo sessuale, che Freud illustra con la teoria della libido, è caratterizzato da varie tappe (parla di tre fasi: orale, anale e fallica) ognuna delle quali può rappresentare possibili punti di “fissazione” di questo percorso. Il bambino, secondo Freud, ha una tendenza perversa polimorfa, nel senso che le varie parti del corpo presentano una intensa sensibilità erogena e le pulsioni sessuali infantili troverebbero quindi soddisfazione nelle forme più varie.

La possibilità di una fissazione, una stasi cioè della libido su una determinata parte del corpo, porta ad inevitabili conseguenze sullo sviluppo psichico dell'individuo.

Tale “ecletticità” infatti tende a ridursi gradualmente nello sviluppo psicosessuale cosiddetto normale, fino ad arrivare ad una genitalità adulta; la perversione dell'adulto invece consisterebbe nella permanenza ad uno stadio precoce dello sviluppo sessuale caratterizzata dalla componente sessuale infantile che rimarrebbe fissata ad uno stadio precoce dello sviluppo psicosessuale stesso.

Questa ipotesi porta Freud a due conclusioni la prima delle quali è che il sintomo nevrotico può originarsi in parte anche da pulsioni sessuali anormali: i perversi, di fatto, compiono atti, i nevrotici invece sono portati ad immaginare sviluppando fantasie e sogni. La seconda conclusione invece si riferisce alla disposizione alla perversione che starebbe proprio nella normale costituzione infantile: «Diciamo però ancora che la presunta costituzione, nella quale si trovano i germi di tutte le perversioni, sarà dimostrabile soltanto nel bambino, sebbene in esso tutte le pulsioni possano presentarsi solo con modesta entità».<sup>2</sup>

Qualche anno più tardi, in *Un bambino viene picchiato* (1919) e in *Psicogenesi di un caso di omosessualità femminile* (1920), Freud riprende il discorso sulla perversione per evidenziare come in essa la questione edipica svolga un ruolo cruciale.

In *Un bambino viene picchiato*, Freud esamina le ricorrenti fantasie di percosse che aveva già avuto modo di riscontrare in alcuni suoi pazienti (4 donne e 2 uomini). La dettagliata analisi di queste fantasie, che vengono categorizzate in fasi, consente a Freud di approfondire la relazione fra il bambino e il godimento: le differenti fasi, inconse e consce, avrebbero pertanto, alla loro origine, il complesso di Edipo, in quanto la fantasia di percosse non sarebbe altro che il sostituto regressivo delle rappresentanze psichiche dell'amore incestuoso.

Nella analisi delle varie fasi delle fantasie di percosse Freud riesce anche a inquadrare l'origine del sadismo e del masochismo: la fantasia “mio padre picchia un bambino” pone in evidenza come il soggetto rimanga il preferito del padre in quanto ad essere picchiato è un altro, un rivale; questa fantasia pur soddisfacendo la gelosia del bambino apre la strada al senso di colpa legato all'amore per il padre; il senso di colpa sarà poi l'elemento principale implicato nel passaggio dal sadismo al masochismo. Il

masochismo deriva quindi dal sadismo e dal senso di colpa che contribuisce alla rimozione e costringe l'organizzazione genitale a regredire allo stato precedente, sadico – anale.

La perversione «[...] non è più un elemento isolato nella vita sessuale del bambino, ma viene invece assunta nel contesto dei processi evolutivi tipici – per non dire normali – che ci sono noti. Essa è posta in relazione con l'amore oggettuale incestuoso del bambino, con il suo complesso edipico, fa la sua prima apparizione sul terreno di tale complesso e, quando esso è crollato, gli sopravvive, spesso da sola, quale erede del suo carico libidico e gravata del senso di colpa che ad esso è ancorato».<sup>3</sup>

È questa la prima volta che Freud dimostra ciò che aveva teorizzato nei *Tre saggi*, e cioè che la perversione nell'adulto trova il suo fondamento nella sessualità infantile per cui la perversione o diventa il fondamento su cui si edifica una perversione di segno analogo che dura tutta la vita, o invece può venire troncata e rimanere sullo sfondo di un normale sviluppo sessuale.

La fantasia di percosse e altre analoghe fissazioni perverse non sarebbero dunque altro che sedimentazioni del complesso edipico: cicatrici, si può dire, del processo che si è concluso.

La perversione dunque sembra inquadrarsi per Freud nel contesto dei processi di sviluppo tipici: la terza fantasia, ad esempio, “il maestro picchia altri bambini” può rappresentare sia la struttura inconscia perversa delle fantasie di godimento nevrotico che la struttura alla base di comportamenti perversi.

La linea di demarcazione, quindi, tra perversione e nevroticismo non è così netta come si è soliti pensare. Freud ribadisce ciò che già aveva espresso nei tre saggi e cioè che la perversione non è altro che la negativa della nevrosi, intendendo, con tale termine “fotografico”, che alla base delle due patologie vi sono meccanismi analoghi e che la differenza si coglie nel considerare come questa base comune si evolva, da una parte, in fantasie e, dall'altra, in atti.

Nel lavoro del 1920, Freud descrive invece il caso di una ragazza innamorata di una donna: sarà l'ultimo caso clinico pubblicato da Freud che, successivamente, per motivi di riservatezza, non ne pubblicherà più.

In questo saggio egli, nel trattare l'omosessualità femminile, approfondisce il ruolo svolto dalla relazione con entrambe le figure genitoriali nella scelta della figlia: la gelosia verso la figura paterna e la conseguente fuga dalla competizione con la figura materna rappresentano elementi essenziali nella scelta del proprio oggetto d'amore.

Un altro aspetto di interesse di questo saggio è la descrizione di un profondo transfert negativo della ragazza nei confronti di Freud, che lo indusse a interrompere prematuramente l'analisi. Un transfert negativo probabilmente da ricollegarsi, come intuito da Freud stesso, nella rivalità della ragazza verso la figura paterna, che però non sfociò mai, e questo è l'aspetto interessante, in aperta ostilità verso l'analista ma si

concretizzò piuttosto in una apparente dimensione di remissività/accettazione senza però che la ragazza potesse provare mai un vero coinvolgimento.

Come nei brani clinici descritti in apertura, assistiamo ad una profonda resistenza della paziente, che si concretizza nei misconoscimenti del *setting* e del terapeuta, senza mai arrivare ad un esplicito rifiuto.

La questione della perversione viene infine ripresa da Freud nel 1927 con il saggio *Il feticismo*, con cui vengono poste le basi per una comprensione psichica della perversione, con l'introduzione del termine *Verleugnung*, rinnegamento, disconoscimento, cioè un meccanismo di difesa che consiste in un rifiuto da parte del soggetto di riconoscere la realtà di una percezione traumatizzante. Col rinnegamento la percezione si conserva ma si rende necessario un suo rinnegamento

Nella perversione dunque non c'è rimozione (*Vedrangung*): prevale la fissazione a «un godimento che la rimozione non metaforizza nella forma del ritorno del rimosso – e del ritorno attraverso la sostituzione significativa – ma solamente in quella di un ritorno dell'identico [...] di questa stessa congiunzione originaria».<sup>4</sup>

Se non si riesce a placare la paura della castrazione, che può essere superata ad esempio attraverso la fantasia, si creeranno rimozione e sintomo funzionali alla risoluzione del complesso edipico. Tutto questo potrebbe anche portare ad una scissione dell'Io per cui si denega la realtà sessuale: una parte accetta la castrazione, una parte la nega.

Prototipo di questa doppio movimento è il feticista, che opera un rinnegamento (*Verleugnung*) della realtà della castrazione, in quanto il feticcio sostituisce il pene mancante che non è altro che il fallo della donna a cui il figlio ha creduto e a cui non vuole rinunciare. Vero è che probabilmente la costituzione di un oggetto feticcio serve proprio a istituire un rinnegamento dell'evirazione della donna per proteggere il feticista dall'angoscia della mancanza.

Nevrosi e perversione sono, dunque, rispetto al complesso edipico, simmetricamente opposte: la nevrosi tende a inibire l'impulso con il sintomo, la perversione tende a soddisfare l'impulso, fuggendo dal complesso edipico.

Freud, pertanto, inquadra la perversione nel contesto più generale della sua teoria della sessualità, considerandola l'esito della interruzione (fissazione) di un processo di sviluppo scandito da fasi, caratterizzate ognuna da un oggetto parziale.

Nel perverso non viene risolto il complesso edipico nel senso che non viene riconosciuto il limite imposto dal tabù dell'incesto, e quindi il perverso non trasgredisce, perché non sa cosa sia la trasgressione, non conosce il sentimento di colpa perché non sa cosa sia la colpa.

Lacan affronta il tema della perversione prendendo le mosse dal lavoro di Freud sul feticismo.

Nel *Seminario X*, Lacan aveva rilevato che l'azione del linguaggio sul corpo è una azione

di “separtizione”, nel senso che una parte del corpo viene ad essere estratta dal corpo e perduta (ciò che per Freud accade con lo svezzamento).

Il grande Altro, che per Lacan è il linguaggio, la cultura in cui viviamo “immersi”, sottrarrebbe quindi una parte del godimento e renderebbe questa parte staccata dal corpo, ciò che Lacan indica come “oggetto piccolo a”.

Colui che rinnega la realtà della castrazione, come il perverso, cerca di recuperare l'oggetto perduto per mezzo di un altro oggetto di godimento: il bambino si identifica con il fallo in quanto oggetto immaginario del desiderio materno.

Il perverso quindi si situa nel luogo di “a” e mira al godimento dell'Altro.

Nel rifiuto della castrazione, a fallire è la metafora paterna, manca cioè il padre come operatore della castrazione e tramite il quale il bambino può accedere al proprio desiderio. Secondo Lacan, la logica perversa che regola il rapporto del soggetto rispetto al godimento implica la scomparsa del soggetto come luogo di desiderio; dal rinnegamento della castrazione infatti discende l'eliminazione del soggetto e della relazione.

Conferma quanto detto nel 1927 da Freud: «La perversione rinnega la castrazione e concede all'Altro la completezza che gli manca»<sup>5</sup>, sconfessando la sua castrazione e facendosi strumento del suo godimento.

«[...] Il bambino, futuro perverso nell'età adulta, non è riuscito a fare il lutto dell'illusione di costituire il fallo per la madre e continua nel disperato bisogno di mostrare che la madre è fallica».<sup>6</sup>

Non si ha, come nella psicosi, la forclusione del Nome del Padre, ma c'è un misconoscimento della legge simbolica per lasciare il campo al Super io, istanza immaginaria e onnipotente, che si situa al di fuori di ogni dialettica.

### **La perversione e la sconfessione**

Ettore Perrella ha dedicato alla perversione il libro *Per una clinica delle perversioni* in cui vengono proposte alcune interessanti ipotesi sui meccanismi di difesa attivi in questo profilo clinico.

A proposito della perversione, infatti, parla di “sconfessione” come modalità caratteristica del perverso nel momento in cui si trova ad affrontare la questione della legge.

Nella sconfessione una parte dell'Io tiene conto di un determinato contenuto di sapere, mentre l'altra parte la ignora: il soggetto dunque si trova ad essere scisso tra un soggetto che vede (e accetta) la realtà ed uno che la vuole ignorare.

Il momento cruciale nella vita di un soggetto è quello in cui il bambino dovrebbe diventare consapevole del fatto che egli non è l'unico oggetto di godimento della madre. Dico “dovrebbe” in quanto il bambino vorrebbe avere l'attenzione esclusiva della mamma ed essere quindi lui questo oggetto di godimento: un modo per superare questa

*impasse* è cercare di ingannarla circa la natura di questo oggetto; l'oggetto è il fallo immaginario che il bambino attribuisce alla mamma.

Prende così consistenza l'immagine di una madre “fallica”, che cioè possiede il fallo ma è nascosto. Infatti, frequentemente nella storia dei soggetti perversi rileviamo un predominio di un materno prepotente, che fa fuori la legge del padre e che appare agli occhi del figlio come una vera e propria potenza naturale. Queste “madri falliche”, sarebbero esse stesse non sottoposte al taglio della castrazione ed avide quindi nei confronti dei propri figli, trattati come oggetti di cui godere. Per la madre del perverso il figlio risulta assolutamente indispensabile per vivere, un oggetto di cui godere.

Nella perversione, dunque, ad essere sconfessato è il limite nell'amore dell'altro: mentre nella psicosi il limite è quello che fa negare alla madre la separazione fra il proprio corpo e quello del figlio e nella nevrosi il figlio diventa la compensazione dei fallimenti della madre, nella perversione, la madre considera la relazione con il figlio come una occasione dell'appagamento diretto del proprio godimento.

### **Perversione e clinica Perché questa incompatibilità fra perversione e analisi?**

*Ho fatto un sogno ma non lo voglio raccontare*

Torniamo dunque da dove siamo partiti: alla dichiarazione di Giulio, che proprio in un contesto di “lavoro” afferma in fondo la volontà di non “lavorare”.

Considerata la profonda “allergia” del perverso nei confronti delle regole, un contesto come il *setting* terapeutico (individuale o in gruppo) può presentare notevoli criticità.

«Egli [il paziente perverso] rifiuta di fare i conti con la legge che lo riguarda come essere umano castrato e lo trascende come individuo».<sup>7</sup>

Così si esprime Elena B. Croce a proposito del paziente perverso che accede a un gruppo di psicodramma analitico, anche se in effetti questo accade poco frequentemente.

Se consideriamo che questi pazienti hanno spesso a che fare con una dimensione di “gioco”, risulta difficile ipotizzare che possano partecipare davvero ad un gioco regolamentato e, al tempo stesso, suscettibile di repentini cambiamenti e variazioni rispetto a un canovaccio iniziale. Il “gioco” del perverso infatti è un gioco in fondo “privato”, difficilmente coerente con il gioco psicodrammatico.

Analoghe riflessioni possono essere fatte per un lavoro individuale.

Si tratta di soggetti compatti, indivisi, e quindi difficilmente trattabili: il soggetto perverso sa dove trovare il suo godimento e non domanda proprio niente a nessuno.

La incompatibilità tra pazienti perversi e cura analitica deriva anche dal fatto che tali tipologie di pazienti non agiscono contro la legge, ma piuttosto agiscono senza legge, nel senso che la legge per essi non ha alcun valore, è carta straccia.

Il perverso rifiuta di riconoscere il valore della legge e quindi non ha nessuna aspirazione ad accedere all'ordine simbolico, per un lavoro il cui scopo è per l'appunto

dare un significato simbolico alla propria esistenza.

Tali pazienti, nei rari casi in cui si rivolgono ad un terapeuta, lo fanno apparentemente con l'intenzione di essere davvero aiutati, ma, in realtà, il più delle volte si appellano all'Altro più che altro per tentare di angosciarlo e di corromperlo, per affermare, ancora una volta, il primato del godimento su tutto.

Una particolare declinazione della relazione tipica del perverso con l'Altro è quella in cui il soggetto trova la fonte di soddisfazione attraverso il godimento dell'Altro, godimento che può essere costituito anche dal fare in modo che l'Altro si preoccupi per il soggetto.

L'analista non viene riconosciuto come soggetto supposto sapere quanto piuttosto come soggetto supposto *non* sapere.

### **Perversione e psicosomatica**

La lunga esperienza clinica con pazienti affetti da gravi malattie organiche, quelli che con Claudio Modigliani abbiamo definito essere “pazienti psicosomatici gravi”, mi ha permesso di riflettere su alcuni tratti di perversione che ho verificato attivi, appunto, in tale tipologia di pazienti.

Recentemente Paola, una mia paziente malata di cancro, racconta due sogni fatti immediatamente prima e dopo una tac a cui si è sottoposta per un controllo periodico.

#### *Prima*

«Ho sognato un bambino di circa tre anni che mi segue mentre io giro per casa: sulla bocca ha una garza ingiallita. Mentre cammino mi volto continuamente perché ho paura che cada, questo bambino, cada giù da una finestra, anche se in effetti non ci sono pericoli perché le finestre sono alte.

#### *Dopo*

Mi trovo in un palazzo diroccato, una persona che non conosco ha in braccio un gattino di plastica morbida, colorata. Prendo in braccio il gattino, comincio a salire su per una torre di questo palazzo, la mia intenzione è proteggerlo e portarlo in salvo, in cima alla torre dove so che starà al sicuro.

Premetto che Paola sta bene, il cancro è in remissione da diversi anni, ma ultimamente, all'avvicinarsi dei controlli, mostra una particolare inquietudine che sembra non collegarsi al suo stato di salute generale e al suo stile di vita piuttosto impegnativo.

La concomitanza dei sogni con i controlli medici che la angosciavano tanto, ha permesso a Paola di lavorare sulla grande angoscia che provava e che l'ha molto disorientata.

Il lavoro ha preso le mosse dalle figure significative dei sogni: il bambino e il pupazzo. In entrambi i sogni l'attenzione di Paola è concentrata su di esse, e soprattutto sulla loro

tutela. Viene allora da chiedersi: ma cosa vuole davvero tutelare Paola? Nel primo sogno c'è un bambino, vivace, ma con la bocca coperta da una garza ingiallita dal tempo; una parte vitale di sé, forse, ma che sembra non avere diritto di parola

Nel secondo sogno, invece, si tratta di un pupazzo, colorato caldo e morbido al tatto, ma comunque un oggetto inanimato.

La protezione di un essere inanimato, che impegna totalmente Paola, fa supporre che in lei sia ancora potente la tentazione di provare ad aiutare parti di sé apparentemente vitali ma che in realtà sono inanimate.

Freud in *Al di là del principio di piacere* e successivamente in *Il disagio della civiltà*, a proposito della pulsione di morte, rileva che essa è alla base dei comportamenti autodistruttivi tipici di vari disturbi psichici, esprimendo dunque la tendenza di ogni essere vivente a ritornare al suo stato inorganico originario:

«Partendo da speculazioni sull'origine della vita e da paralleli biologici, trassi la conclusione che, oltre alla pulsione a conservare la sostanza vivente e a legarla in unità sempre più vaste, dovesse esistere un'altra pulsione a essa opposta, che mirava a dissolvere queste unità e a ricondurle allo stato primordiale inorganico. Dunque, oltre a Eros, una pulsione di morte; la loro azione comune o contrastante avrebbe permesso di spiegare i fenomeni della vita».<sup>8</sup>

Il pupazzo che Paola custodisce con tanta tenacia (e fatica) sembra proprio riferirsi a questa dimensione, che Freud assimila al processo di “apoptosi”, un meccanismo di difesa biologico che all'interno del citoplasma cellulare ha lo scopo di ricondurre la materia vivente ad uno stato inorganico. Freud considera le analogie tra questo processo fisiologico e situazioni cliniche in cui la sofferenza non può essere spiegata con il principio di piacere inibito dalla censura del Super io, o con il soddisfacimento di un altro desiderio inconscio: in tali circostanze Freud teorizzò l'esistenza di un principio filogeneticamente più antico della libido, che agiva contro di essa. È l'istinto, o pulsione, di morte.

Nei pazienti affetti da gravi malattie organiche osserviamo una evidente tendenza all'auto annullamento: condizionati fortemente da un Super io tirannico, mettono sistematicamente in atto comportamenti che sembrano avere lo scopo di annullare la propria soggettività, a favore di un Altro che appare potente e minaccioso.

Un quadro clinico, quello dei pazienti psicosomatici gravi, che risulta caratterizzato da evidenti tratti perversi.

Secondo quanto osservato da Lacan, il bambino di pochi mesi, ancora non autonomo e non cosciente della propria corporeità, grazie allo sguardo della madre che lo vede e lo riconosce nell'immagine allo specchio, acquisisce una immagine di sé con una sua coerenza. Attraverso lo sguardo della madre (che rappresenta l'immissione simbolica che viene dall'Altro) che vede l'immagine del bambino e la riconosce, il bambino riunifica la propria immagine ed acquisisce il fatto di essere corpo.

La componente perversa agisce a questo punto: «C'è qualcosa del corpo che non è adeguatamente specularizzato, non è messo alle dipendenze del simbolico, della castrazione e che per questo diventa il luogo reale dell'Altro: l'Altro viene somatizzato».<sup>9</sup>

Osserva Jacques Alain Miller che l'Altro è *somatizzato* perché una parte della libido, non passata nella dimensione simbolica rimane nell'organismo, a livello organico, che diventa così ruolo reale dell'Altro.

L'interdizione all'ordine simbolico sembra essere un punto in comune tra la struttura perversa e il paziente psicosomatico: infatti, come più volte rilevato, i fenomeni psicosomatici sono appunto legati ad effetti di linguaggio ma sono fuori soggettivazione; si è in una situazione in cui non è possibile arrivare alla domanda e tanto meno al sintomo analitico, si è, insomma, al livello di “olofrase”. Ricordiamo a questo proposito che per Lacan un soggetto è ciò che un significante ( $S_1$ ) rappresenta per un altro significante ( $S_2$ ) a costo di una perdita, di un «resto», quella dell'oggetto piccolo  $a$ , che è lì per garantire la presenza del soggetto e allo stesso tempo lo scarto tra i due significanti.

Nello sviluppo del fenomeno psicosomatico invece, rileva Lacan, si crea una saldatura tra  $S_1$  e  $S_2$  che va a costituire una “olofrase” che annulla l'effetto di senso.

All'origine del fenomeno psicosomatico si troverebbe quindi un congelamento della catena significante, cioè un'assenza di intervallo tra  $S_1$  e  $S_2$ : il soggetto resta quindi prigioniero di un significante e della saldatura tra  $S_1$  e  $S_2$ ; la mancanza di separazione, impedisce l'accesso del soggetto alla metafora e al desiderio.

Quindi l'olofrase, è qualcosa di intrinseco alla dimensione soggettiva. Ovviamente è un segno e, in quanto tale, è in parte sconosciuto al soggetto, cosa che può però rappresentare per lo stesso un “troppo” insostenibile in quanto collegato a entità inconscie derivate da un Super io arcaico e persecutore che arriva all'individuo come un imperativo categorico a cui non ci si può sottrarre. Questo enigma, in fondo inaccettabile e troppo pesante, può produrre in un primo momento un alterato funzionamento organico, che se, però, seguita ad insistere sul soggetto può trasformarsi anche in una vera e propria lesione d'organo.

L'operazione di separazione è ciò che permette al soggetto di non essere completamente sottomesso al desiderio dell'Altro: questo è proprio ciò che non avviene nel paziente psicosomatico.

Per dimostrare l'effetto del desiderio e del linguaggio sul corpo, Lacan propone una rilettura dell'esperimento di Pavlov, in una Conferenza del 15 novembre 1975.

Nell'esperimento il cane di Pavlov, indotto ad un bisogno alimentare sotto la pressione dei significanti imposti dall'istruttore (suono del campanello), risponde agli stimoli attraverso una funzione fisiologica correlata al proprio nel bisogno.

Allo stesso modo, osserva Lacan, il paziente psicosomatico, completamente assoggettato al discorso dell'Altro, non può distinguere tra bisogno e desiderio.

Ci troviamo quindi di fronte a un'assenza totale di dialettica nel soggetto, come se il fenomeno psicosomatico aggirasse ed evitasse la struttura del linguaggio.

Lacan afferma infatti che pur esistendo nei fenomeni psicosomatici un legame col linguaggio, si è però fuori soggettivazione in quanto, come nelle psicosi, è fallita la metafora paterna: fallimento che abbiamo visto riguardare parimenti il paziente perverso.

Siamo dunque in entrambi i casi (perversione e disturbo psicosomatico grave) in una posizione fuori-della-Legge, in cui cioè l'accesso all'ordine simbolico risulta interdetto.

Voglio infine ricordare che il prof. Claudio Modigliani, con la sua teoria di “Psicosi e nevrosi come modello di salute” aveva constatato come probabilmente in alcuni soggetti particolarmente predisposti esisterebbe un nesso tra le gravi malattie organiche ed alcune dimensioni regressive psichiche, in particolare quelle in cui sono presenti massicci meccanismi di difesa arcaici. Analogamente, abbiamo osservato che nella struttura perversa il diniego sia il meccanismo di difesa di elezione.

Questa serie di analogie farebbe ipotizzare nei pazienti psicosomatici gravi la presenza di meccanismi perversi particolarmente attivi tali da portare ad una amplificazione dei tipici fenomeni di auto mortificazione. La rinuncia sistematica che osserviamo in tali pazienti, rispetto alla individuazione ed alla tutela di una propria posizione soggettiva, sembra essere coerente con la rinuncia del perverso ad essere soggetto, per limitarsi ad essere mero oggetto di godimento dell'Altro.

### **Una questione ancora aperta**

A conclusione di questo lavoro, così come si è soliti fare nello psicodramma con l'osservazione finale, desidero porre uno spunto per nuove riflessioni e approfondimenti sulla questione della perversione.

Nella clinica, notiamo con sempre maggiore frequenza la presenza di tratti perversi, un fenomeno in cui sono senz'altro coinvolte le mutate condizioni sociali e quindi anche culturali.

Interessante ad esempio la riflessione di Carlo Viganò secondo cui «le attuali strutture sociali tendono a inscatolare il rapporto del soggetto con il mondo esterno in oggetti pedagogici preconfezionati che spingono il soggetto a mettersi in posizione tale per cui l'Altro sociale possa godere».<sup>10</sup>

In un ambito più strettamente clinico vorrei soffermarmi su come possano emergere in un soggetto tratti perversi, tenendo conto che, come già sottolineato, la linea di demarcazione tra perversione e nevroticismo non è così netta come si tende a pensare.

In effetti abbiamo visto come, rispetto al complesso edipico, snodo cruciale dello sviluppo del soggetto, nevrosi e perversioni si trovino su sponde opposte.

Dovremmo quindi prendere le mosse dalla questione edipica: il momento cruciale in

cui il bambino si trova nelle condizioni di accettare la realtà di una mamma mancante; a questo punto nel bambino futuro perverso si opera una scissione: una parte accetta tale realtà e una parte la rifiuta, parti che coesistono.

Questo cruciale meccanismo di scissione induce il soggetto ad allontanarsi da un piano di realtà a favore di una dimensione illusoria (surreale direbbe Lacan) in cui i punti di riferimento vengono ad essere sovvertiti, ma perché una scissione? È evidente che la realtà della castrazione è una realtà intollerabile, a tal punto che risulta preferibile una fuga dalla soggettività, che implica divisione, per arrivare ad essere degradato a mero oggetto.

L'incombenza di un materno prepotente, che fa fuori la legge del padre ed il Soggetto che grazie a tale legge potrebbe emergere, sembra essere la causa scatenante di tale scissione.

Nel caso della perversione abbiamo sì l'ingresso nell'Edipo, ma non vi è la possibilità di uscirvi in quanto risulta carente la funzione paterna che dà al figlio la Legge, cioè lo strumento necessario per avviarsi verso un processo di soggettivazione.

Nella clinica però, come già abbiamo rilevato, è difficile che pazienti perversi formulino una domanda di cura; più frequente è, come i brani clinici dimostrano, che in pazienti che hanno iniziato un percorso analitico, emergano inaspettatamente tratti di perversione che portino a degli intralci nella cura.

Potremmo assimilare queste prese di posizione inaspettate a degli *acting out*, per i quali, appunto, l'azione prende il posto della parola. Nelle situazioni brevemente descritte, è ciò che è accaduto: in mancanza di una parola per descrivere ciò che sta avvenendo nel percorso di cura, si preferisce lasciare spazio ad un atto che neghi la parola a sé e, pare anche all'Altro.

Sarebbe quindi interessante riflettere su questi aspetti di criticità della clinica: la psicoanalisi è a modo suo (cioè senza possibilità di standardizzazioni) anche un po' una scienza e quindi come tale sono proprio gli esperimenti “non riusciti” che possono dare impulso a nuove conoscenze e quindi possibili soluzioni.

### **Fabiola Fortuna**

Psicoanalista, psicodrammatista, Direttore Centro Didattico di Psicoanalisi e Psicodramma analitico, SIPsA Roma, Membro della SEPT, Didatta S.I.Ps.A., Docente Coirag, Membro Forum Lacaniano Italiano, Membro I.A.G.P., Past President S.I.Ps.A., Socio Analista del CIPA con funzioni didattiche, di docenza e di supervisione.

NOTE

1. Freud S., *Lettera a Fliess del 26 gennaio, 1900*
2. Freud. S., *Tre Saggi sulla sessualità*, p. 483
3. Freud S., *Un bambino viene picchiato*, p. 55
4. Recalcati M., *La clinica del vuoto*
5. Freud S., *Il feticismo*, p. 493
6. Lacan J., *Il Seminario. Libro IV*, p. 116
7. Croce E.B., *Il volo della farfalla*, p. 370
8. Freud S., *Il disagio della civiltà* p.605
9. Viganò C., *Glossario Lacaniano* p. 350
10. *Ibid.* p. 345

BIBLIOGRAFIA

Brusa L., Senin F., (a cura di) (2000), *Trauma, abuso e perversione. Problemi teorico-clinici nel trattamento di pazienti anoressico-bulimiche*, Franco Angeli, Milano

Croce E. B. (a cura) (1985), *Acting out e gioco in psicodramma analitico*, Borla, Roma, 1985.

- (2000), *Il volo della farfalla*, Borla, Roma, 2000.

Freud S. (1905), *Tre saggi sulla sessualità* in *Opere*, vol. V, Boringhieri, Torino, 1978

- (1905), *Il motto di spirito e le produzioni dell'inconscio*, in *Opere*, vol. V, Boringhieri, Torino, 1978

- (1919), *Un bambino viene picchiato (Contributo alla conoscenza dell'origine delle perversioni sessuali)*, in *Opere*, vol. IX, Boringhieri, Torino, 1978

- (1920), *Un caso di omosessualità femminile*, in *Opere*, vol. IX, Boringhieri, Torino, 1978

- (1920), *Al di là del principio di piacere*, in *Opere*, vol. IX, Boringhieri, Torino, 1977

- (1927), *Il feticismo*, in *Opere*, vol. X, Boringhieri, Torino, 1977

- (1930), *Il disagio della civiltà* in *Opere*, vol. X, Boringhieri, Torino, 1977

Lacan J. (1957-1958), *Il Seminario. Libro IV. Le relazioni d'oggetto*, Einaudi Torino 2007

- (1962-1963), *Il Seminario. Libro X. L'Angoscia*, Einaudi, Torino, 2007

- *Il sintomo. Conferenza di Ginevra del 4/10/1975*, in «La Psicoanalisi» n. 2, Astrolabio, Roma, 1987

Miller J.M., *Conferenza sul sintomo*, in «La psicoanalisi», n.2/1987, Casa Editrice Astrolabio Ubaldini

Perrella E. (2000), *Per una clinica delle perversioni*, Franco Angeli, Milano

Recalcati M. (2004), *Clinica del vuoto. Anoressie, dipendenze, psicosi*, Franco Angeli, Milano

Quinodoz J.M. (2005), *Leggere Freud*, Borla Editore Roma

Villa A. (a cura) (2013), *Glossario lacaniano di Carlo Viganò*, Aracne Editrice, Roma



## La perversione nella coppia: snodi strutturali e relazionali

«È l'umanità tarata a costituire la materia della letteratura.

Lo scrittore si rallegra della perversione di Adamo,  
e prospera solo in quanto ciascuno di noi  
la assume e la rinnova»

(Emile Cioran)



The climax (A. Beardsley, 1894)

### Alcune teorie sulla perversione

I primi tentativi di Freud di comprendere la perversione, a partire dagli studi sulle nevrosi, sfociarono nel famoso aforisma considerato, per alcuni aspetti, ancora attuale: «La nevrosi è il negativo della perversione»<sup>1</sup>. Si andò così imponendo, in seguito ai *Tre saggi sulla teoria sessuale* (1905a), agli studi su *Leonardo* (1910c), alle considerazioni su *Un bambino viene picchiato* (1919a), una concezione strutturale della perversione.

La difficoltà, riscontrata nella clinica, di analizzare i pazienti perversi fece pensare alla questione nei termini opposti, in altre parole che la perversione fosse una difesa dalla psicosi o anche una sua causa essendo caratterizzata dalla “scissione” (*Spaltung*), ma soprattutto dal “diniego” (*Verleugnung*) come meccanismo di difesa prevalente. Questi concetti furono ripresi da Freud negli studi sul *Feticismo* (1927c), nei quali si rivelò che, nella perversione, l'affetto è rimosso, in altre parole è rimosso l'orrore della castrazione e ne viene negata la rappresentazione.

Nei lavori successivi, che rimasero incompleti, *La scissione dell'Io nei processi di difesa* (1938a) e *Compendio di psicoanalisi* (1938b), Freud continuò a lavorare su questi concetti.

In seguito Lacan, riprendendo gli studi di Freud, spiegherà la perversione indicando la *Verleugnung*, il “diniego”, come meccanismo di difesa specifico e distintivo, differenziandolo dalla “rimozione”, *Verdrängung* (tipica della nevrosi) e dalla “forclusione” *Verwerfung* (tipica della psicosi). Lacan considerò quindi la perversione come una vera e propria struttura psichica con un suo statuto.

Nel *Seminario IV. La relazione d'oggetto* (1956-57), egli afferma che il feticista pur essendo passato per la castrazione tende a negarla, immagina ciò che non esiste, la “presentificazione” dell'imgo del pene femminile sarebbe l'altra faccia di ciò che viene

rinnegato, in altre parole la castrazione. Secondo questa logica, il feticcio incarna e vela allo stesso tempo il pene femminile e consente illusoriamente il diniego della castrazione.

Negli studi sullo *Stadio dello specchio come formatore della funzione dell'Io* (1949), Lacan spiega che il bambino, partendo da un vissuto di frammentazione (*corp morcelé*), fa esperienza della sua unitarietà corporea mettendosi, attraverso l'immagine e il linguaggio, in relazione con la madre. In questa fase egli risulta essere l'oggetto del suo desiderio, ne costituisce il fallo mancante. In seguito al complesso di Edipo, con l'intervento del padre reale e della funzione paterna sul registro simbolico, il bambino diviene il terzo della relazione e, non essendo più lui il fallo della madre, il fallo diviene un simbolo.

Nell'ultima teorizzazione di Lacan, nel *Seminario X. L'angoscia* (1962-63), egli rivede la questione dando maggior rilievo al corpo pulsionale. Passa dalla definizione di corpo-immagine della “fase dello specchio”, che appariva allo specchio come un ideale narcisistico e che alimentava una 'buona forma' di unità immaginaria, alla considerazione di un corpo vivente che non si può confinare nell'ideale della bella immagine. Il corpo pulsionale, in virtù dell'affetto dell'angoscia, si rivela costitutivamente eccessivo nelle sue manifestazioni, un corpo libidico che vuole godere “al di là del principio di piacere”, spostando l'asse sul reale del suo godimento. Infatti, in questo nuovo snodo dei suoi studi, Lacan considera la perversione non più connessa al desiderio di riconoscimento ma al godimento.

Mentre per Freud l'angoscia era legata alla castrazione, alla mancanza, alla separazione e perdita di un oggetto amato, per Lacan è legata alla “mancanza della mancanza” a un'impossibilità di accesso alla separazione. Freud riteneva la perversione una difesa contro l'angoscia di castrazione (il velo, il feticcio), Lacan teorizza che il perverso gode nel generare l'angoscia nell'Altro, il grande altro del linguaggio.

Recalcati, in un recente articolo, ci offre la seguente lettura: «Per il perverso il significante corrompe i corpi, corrompe la natura e bisogna invece ritornare alla natura. In questo senso il mito della perversione è un mito dell'origine. Ritornare all'originario perchè l'originario è l'incesto. Il mito della perversione è il mito dell'incesto. [...] La perversione è il rifiuto del traumatismo del linguaggio. La Cosa del godimento uccide il simbolo. [...]»<sup>2</sup>.

Da considerare, infine, la posizione di Chasseguet-Smirgel che, in *Creatività e perversione* (1985), ritiene che l'affetto, in una relazione perversa, viene scaricato sotto forma di angoscia. Il perverso rifugge dai limiti, spinto dalla *hybris* vuole sostituire il mondo con un mondo “artificioso” dove sia tutto possibile, con lo scopo di tornare alla confusione e al caos, negando la differenza tra i sessi e tra le generazioni. Abolire le differenze significa prevenire la sofferenza psichica a ogni livello: dalla castrazione ai sentimenti d'inadeguatezza, dalla perdita all'assenza.

«L'affetto (associato all'investimento narcisistico) è spostato da un lato all'altro della

linea che divide l'Io scisso - e non è rimosso come affermava Freud nell'articolo sul feticismo»<sup>3</sup>.

La perversione è descritta come l'incrocio di due meccanismi: sul piano orizzontale, il diniego, prodotto da un processo di scissione, come altra faccia del riconoscimento, sul piano verticale, la rimozione, specifica della nevrosi. L'idealizzazione giocherebbe un rapporto dialettico tra i due meccanismi<sup>4</sup>. Secondo questo modello si può comprendere la complessità della perversione e come questa si articola nell'incrocio di diversi piani di lettura.

Questa breve e sommaria esposizione di alcuni dei costrutti teorici che riguardano la perversione non vuole essere esaustiva di quanto è stato concettualizzato rispetto al tema, ma costituisce il quadro di riferimento specifico che utilizzerò nella presentazione di un caso clinico.

### **La relazione perversa nella clinica**

Nella clinica, possiamo osservare la perversione di transfert quando i pazienti cercano di “pervertire”, appunto, la relazione analitica con attacchi concreti di sfida mettendo alla prova la tolleranza dell'analista. Un perverso, se riesce ad accedere all'analisi, vi entra «cercando di costruire una scena, cercando cioè di porre il suo Altro (che in quel momento è incarnato nell'analista) come sguardo sulla scena. Proiettare un film, la corruzione della propria vita, e sentire che l'Altro guarda. Lo fa entrare nella scena cercando di generare l'angoscia nell'Altro. [...] Non c'è Altro che può fermare il perverso se non l'introduzione di una Legge. La posizione dell'analista con la perversione è la posizione di Soggetto Supposto Non Vedere. Non rispondere con il voyeurismo là dove il perverso fa di tutto per attivarlo. Il ragionamento perverso è: - perché no? -»<sup>5</sup>.

Meltzer (1973) sostiene che, a volte, quando l'analista realizza che il processo analitico è stato sovvertito risulta essere tardi. «Questa è dunque secondo la mia esperienza, la configurazione che è il marchio di garanzia del transfert perverso: disprezzo per la psicoanalisi (il seno) e timore reverenziale per l'analista (capezzolo, pene, o pene fecale, confusi). Da ciò può vedersi insorgere il baloccarsi feticistico con le interpretazioni come con le frustate nelle perversioni sociali»<sup>6</sup>.

Secondo Etchegoyen (1986), i meccanismi perversi sono caratterizzati da un legame che viene erotizzato e la vita sessuale, e la vita in genere, sarebbero impostate in modo 'ideologico', con atteggiamenti ribelli e polemici. «Il perverso rinnega la Legge del Padre e la sostituisce con la legge del suo desiderio, perché la Legge del Padre impone l'adesione all'ordine simbolico sanzionando la differenza dei sessi. Clavreul (1963,1966), da parte sua, rileva le caratteristiche peculiari della 'coppia perversa' e afferma che tutto il transfert è percorso da una nota di sfida. Il discorso sull'amore (e su tutte le cose) assume sempre un carattere di contestazione, di sfida, di ribellione»<sup>7</sup>.

Il caso che prenderò in esame riguarda una coppia con un funzionamento a soluzione perversa, in cui si mettono in evidenza gli incastri strutturali e relazionali dei coniugi per poter cogliere il complicato intreccio, in azione in queste situazioni, fra dinamiche intrapsichiche, intersichiche e intersoggettive. Nello specifico, è descritta la difficoltà a intraprendere un percorso di cura, l'impossibilità per entrambi i coniugi di fare i conti con i propri traumi, il difendersi con il diniego, il bloccare il lavoro analitico mettendo in scacco l'analista. Si pone in rilievo come, attraverso l'analisi del controtransfert, quando si riesce a farla, sia possibile l'attivazione di nuove risorse che contribuiscono a sostenere i processi trasformativi.

Trattandosi di una coppia sono stati centrali gli aspetti relazionali su due livelli, quelli tra di loro e quelli agiti nel transfert con l'analista. Filippini S. (2005) descrive la dinamica relazionale in questo modo: «Il perverso non può agire da solo, ma ha bisogno di un altro, di qualcuno cioè che entri in specifica e non generica relazione con lui. In questo senso la perversione è una patologia relazionale: non la si vede che nel rapporto con l'altro, una vera e propria preda che il perverso soggioga e sfrutta a proprio vantaggio».

Per la descrizione del caso clinico utilizzerò alcuni spunti tratti dalla teorizzazione di Lacan nella rilettura dei testi di Freud.

### **Il caso clinico: un cappello nuovo**

È M.G. che ha chiamato per una consultazione anche a nome di suo marito A. il quale è stato messo fuori di casa al culmine di una situazione di crisi di coppia. Per le comunicazioni successive, sarà sempre lei tenere i contatti.

La prima seduta è stata travolgente, M.G. accusa A. di maltrattamenti verbali, di essere spesso irascibile e incontenibile nelle sue manifestazioni anche con i due figli di diciassette e vent'anni. A. riferisce di essersi sentito poco ascoltato dalla moglie e ingiustamente allontanato da casa, trovandosi costretto a tornare a vivere con sua madre. La coppia si racconta in modo drammatico, a tratti piangendo e a tratti rivolgendosi uno all'altro in modo rabbioso. A me lacrimavano continuamente gli occhi, sia perché avevo un'allergia in corso insorta nei giorni precedenti, sia perché mi ero autenticamente commossa rispetto alla loro disperazione.

A. aveva avuto accesso a una consultazione psichiatrica in funzione di M.G., infermiera di professione, che palesemente svolgeva quella attività anche nella relazione di coppia. Lo psichiatra aveva dato ad A. un antipsicotico ma lui si era rifiutato di prenderlo.

M.G. si dimostrava una donna ansiosa e rigida che lamentava di essere sempre stata svalutata dal marito, allo stesso tempo risultava essere intraprendente e molto concreta. Non si capiva, fin dall'inizio, tra i due chi fosse la vittima e chi fosse il carnefice, mi sono trovata di fronte ad una coppia con un carattere relazionale simbiotico, arcaico e fusionale.

Nelle sedute successive ho avuto la conferma che A. non era affatto cosciente della

situazione o meglio che mascherava un certo godimento nel vedere la moglie tanto angosciata. Come afferma Lacan nel *Seminario X*: «Il soggetto si offre lealmente al godimento dell'Altro»<sup>8</sup>. Ogni volta che mi rivolgevo ad A., lui guardava M.G. e le chiedeva suggerimenti su cosa rispondere, sembrava un bambino dipendente completamente da lei. La donna, dal canto suo, accoglieva quelle richieste di aiuto provocandolo con degli atteggiamenti da “maestrina”, per poi fare la “comprensiva” in seguito all'irritazione del marito. A., a fronte di quest'andamento, sosteneva di fare molto per la famiglia ma di avere dei momenti di collera in cui non riusciva a trattenersi.

Come rileva Lolli (2010), il perverso si esprime nei termini di: «Non posso fare a meno di ...»<sup>9</sup>, descritta come una “ineluttabilità” dell'atto, e ciò fa di lui un masochista poiché non si può sottrarre da una dinamica in cui diviene oggetto di una richiesta perentoria.

Vorrei menzionare in particolare un episodio in cui gli viene affidato il compito di 'svuotare la spazzatura' del giardino di casa, episodio in cui A., pur accentando volentieri il compito, si era sentito pressato dalla moglie che imponeva tempi e modi. In quell'occasione si era ribellato e, per affermare la sua autonomia, aveva provocato la moglie, allungando i tempi di 'smaltimento rifiuti'.

Si poteva intravedere, da questi primi incontri, che egli viveva in un mondo affettivamente isolato, immerso nelle sue idealizzazioni, con uno scarso senso di realtà in cui prevalevano degli agiti indotti da forti istanze superegoiche. Nella relazione aveva dei repentini cambi di umore che manifestava anche in seduta, molto difficili da gestire.

A. aveva perso il padre all'età di vent'anni e accusava la madre di averlo abbandonato nella casa familiare, con il fratello minore, poiché, subito dopo la morte del marito, si era invaghita di un uomo ed era andata a convivere con lui.

M.G. proveniva da una famiglia in cui il padre era completamente succube della moglie e la madre era una donna rigida e piena di pregiudizi. Aveva una sorella maggiore che viveva in un'altra città con la quale in alcuni periodi non era andata d'accordo.

A. affermava di non essere gradito e di non gradire la famiglia di M.G. e lei lo accusava di essere troppo duro con la propria madre e che, se non fosse stato per lei, per i suoi sforzi per appianare i conflitti del marito con le loro rispettive famiglie d'origine, avrebbero dovuto interrompere i rapporti con tutti.

Per molte sedute l'attenzione si era rivolta al figlio adolescente, oggetto comune di attenzioni, che li univa e li separava allo stesso tempo e che sembrava essere stato il fattore scatenante della crisi nella coppia. Erano molto preoccupati per il nocivo ambiente scolastico, tanto che avevano deciso di fargli cambiare istituto e, per motivi d'inserimento, erano costretti a pagare delle lezioni private per le materie compensative. Erano impegnati soprattutto a seguirlo e sostenerlo nello studio. A. rimproverava la moglie di essere una madre “chioccia”, e M.G. rimproverava il marito di essere un padre “distante e collerico” nei confronti del figlio.

Sembrava che anche la domanda di cura portata esclusivamente da M.G. fosse stata di

tipo compensativo nella speranza di 'cambiare scuola', riferito alle loro dinamiche di coppia. Era evidente che, mentre stavano facendo i conti con il loro essere genitori, mettevano in gioco le loro questioni di coppia e quelle soggettive. La modalità di interazione conflittuale che avevano, evidenziava, in entrambi, scarse capacità di mentalizzazione.

Nel transfert M.G. appariva più disponibile ad aprirsi a una relazione psicoanalitica e a cogliere, talvolta, i significanti che la riguardavano come soggetto. Infatti, aveva fatto un sogno iniziale dove la scena si collocava nel suo luogo di lavoro, un ospedale, dove incontrava il marito in una stanza vuota senza sapere che tipo di visita fosse venuto a fare. Il sogno era connotato da una grande angoscia.

A. dimostrava un transfert perverso, in altre parole tendeva a ribaltare continuamente i ruoli in seduta. Appena arrivava, mi chiedeva come stavo, oppure mi faceva notare tutte le mie espressioni facciali, spesso si poneva con un atteggiamento di sfida svalutando il mio lavoro. Dominato dalle scissioni, inconsapevole dei suoi comportamenti, ripeteva in seduta ciò che accadeva nel legame con i suoi familiari.

Al tempo, non avevo ancora compreso la dinamica perversa in cui ero entrata, avevo provato a rimandargli i miei vissuti con riferimento ai suoi attacchi spingendolo a “pensare” agli effetti che producevano. Questo intervento, associato a un altro in cui gli chiedevo un impegno “personale” nelle sedute, aveva segnato l'inizio del declino di ogni possibilità di proseguire. La sua reazione era stata furibonda, si era sentito scoperto, aveva detto che se fosse stato per lui non sarebbe mai venuto e che non aveva neanche mai avuto il mio numero di telefono.

In altri termini, potremmo dire che a fronte dei suoi attacchi sovversivi di ogni regola stabilita nel *setting*<sup>10</sup>, la risposta transferale dell'analista, specularmente, sovvertiva principalmente la regola dell'astinenza. Ero sotto scacco nel gioco della coppia, tra A., che aveva una struttura psichica perversa, e M.G. che, attraverso la sua domanda di 'umanizzare' il rapporto con il marito, mascherava la sua natura sadica. Lacan, nel Seminario su *La relazione d'oggetto*, afferma che: «La relazione sadica, si sostiene nella misura in cui l'altro è proprio al limite in cui resta ancora un soggetto»<sup>11</sup>.

Dopo qualche settimana dall'inizio degli incontri, M.G. aveva permesso ad A. di rientrare in casa. In quel periodo, hanno riportato in seduta che A. aveva riscontrato la necessità di “dare il veleno” alle piante in giardino e contestualmente M.G. gli aveva chiesto di farle trovare la cena pronta quando sarebbe tornata a casa. Il marito aveva impiegato più tempo del previsto e non era riuscito a preparare la cena. M.G. aveva vissuto questa mancanza come un affronto intollerabile, lui aveva minimizzato dicendo che era più importante finire il lavoro iniziato e che tanto avrebbero mangiato lo stesso. Si poteva osservare come, rimessi nella stessa casa, l'unica interazione possibile fosse quella di ripetere le stesse dinamiche confusive e svalutanti in cui non si capiva “chi avvelenava chi”.

Subito dopo questo episodio A., nel rincasare da un turno notturno, forse per un colpo di sonno, aveva causato un incidente con la macchina, facendo un danno significativo per l'economia familiare. Inutile dire che M.G. non aspettava altro per rimproverarlo della sua incoscienza. Nello stesso periodo, in seguito a dei controlli medici sempre proposti da M.G., si era scoperto che A. aveva un diabete alimentare che lo avrebbe costretto a un regime costante di cure soprattutto da parte della moglie.

Si evinceva l'incastro della coppia su un circolo vizioso in cui la vittima era M.G. che, 'costretta' a prendersi cura del marito, si prestava al gioco quasi con sollievo poiché solo così sentiva di avere un ruolo di 'vitale' importanza per lui.

Allo stesso tempo, A. risultava essere vittima di se stesso, delle sue produzioni sintomatiche, e di M.G. poiché l'unico modo che aveva per sentirsi vivo era godere attraverso l'angoscia della moglie, in un rapporto di dipendenza totale e totalizzante. Infatti, spesso in seduta la appellava in tono dispregiativo chiamandola 'la mamma', oppure 'la signora'.

Secondo quanto teorizzato da Lacan nel *Seminario V*<sup>12</sup>, riguardo alla rilettura di *Un bambino viene picchiato*<sup>13</sup> di Freud, si può comprendere, sia come si struttura il fantasma del perverso in relazione al significante fallico, sia il funzionamento in termini pulsionali che realizza: «Una parte importante delle soddisfazioni libidiche del soggetto»<sup>14</sup>.

Dopo tre mesi di trattamento, ho chiesto a entrambi cosa desideravano ricevere in regalo dall'altro. M.G. avrebbe voluto semplicemente che lui le portasse dei fiori ogni tanto, dimostrandole così riconoscimento per tutto ciò che faceva. A. avrebbe voluto un cappello nuovo, motivando, con grande fatica, la sua richiesta col fatto che ne aveva uno vecchio, che avrebbe voluto sostituire, regalatogli da suo padre per andare a pescare. In associazione, sono emersi alcuni ricordi che aveva di lui, descritti con un tono affettivo distaccato, fino ad arrivare lentamente a una visibile commozione ma, all'improvviso, nell'imbarazzo degli occhi lucidi di pianto, aveva rivolto lo sguardo complice verso la moglie ed era scoppiato in una risata diabolica cambiando completamente registro. Spiazzata dal quel repentino viraggio, ho potuto solo rimandargli che il pensiero di suo padre e dell'affetto che aveva per lui era stato davvero incontenibile.

Quel cappello nuovo rappresentava per lui un "appello" alla moglie di continuare a stare al gioco, il gioco del disconoscimento della castrazione imposta dalla "Legge paterna"<sup>15</sup> a vantaggio di un dono, che solo lei poteva dargli, in altre parole il dono della sua di castrazione poiché soggetto diviso. Come fa notare Lolli (2010): «La soggettività è sul lato dell'Altro, la divisione è nella vittima, non nell'agente»<sup>16</sup>. Inoltre: «La divisione soggettiva a cui mira il perverso si configura - notate bene- come una tappa intermedia nel suo percorso, il cui fine ultimo è, -lo ripeto- il ripristino della condizione perduta di godimento, del soggetto non castrato»<sup>17</sup>. A. si era posto, di fatto, come oggetto in una relazione sado-masochista con sua moglie. Lacan, nel *Seminario X*, definisce «il perverso come il vero oggetto della relazione sadica, colui che assume nel rapporto il posto

dell'oggetto»<sup>18</sup>.

Riporto, infine, uno stralcio dell'ultima seduta, in cui M.G. ha sollecitato A. a condividere un sogno di cui lei era già stata informata. A. racconta, con riluttanza, che nel sogno, la moglie lo tradiva con un altro e lui era molto arrabbiato. L'ho interpretato come un condensato di quanto era avvenuto nel percorso analitico fatto insieme, forse lui si era sentito tradito da M.G. perché lo aveva costretto a curarsi, tanto che questo primo sogno, apriva alla sua questione soggettiva. Questo intervento ha provocato in lui uno scompensamento totale, la sua reazione è stata rabbiosa: «Crede che io sia pazzo? Non tornerò più qui». In modo perentorio aveva chiuso così il suo percorso.

Il perverso abita una pseudo-realtà, non umanizzata, non è capace di mettersi nei panni dell'altro e di dividerne in modo empatico i vissuti. Al contrario tenta di trascinare l'altro nel suo mondo, inducendolo ad accettare il suo punto di vista. Come afferma Filippini (2005): «Ciò avviene anche nel rapporto analitico in cui l'analista può raggiungere una vera comprensione del comportamento cinico e perverso soltanto dopo aver subito gli effetti del sovvertimento della logica della relazione di transfert-controtransfert, sperimentandone con disagio la violenza»<sup>19</sup>.

Due settimane dopo, angosciata per come c'eravamo lasciati, ho chiamato M.G. per avere notizie. Mi ha riferito che A. non ne voleva sapere di tornare e che lei non lo poteva costringere.

Dopo circa sei mesi, ho ricevuto un "sms" da M.G. in cui mi ringraziava dicendomi che avevo fatto un buon lavoro con loro e che le dispiaceva per l'interruzione ma che aveva prevalso l'aspetto economico: «A. è un po' migliorato, ed io probabilmente mi sono rassegnata». Mi ha scritto, inoltre, che il figlio minore aveva superato gli esami e aveva avuto l'accesso al terzo anno della nuova scuola, la figlia maggiore si era immatricolata alla facoltà di terapeuta della neuro-motricità dell'età evolutiva. Il messaggio terminava con un: «Questo è tutto».

Sembrerebbe che il funzionamento perverso di questa coppia non ha abbia provocato danni di rilievo ai figli che comunque sono riusciti a incanalarsi nei loro percorsi di studio. M.G., nel suo messaggio, si diceva rassegnata al destino di "un'economia familiare" che avrebbe consentito a ognuno di loro, per il momento, di vivere nella dimensione del "male minore".

### **Stefania Pacinotti**

Psicoanalista, Psicodrammatista, Membro Didatta e Vicepresidente S.I.Ps.A.,  
Funzionario e Docente Coirag nella Sede di Roma.

[pacinotti.stefania@libero.it](mailto:pacinotti.stefania@libero.it)

NOTE

1. Freud S. (1905a), *Tre saggi sulla teoria sessuale*, in *Opere*, vol. IV, p.535.
2. Recalcati M. (2016), *La struttura del desiderio perverso*, [www.psychiatryonline.it](http://www.psychiatryonline.it)
3. Chasseguet-Smirgel J. (1985), *Creatività e perversione*, p.237.
4. Chasseguet-Smirgel J. (1985), *Creatività e perversione*, p.238.
5. Recalcati M. (2016), *La struttura del desiderio perverso*, [www.psychiatryonline.it](http://www.psychiatryonline.it)
6. Meltzer D. (1973), *Stati sessuali della mente*, cap. 19, La perversione del transfert, p.218.
7. Etchegoyen R.H. (1986), *I fondamenti della tecnica psicoanalitica*, pp.224-225.
8. Lacan J. (1962-1963), *Il Seminario. Libro X. L'angoscia*, p.55.
9. Lolli F. (2010), *Le perversioni nella clinica psicoanalitica*, p.102.
10. La frequenza delle sedute con la coppia è stata a cadenza settimanale, in fase di valutazione si sono svolte due sedute individuali e, fin da principio, erano state stabilite la regola delle libere associazioni e dell'astinenza dal giudizio.
11. Lacan J. (1956-1957), *Il Seminario. Libro IV. La relazione d'oggetto*, p. 265.
12. Lacan, nel *Seminario V. Le formazioni dell'inconscio*, spiega la somiglianza tra nevrosi e perversione sul versante del significante. Il nevrotico non vuole riconoscere qualcosa d'intollerabile e lo rimuove, il perverso rifiuta categoricamente (diniego) di prendere atto di un elemento della realtà. Lacan, in questa prima teorizzazione, vuole comprendere come il simbolico e l'immaginario si legano dando luogo al fantasma che ritroviamo nell'economia libidica perversa. Il “fantasma del perverso” si costruisce su diversi passaggi. A) La comparsa di un rivale che costituisce per il bambino un'esclusione dal desiderio dell'Altro, in altre parole dalla catena significante, dal simbolico in cui è iscritto. B) Egli sviluppa fantasie sadiche rendendo il rivale oggetto di percosse, come se fosse lui quello non riconosciuto dal padre. C) Il rivale può divenire oggetto d'identificazione per il bambino che a questo punto s'immagina percosso, trattato come un oggetto. D) L'essere stato rifiutato, dà luogo a un agito di tipo masochistico: «Il danno simbolico produce un effetto di godimento. Il meccanismo stesso della ripetizione sembra regolato, in quest'ottica, dal funzionamento -o disfunzionamento- del simbolico. Si ripete a livello della soddisfazione pulsionale il tratto significante che ha marchiato il soggetto» Lolli F. (2010, p.62). Il bambino trova questa soluzione perché costituisce l'unico modo per re-immettersi nella catena significante del simbolico, anche se questo gli costa una sofferenza. E) Quest'operazione masochistica del cogliersi sofferente fa recuperare al bambino lo statuto di soggetto del desiderio.
13. Freud S. (1919a), *Un bambino viene picchiato*, p.50. L'essere picchiato dal padre sarebbe l'effetto del senso di colpa in relazione «a quei desideri incestuosi e legittimato dal loro perdurare nell'inconscio». Il tema ripreso, da Lacan nel

- Seminario V*, ci mostra come, a questo livello del fantasma, si situa il masochismo del perverso, poiché l'essere picchiato è il sostituto dell'essere amato nella realizzazione mascherata dell'interdetto dell'Edipo.
14. Lacan J. (1957-1958), *Il Seminario. Libro V. Le formazioni dell'inconscio*, p.241.
  15. Lacan J. (1962-1963), *Il Seminario. Libro X. L'angoscia*, p.115. «Il desiderio e la legge sono la stessa cosa, nel senso che hanno l'oggetto in comune». È grazie alla legge che si può desiderare, proprio perché l'oggetto è proibito diviene desiderabile.
  16. Lolli F.(2010), *Le perversioni nella clinica psicoanalitica*, p.87.
  17. *Idem*, p.99.
  18. *Idem*, p.87.
  19. Filippini S. (2005), *Relazioni perverse. La violenza psicologica nella coppia*, p.39.

#### BIBLIOGRAFIA

- Chasseguet-Smirgel J. (1985), *Creatività e perversione*, Milano, Cortina, 1987.
- Etchegoyen R.H. (1986), *I fondamenti della tecnica psicoanalitica*, Roma, Astrolabio, 1990.
- Filippini S. (2005), *Relazioni perverse. La violenza psicologica nella coppia*, Milano, Franco Angeli.
- Freud S. (1905a), *Tre saggi sulla teoria sessuale*, in *Opere*, vol. IV, Boringhieri, Torino, 1970.
- (1910c), *Un ricordo d'infanzia di Leonardo da Vinci*, in *Opere*, vol.VI, Boringhieri, Torino, 1974.
- (1919a), *Un bambino viene picchiato*, in *Opere*, vol. IX, Boringhieri, Torino, 1977.
- (1920b), *Al di là del principio di piacere*, in *Opere*, vol. IX, Boringhieri, Torino, 1977.
- (1927c), *Feticismo*, in *Opere*, vol. X, Boringhieri, Torino, 1978.
- (1938a), *La scissione dell'Io nel processo di difesa*, in *Opere*, vol. XI, Boringhieri, Torino, 1979.
- (1938c), *Compendio di psicoanalisi*, in *Opere*, vol. XI, Boringhieri, Torino, 1979.
- Lacan J. (1956-1957), *Il Seminario. Libro IV. La relazione d'oggetto*, Torino, Einaudi, 1996.
- (1957-1958), *Il Seminario. Libro V. Le formazioni dell'inconscio*, Torino, Einaudi, 2004.
- (1962-1963), *Il Seminario. Libro X. L'angoscia*, Torino, Einaudi, 2007.
- (1949), *Lo stadio della specchio come formatore della funzione dell'Io*, in *Scritti*, vol. I, Torino, Einaudi, 1974.
- Lolli F. (2010), *Le perversioni nella clinica psicoanalitica*, Poiesis Editrice.
- Meltzer D. (1973), *Stati sessuali della mente*, Roma, Armando, 1975.
- Recalcati M. (2016), *La struttura del desiderio perverso*, [www.psychiatryonline.it](http://www.psychiatryonline.it)



## Figure enigmatiche della perversione. La coppia analitica al lavoro

Parte fondante di ogni perversione è il tema dell'inganno e dell'auto inganno, il diniego della realtà e delle differenze di genere e di generazione, come nel feticismo (Freud, 1927; 1938) in cui il piacere degli oggetti sostituisce il piacere della relazione (Chasseguet-Smirgel, 1983; 1987). Il perverso vede la realtà, ma a causa dell'angoscia di castrazione opera una scissione dell'Io, da una parte la percepisce e la riconosce cognitivamente, ma la rifiuta affettivamente. Si potrebbe pensare che chi mette in atto agiti perversi lo faccia perché non ha altre scelte, altrimenti sarebbe sopraffatto dall'ansia, dal panico, dalla violenza, dalla psicosi, dalla depressione. Nel perverso la preoccupazione centrale della vita è il tema della sua perversione. Egli sa bene che sta facendo qualcosa di sbagliato, tant'è che si tratta sempre di una parte celata, tuttavia si dimostra coraggioso e fiero della propria perversione quando essa viene allo scoperto. L'ansia e la vergogna restano inconscie così come l'odio e i sentimenti di vendetta.

La perversione è una difesa che apparentemente placa i propri demoni. È in atto una parte onnipotente che trionfa sui traumi infantili. La grande soddisfazione narcisistica, compensa la mancanza del vero piacere sessuale vitale, manipolando l'altro, per evitare il dolore e la passività. In tal modo l'individuo non può e non vuole fare i conti con i propri traumi, con la propria sofferenza. L'organizzazione perversa, diversamente dalla difesa perversa, conferisce un'impronta pervasiva e costante alla personalità del soggetto.

Per Freud la parola *Abwehr*, tradotta come difesa in italiano, assume il significato di “schivare”, “parare”, come schivare un fendente, e quindi si può dire che la perversione è un modo per schivare il dolore e la rabbia infantili dovuti a situazioni traumatiche rimaste inelaborate.

Un bambino che si trova in una condizione emotiva in cui non riceve amore, rispecchiamento, attenzione, o che vive in un contesto in cui viene esposto alla sessualità dei genitori, condizione che lo fa sentire dolorosamente escluso e violato, quotidianamente umiliato e offeso, o che si trova in uno stato fisico di estrema sofferenza, che non viene sufficientemente compresa, può vivere un tale stato pervasivo di impotenza, dolore, rabbia, impossibile da sentire ed elaborare se non al prezzo di un ritiro in un mondo di fantasia, o agendo in modo da far vivere le sue emozioni a qualcun altro.

I genitori possono favorire il ritiro pensandolo come un “bambino buono”, un po' come se un melanoma fosse visto come una gradevole lentiggine, ma intanto il tumore va avanti e fa i suoi danni nella psiche. In tal modo un genitore lascia che la sofferenza, la rabbia, il dolore, si incistino, come se non esistessero, e ciò crea le condizioni perché si sviluppi una psicopatologia anche molto distruttiva.

De Masi (1999) teorizza che rispetto a questi nuclei traumatici il bambino si difenda, proprio per evitare di entrare in contatto con le emozioni legate al trauma. L'angoscia può allora, difensivamente, essere trasformata in una fantasia eccitante e onnipotente. Intendiamo come trauma (dal greco danneggiare, ledere) un vissuto sia fisico che psichico, o entrambe le cose, dagli effetti così soverchianti dal punto di vista emotivo e fisico, che il soggetto non può farvi fronte, perché è minacciata la coesione della sua mente.

La conoscenza, che abbiamo raggiunto oggi, sempre più approfondita del mondo delle relazioni oggettuali interne, ci pone in condizione di vedere meglio le potenti angosce di crollo e la disperazione del soggetto (a volte nel bambino molto piccolo), di fronte al vissuto e all'idea della separatezza e incontrollabilità dell'oggetto (Bolognini, 2007).

Nella presa in carico analitica e nel controtransfert, l'analista è portato a vivere, prima a livello sensoriale poi pensandola, una grande angoscia di annientamento. Matrice di ogni perversione è quindi l'eliminazione della "diversità" e del desiderio dell'altro come soggetto distinto. In ogni perversione c'è un'esclusione dell'altro dalla relazione, cioè una fantasia che nega l'esistenza dell'autonomia dell'altro come soggetto separato, intrappolandolo in una relazione patologica.

Per fare un esempio, si può pensare come un *voyeur* trasformi il dolore dell'esclusione dall'atto sessuale dei propri genitori in eccitamento-godimento, agendo un'intrusione nella sessualità della coppia, una riedizione di una scena in cui si era sentito forzatamente incluso, ma ribaltando gli affetti, da penosi a eccitanti. Trasforma la sua esclusione-inclusione in una scena in cui è lui che include forzatamente nel proprio sguardo chi lo esclude. L'associazione paradossale del dolore e dell'eccitamento diventa uno degli stratagemmi fondamentali per sostenere l'illusione del guadagno anziché della perdita.

A volte sembra che una spinta maniacale abbia preso la mano a una madre narcisistica-onnipotente e che il modello della simbiosi parassitaria (Bolognini, ibidem), che accoglie tutto, possa creare una situazione perversa sadomasochistica che può diventare sempre più mortifera.

Per Glasser l'angoscia di essere completamente assorbiti dall'oggetto e il pericolo di annientamento portano il perverso ad un ritiro narcisistico e alla fuga dalla relazione, per sentirsi garantito nel proprio bisogno di indipendenza e autosufficienza. La conseguenza di questa fuga dall'oggetto è l'isolamento. Gaddini (1982) prende in considerazione, nell'organizzazione borderline, le angosce di non integrazione e perdita di sé. Nei casi gravi, l'attitudine deumanizzante nei confronti dell'oggetto è una caratteristica di marca psicotica dove prevale l'identificazione proiettiva massiccia nell'altro di parti umane del Sé del soggetto, allo scopo di maltrattarle e dominarle per sgravarsi evacuativamente del proprio dolore non fronteggiabile.

Nelle organizzazioni borderline e psicotiche il bisogno compulsivo di fondersi con il

corpo materno e il terrore di essere inghiottiti (Socarides, 1979-1988), produce un intenso sentimento di rabbia che alcune volte emerge nei sogni e nelle fantasie che compaiono in certi momenti dell'analisi, mostrando le diverse intensità della distruttività e le qualità dell'io più o meno adeguate.

Stoller (1978) ci propone un altro vertice di osservazione: esiste una femminilità primaria, biologica e relazionale. Il perverso sarebbe un uomo che non è stato aiutato a superare la sua femminilità primaria per potersi differenziare dalla madre. Umiliato e deriso, odia la madre e proprio nell'avvicinarsi all'altro emotivamente, ritrova le stesse antiche correnti affettive-aggressive che lo spingerebbero ad una rivalse-vendetta.

De Masi (1999, pp. 44-46) mette in relazione atti perversi e depressione. Il perverso sarebbe un soggetto depresso che “si cura” con la perversione. L'individuo perverso soffrirebbe di un vuoto che sottrae senso alla sua vita, ma non sul versante delle auto-accuse/colpe, piuttosto come un vuoto, un inaridimento. La vita assume un senso nella perversione, nella ripetizione della scena perversa e nel lavoro di ri-allestimento di quella scena.

Sergio Benvenuto (2005), sottolinea come il perverso rimanga legato alla stessa ingiustizia che dichiara, cioè la sua è una denuncia che non porta mai al perdono (al superamento) dell'atto denunciato.

«[...] Il sadico denuncia la sua donna-vittima, che non vuole riconoscere il dolore di cui è stata causa; il masochista denuncia la sua aguzzina, che lo schiaccia [...]. Insomma, il perverso può godere dell'altro solo denunciandolo, direttamente o indirettamente. Ma, per denunciarlo, non potrà mai amarlo» (Benvenuto, 2005, pp. 83-84).

Nel lavoro prenderemo in considerazione alcuni casi clinici, nei quali la difesa della negazione, del controllo e del trionfo onnipotente mette in difficoltà l'analista causando un particolare transfert e controtransfert perverso. Cosa succede nella relazione quando la coppia analitica non funziona e viene bloccato il lavoro analitico? Attraverso il proprio controtransfert l'analista, ascoltando la propria sofferenza e insofferenza, potrà arrivare a nuovi significati che produrranno nuova consapevolezza e conoscenza, producendo trasformazioni. Quando il paziente si autolegittima per dare il via alle proprie strategie perverse che riattualizza nella relazione, l'analista si sente a rischio di non sopravvivere all'angoscia. L'analista cerca di distinguere gli aspetti difensivi, necessari al soggetto per mantenersi in una situazione di compenso, dagli aspetti narcisistici distruttivi, e i bisogni dalle pretese più o meno inconse. In questi casi, il rischio di collusione con il perverso è altissimo. Secondo la nostra esperienza è necessario ritrovare un assetto adeguato e sviluppare una capacità di controtransfert che permetta di orientarsi in modo più mirato, dando ascolto alle fragilità e ai bisogni da un lato e all'arroganza e all'abuso dall'altro lato, senza compiacimenti.

Sandler (*role responsiveness*, 1976) ha descritto la rispondenza di ruolo dell'analista nella situazione psicoanalitica come una reazione controtransferale specifica che facilita

l'analisi della relazione d'oggetto attivata nel transfert. Fonagy (2005) scrive: «Sandler ha sviluppato una psicologia dei sentimenti, delle rappresentazioni interne e di adattamento al mondo esterno, che si lega in modo stretto alle condotte della coppia analitica nella situazione analitica». I concetti sandleriani hanno trovato applicazioni cliniche anche in due settori rilevanti, come la psicoterapia psicoanalitica della coppia e della famiglia e la psicoterapia psicoanalitica in e di gruppo come lo psicodramma analitico descritto dai Lemoine (1972). L'intuizione di Sandler considera come l'interazione tra paziente e analista, determinata da ciò che la relazione di ruolo intrapsichica di ciascun partner tenta di imporre all'altro, attivi un processo che si può ritrovare nelle normali relazioni oggettuali. In questo modo ha aperto la strada ad una tecnica di psicoterapia orientata psicoanaliticamente, che si muove secondo una linea di confine, non ignorando le tecniche cosiddette “attive”, elaborate in contesti diversi da quello psicoanalitico individuale, e cercando di definire il motivo per il quale sembra più vantaggioso utilizzare una tecnica anziché un'altra come le interpretazioni transferali e dei transfert laterali fra i membri della famiglia o del gruppo.

La tesi di lavoro che cerchiamo di proporre è che l'esperienza analitica condivisa crei un campo, uno spazio emotivo entro il quale paziente e analista si mettono in relazione con le loro esperienze, passate e presenti. Un campo che consenta la narrazione e la rivisitazione della storia dal racconto dei pazienti. La parola diviene elaborazione di depositi traumatici nella memoria.

Uno spazio in cui poter finalmente parlare di ciò che è successo e succede loro e di poter vivere insieme all'analista un'esperienza nuova e riparativa, non perversa e quindi curativa, affinché il bambino sofferente dentro l'adulto sia visto, compreso e amato.

Dal racconto di sé e dall'ascolto dei pazienti si è potuto successivamente passare al lavoro interpretativo, momento in cui le analiste hanno potuto utilizzare le loro competenze analitiche interpretative, riuscendo a dare spazio al processo di chiarificazione delle dinamiche inconsce del paziente e dei nuovi significati delle fantasie e degli agiti.

Riteniamo possibile raggiungere il cuore di questa organizzazione perversa accogliendo nella relazione analitica tutta la sensorialità e le comunicazioni non-verbali, sino a poter toccare e rappresentare il sé gravemente deficitario che continuerebbe a vivere un alterato rapporto con la realtà, a manipolare gli oggetti e a mantenere un'ostilità marcata in un contesto emozionale denso di distruttività e invidia.

Il sé deficitario secondo Micati (2007-2008) è alla base di una grave inadeguatezza d'investimento (per difetto o per eccesso), da parte di figure genitoriali, e costituisce la precondizione per la costituzione dell'organizzazione perversa.

Nella nostra esperienza clinica abbiamo rilevato in alcuni casi di pedofilia e incesto una particolare idolizzazione materna (Khan 1979), che porta il figlio diventato genitore a diventare persecutore della figlia. Le emozioni dolorose, i vissuti d'inadeguatezza e

d'abbandono, le penosissime angosce di perdita del Sé possono portare ad uno sviluppo perverso della personalità e far raggiungere intensità distruttive che attaccano il Sé e gli oggetti primari interni, sentiti inadeguati e danneggiati. Si possono analizzare anche aspetti Superegoici di particolare rigidità, sadismo e intransigenza, distruttività, erotizzazione facendo prevalere gli aspetti mortiferi.

### Casi clinici

#### Andrea

Andrea, 24 anni, chiede una psicoterapia perché preoccupato da fantasie e agiti con transessuali, insieme a pensieri omicidi verso il proprio ex psicoterapeuta. Si chiede compulsivamente e con terrore se è omosessuale, pur riconoscendo di essere attratto dalle donne. È stato per alcuni anni in psicoterapia con uno “psicoterapeuta” che ha abusato del proprio potere portandolo con sé in luoghi pubblici e mostrandogli come era bravo lui con le ragazze, spingendolo all'imitazione e svalutandolo. Si può dire “perversione della cura”.

Il giovane uomo ha subito bullismo in età adolescenziale. Gli amici lo chiamavano “maiale”, ma non pare né per motivi sessuali né per mancanza di pulizia. Egli, assuefatto a questo maltrattamento, originariamente materno, per reazione, oscilla da pensieri auto-distruttivi a momenti di rabbia verso gli altri. In seduta si riesce, durante un passaggio in cui non si sente capito dalla terapeuta, a parlare di questi pensieri e fantasie di odio distruttivo. Attraverso la riflessione sulla dinamica con la terapeuta, si riesce ad elaborare che, appena avverte il rischio di essere umiliato, si allarma e tende immediatamente ad auto-umiliarsi, trasformando in attivo ciò che sente di subire passivamente.

Freud aveva ipotizzato che molte modalità attraverso le quali le persone si autoinfliggono dispiaceri, fanno comunque parte del principio di piacere, cioè fanno sì che il soggetto da vittima passiva possa diventare agente attivo, compensandolo perché gli conferiscono una quota di padronanza della situazione. «Non sei tu che mi umili ma mi umilio da solo. Posso evitare di subire la sofferenza e questo mi restituisce un certo potere sulla situazione». Masochismo, sadismo, odio, paura, vergogna, colpa hanno permeato la vita di questo ragazzo. Attraverso il lavoro analitico emergono poco alla volta ricordi dolorosissimi di umiliazioni subite in famiglia da lui e dal padre, da parte della madre, sotto i suoi occhi. Ora, attraverso il lento lavoro di consapevolezza dell'odio inconscio verso i genitori e verso la terapeuta quando non è “sintonica”, è diminuita la ricerca del contatto con il transessuale, tran-sitando verso il sessuale.

E anche nella relazione analitica, nell'*hic et nunc* della seduta, il paziente riattualizza il rapporto perverso con la madre, identificandosi con lei, ogni volta che l'analista non si sintonizza abbastanza con lui prova il desiderio di umiliarla. In una seduta in cui

l'analista fa un errore di dimenticanza sbagliando data riguardo un appuntamento, il paziente esce dalla stanza furioso.

Nel controtransfert il vissuto di confusione dell'analista fa pensare alla mancata sintonizzazione affettiva con la madre. L'analista si sente identificata con una madre confusa che abbandona e non comprende, che non lascia alcuno spiraglio alla spontaneità e vitalità del figlio e lo affossa o nella simbiosi o nella perversione.

### **Mara**

Mara è una giovane donna alta, robusta, con i capelli neri a zazzera; arriva al primo colloquio impacciata e con lo sguardo basso. È molto agitata e quasi si scusa di chiedere aiuto, ha una pessima immagine di sé, dice di sentirsi brutta, un mostro, di essere spaventata da se stessa e di non sapere chi è. A volte pensa di non esistere, di perdersi e non ritrovarsi più, sempre esposta ad una angosciosa depersonalizzazione. Un buco enorme domina la sua immagine di sé e lei si sente scomparire, morire.

Ha fatto diversi tentativi di terapia ma tutti interrotti, per paura di far male ai terapeuti e di non essere compresa. Ha un pensiero fisso che la ossessiona, pensa cioè di far male ai bambini che immagina di avvicinare: il dubbio è quello di averli toccati e contagiati con il suo male.

Una specie di erotizzazione che farebbe pensare ad una organizzazione perversa.

È un'educatrice e a causa di questa angoscia ha rinunciato al proprio lavoro, sentendosi incapace di stare nella relazione, con un vissuto d'inadeguatezza, d'abbandono sino all'angoscia d'inconsistenza e di perdita del Sé. Tali dolorose emozioni inducono sentimenti di forte rabbia con intensità molto alta, tali da farle temere che possa emergere un mostro sadico dentro di lei che può manipolare i bambini, a volte i maschi, ma in prevalenza femmine, e far loro del male, sino a distruggerli.

L'analista percepisce la disperazione e la confusione e cerca di aiutarla a esprimere le sue paure e l'immagine di sé che la tiene prigioniera. Una voce la rimprovera: «Tu sei sporca e cattiva quindi devi essere isolata e tenuta lontano, rinchiusa ed abbandonata». Questa voce sembra ingombrare la sua mente senza lasciare spazio. Mara non nega che a volte ha desiderato morire. Ha avuto solo una storia sentimentale con un ragazzo del Sud a cui si era legata simbioticamente, incapace di pensare a una possibile separazione, aveva negato ogni differenza e distanza e lo aveva seguito al paese d'origine con la fantasia inconscia di ritornare ad un originario infantile idealizzato, che avrebbe dovuto risarcirla di tutte le brutture, frustrazioni e ferite subite nell'infanzia. La paura della perversione si fa sempre più strada e lascia anche l'analista preoccupata e confusa. Controtransferalmente l'analista si sente svalutata e cancellata, annullata nella dimensione del pensiero. L'analista riesce a mantenersi emotivamente viva pensando che c'è qualcosa che non è ancora visibile e che se si ha pazienza e fiducia potrà essere contattato, il conosciuto non pensato, ma anche il non-conosciuto (Bollas, 1987).

Mara comincia l'analisi accettando tre sedute settimanali, pur dovendo viaggiare in treno per raggiungere l'analista. All'inizio ad ogni seduta prevale un senso di precarietà, il debole Io di Mara sembra appena presentarsi per poi scomparire, facendo provare all'analista un senso fisico di nausea e vertigine, passando così da un vissuto sul corpo, del proprio corpo coinvolto in una qualche messa in gioco narcisistica, al processo del pensiero. Dopo qualche tempo l'analista riesce a pensare alla propria reazione fisica come resistenza a diventare “come-uno”, fusa e confusa con Mara. Proprio come capita a lei con il suo oggetto persecutorio interno, indice della presenza dell'opposizione fantasmatica duale di fondersi-perdersi nell'altro, impossibilitate a distinguersi e a delineare i propri confini. Essere presa nel Sé dell'analista nel tentativo di trasformare la sua realtà psichica “altra” in un fallimentare lavoro intersoggettivo, costituiva per la paziente un peso enorme, schiacciante, subito dalla paziente stessa in attesa di dividerlo con l'analista. Dare ospitalità a questa tematica narcisistica in assenza del terzo e della figurabilità della sua storia angosciava e irritava al tempo stesso anche l'analista.

Dopo un lungo periodo di continua ruminazione sulla paura di incontrare una bambina in treno, tormentandosi con pensieri riguardo l'averla o no toccata sessualmente e averle fatto violenza, in una seduta Maura arriva con uno sguardo spaventato e comunica all'analista che non vuole stringerle la mano. La seduta inizia con un attacco all'analisi dicendo che non servirà a nulla, che tanto non ce la fa a continuare. L'analista avverte il pericolo di un'interruzione e tenta un intervento: «Forse si è attaccata a me e ha paura di farmi del male, di annullarmi, e si sente in colpa per l'ostilità che prova. Da un lato ne prova un senso di trionfo, di onnipotenza che le fa rigettare il legame, dall'altro desidera proteggermi da tutta questa distruttività allontanandosi. Mi ha parlato di sua madre depressa, ma di suo padre non mi ha mai parlato».

Mara scoppia a piangere e dice che non crede che si possa pensare all'inferno che ha subito. Il padre è un perverso che si è impossessato di lei manipolandola fin da bambina e sottraendola alle cure della madre. Lui esercitava il suo potere e il suo controllo su di lei: non poteva bere l'acqua ma l'olio santo, decideva come nutrirla e vestirla, sino a lavarla toccandola nelle parti intime. La madre era troppo debole. Quando la figlia l'ha rimproverata per non essere intervenuta a proteggerla le ha risposto colpevolizzandola e rimproverandola a sua volta.

Un senso di vertigine compare quando descrive sua madre che si sentiva morta, per lei la mamma è morta “non come se” fosse morta. Dopo questi racconti l'analista comincia a immaginare e sentire la presenza di una bambina disperata e bisognosa che sta dentro Mara adulta, una bambina che chiede aiuto e comprensione di fronte al disorientamento emotivo che porta alla relazione perversa, ma anche una bambina che chiede di essere aiutata a individuarsi e separarsi dal padre che ha interiorizzato, e che rappresenta un Super-io perverso, che la spinge al sabotaggio dell'evoluzione mentale e al fallimento

terapeutico ed identitario.

Mara salterà alcune sedute, inviando brevi messaggi a cui l'analista risponde sostenendola e incoraggiandola a non interrompere il percorso terapeutico. L'analista contenendo il suo debordare, cerca di contenere l'ansia trasformandola in attesa fiduciosa. In alcuni sms Mara scrive: «Dott.ssa, sono molto debole e stranita a causa dei miei soliti problemi ...non riesco a venire»; «Mi scuso per il disturbo, volevo avvisare che domani non potrò essere alla seduta dato che ho l'influenza e sono molto sfasata ...volevo dirle che con le scarpe che indossavo oggi sono stata a casa vecchia dove c'erano le esche topicide, volevo dirglielo a causa dei miei soliti problemi ...». «Dott.ssa, mi scuso per l'ora, ma sto veramente troppo male, peggio di due anni fa, credo di essermi sdoppiata, non riesco a dormire, mi sembra di non aver più il mio pensiero, mi viene il terrore perché non riesco a sentire e dire ciò che ho».

Dopo la pausa estiva riprende le sedute e racconta che è andata a dormire da sola nella casa nuova. Non poteva fare come prima, da quando il padre è tornato a casa della mamma, non si sente protetta, nello stesso tempo vorrebbe che la mamma dormisse con lei. Ora fa colazione fuori, pranza fuori, ma alla sera la madre le porta la cena. Non c'è ancora la cucina. Racconta che in agosto mentre andava a fare colazione in un bar ha sentito che: «La mano non mi faceva più prendere gli oggetti, non la sentivo più» ... «Mi sento bruciata, ho bruciato tutto. Ora l'angoscia è di colpire le donne incinte. Ero in autobus davanti a me si è seduta una donna incinta, mi formicolavano la lingua e la mano, non ce la faceva a prendere gli oggetti, ho avuto paura di non avere più la mano. Nella casa vecchia tutto è allo sbaraglio, mia mamma mi dice che devo andare via io, che sono una bestia».

L'analista pensa che Mara a causa della pausa estiva ha sentito la mancanza delle sedute, la paura di perdere la mano dell'analista-mamma e di essere lasciata cadere. Ma nella pausa è cresciuta, lei è incinta di un cambiamento possibile e di una parte di sé che può rinascere alla vita. Mara cerca di comunicare la sua angoscia di abbandono e la sua rabbia verso le figure genitoriali, ha paura di una sua “rabbia da bestia” che può distruggere, bruciare, la sua creatività-vitalità.

Maura continua: «Mi sono arrivati a casa i *tre* dell'Ave Maria (mamma, babbo, zia) a fare un'ispezione e poi se ne sono andati senza chiedermi come stavo. Ero una belva! Mi prende paura come a maggio quando ho avuto l'incidente, paura che tornassero delle manifestazioni atroci, a volte ho paura di non sentire più niente, il battito non c'è più. Una cosa bella è che mi piace il cinema dove fare la tesserina, c'è una donna, una persona che mi aiuta».

È vitale per Maura uscire fuori, staccarsi dal gruppo perverso: i *Tre* dell'Ave Maria, triangolo onnipotente, squalificante e mortifero, per sentire di poter riprendere il battito vitale attraverso l'esperienza con la cinematografia analitica che la fa vivere.

Ultimo sms: «Dott.ssa anche se sto malissimo, c'è un filo di voglia di ripartire, che bello,

a domani».

### Lara

Lara è stata a lungo esposta alla sessualità dei genitori fin dalla prima infanzia, in nome del libero amore, delle lotte sessantottine per l'emancipazione, la rivoluzione, le battaglie politiche, la liberazione dall'autoritarismo. Ha sviluppato una tale intolleranza verso i vissuti di esclusione, da compromettere i suoi rapporti con gli altri ogni volta che, inevitabilmente, si sente esclusa. Purtroppo per lei la “filosofia” di vita della propria famiglia aveva talmente caratterizzato la sua infanzia e la sua vita da ribaltare quella che per lei era stata fonte di grandissima sofferenza in una sorta di “valore aggiunto”. Ciò ha favorito il fatto che tutta la rabbia, il risentimento, il dolore provati siano rimasti nascosti, inconsci. Nella relazione di coppia Lara sceglie uomini apparentemente forti (come il padre e la madre) che poi umilia, sottomette e maltratta, realizzando quella vendetta che trae forza dal dolore e dall'odio inconsci. La relazione possibile, o meglio impossibile, è quella tra padrone e servo, quindi l'altro sottomesso.

La paziente, nel rapporto con i suoi genitori, si è sentita esposta ad un'esclusione così dolorosa da provare così tanta rabbia e angoscia, invidia e gelosia, che tali emozioni soverchianti vengono evacuate nell'altro, attuando un rovesciamento che blocca ogni possibilità trasformativa e perpetua un circuito di perversione.

Nella relazione con l'analista comunica lei le sue ferie dopo circa 8 mesi dall'inizio del trattamento, e discute la regola del pagamento delle sedute non fatte, minacciando l'interruzione del rapporto. In quel momento, l'analista, interrogandosi sul proprio controtransfert sente paura della perdita e il dolore dello scacco narcisistico. Pensando che la paziente è ancora molto spaventata dal legame e troppo ferita narcisisticamente dalla dipendenza, decide consapevolmente di non interpretare ma di colludere in parte con la difesa della paziente, valutando che è troppo presto per un l'adattamento alle regole e che la paziente non accetterebbe in quel momento un'interpretazione. Cerca quindi un compromesso nel pagamento delle sedute non fatte (la metà), accettando di lasciare a Lara una quota di onnipotenza che non è ancora disposta ad abbandonare a favore della sana dipendenza. Nell'anno successivo, dopo una lunga elaborazione di questi aspetti che naturalmente si ripresenteranno più e più volte in tante altre occasioni, sia nel transfert sia nella relazione con gli altri, Lara stessa sarà in grado di accettare di pagare le sedute non fatte. Si può dire che Lara, solo quando durante la lunga tessitura analitica potrà aver almeno un poco interiorizzato la bontà della dipendenza e una certa capacità elaborativa, potrà sentire il *setting* analitico non come una sopraffazione,  *mors tua vita mea*, ma come una protezione.

### Genny

Genny ha circa 47 anni, sposata, non ha avuto figli. È una donna molto graziosa, piccola

di statura, snella, con bei capelli biondi e occhi azzurri a tratti angosciati, a tratti acuti e vivaci. Dimostra molto meno della sua età. Chiede la terapia inizialmente più per motivi formativi, essendo richiesta dal suo percorso professionale, che per bisogno personale. Nella vita si barcamena fra il matrimonio con un marito – genitore non desiderato sessualmente e vissuto come un bambino o un vecchio, e un amante che, a detta di Genny: «Mi maltratta, mi tratta come una troia scopandomi quando vuole lui, mi manda foto del suo cazzo e io della mia figa, tutto questo mi piace e mi eccita moltissimo».

L'analista è colpita dal suo modo di parlare, una sorta di “fritto misto” di frasi infarcite di citazioni psicoanalitiche, parole smozzicate e non finite, discorsi lasciati a metà, parolacce e bestemmie, che lasciano l'analista confusa, irritata e affaticata nello sforzo di capire cosa Genny vuole dire, o non dire.

Ha una sorella minore di alcuni anni con disturbo borderline con la quale ha un cattivo rapporto e che più volte l'ha picchiata, forse per gelosia, ma in altre momenti le dimostra ammirazione e affetto. Lei la detesta. I genitori, tuttora vivi, sono persone che l'hanno esposta alla loro sessualità, ai tradimenti reciproci, l'hanno usata e abusata, la madre l'ha offerta al proprio amante ma lei è riuscita a proteggersi, è stata umiliata e picchiata. Le hanno invece voluto molto bene i nonni paterni, persi entrambi nell'arco di sei mesi in adolescenza.

Fa lavori di aiuto in un'associazione e altri lavori come libera professionista, sempre in qualche modo di aiuto, e, pur essendo molto confusa, ha sprazzi di grande capacità intuitiva.

Fa richiesta esplicita di entrare nel gruppo di psicodramma, ne ha sentito parlare e le interessa molto.

Il gruppo cerca di aiutarla a fare chiarezza nelle sue emozioni, a liberarsi di tutti gli orpelli pseudo-psicoanalitici che le ingombrano il linguaggio e la mente e che usa per difendersi dalle emozioni e dalla relazione.

La parte perversa nega il limite, così arriva in ritardo, salta le sedute soprattutto prima e dopo un'interruzione, ribaltando e negando i vissuti di dipendenza e di perdita, si dimostra spavalda, attacca il telefonino alla presa in sala d'attesa a insaputa dell'analista, facendola sentire “sfruttata-abusata”, ma col tempo emerge il lato fragile, la bambina terrorizzata e piena di odio e dolore.

Col marito gioca a essere la bambina avida d'amore, ma poi lo tradisce con un'amante che la umilia, ma anche lei a sua volta umilia il marito svalutandolo e tradendolo ed è umiliata da lui attraverso la negazione di qualsiasi aiuto economico di cui lei possa avere bisogno. Emergono aspetti invidiosi l'uno verso l'altro, la violenza è mascherata e agita in modo subdolo.

Riportiamo una seduta di gruppo in cui un *enactment* permette l'elaborazione di aspetti depressivi importanti.

A circa due anni dall' ingresso nel gruppo di Genny, viene inserito Massimo, un nuovo

partecipante, un bell'uomo sulla cinquantina, artista affermato e molto narcisista.

All'ingresso di Massimo, che si presenta subito come un artista, Genny si scopre le gambe e si aggiusta i capelli, si rivolge a Massimo in modo seduttivo facendogli domande personali alle quali Massimo risponde in modo evasivo. Dopo una ventina di minuti improvvisamente, dopo aver covato una rabbia forse mascherata dalla seduzione, rivolgendosi al nuovo arrivato quasi gli grida: «Non mi fido per niente di te, appartieni allo stesso mondo di mio marito, magari pure lo conosci, non posso fidarmi qui a parlare di me, o io o lui!». «Chi mi dice che non mi tradirai?!». La conduttrice si sente controtransferalmente spiazzata, confusa, spaventata e impotente. I partecipanti si dividono in due schieramenti, uno nega l'attacco al nuovo venuto dicendo che non sta succedendo nulla di grave, l'altro è spaventato e teme davvero una frattura e fa tentativi per riparare. Come a dar voce alle due parti di Genny, quella seduttiva che nega la paura, l'odio e il dolore, distruttiva e onnipotente e la parte sana, fragile, che sente tutto il pericolo dell'odio e della distruttività e il bisogno di salvare il gruppo- mente- pensiero.

La conduttrice fa alcuni interventi che mettono in luce il tema della gelosia: «Forse Genny sta dando voce alla rabbia del gruppo e della parte bambina che teme di perdere le attenzioni, come per l'arrivo di un nuovo fratello», «Massimo sembra rappresentare un padre che porta via la mamma», «Chi verrà fatto fuori? Non c'è posto per tutti». Ma questi interventi non modificano nulla e il gruppo sembra funzionare in modo schizoide diviso fra negazione e preoccupazione che davvero qualcuno possa essere fatto fuori.

A questo punto la terapeuta ha una *rêverie* che riguarda il cambio delle stagioni e nota fuori gli alberi che cambiano con l'arrivo della stagione nuova.

Utilizzando tali pensieri come inerenti al tema inconscio della paziente, dice: «Mi sembra che Genny esprima il proprio sentimento di paura nel momento in cui il gruppo cambia, c'è un nuovo arrivo, il gruppo non è più lo stesso. Come se ci fosse la fantasia di un tempo sempre uguale, un tempo immobile che non passa mai, un gruppo che non cambia mai, e allora nulla si modificherà e si resterà sempre insieme. Una negazione in fondo del passare del tempo, della morte ma in ultima analisi anche della vita nel suo scorrere. Una vita ferma è una morte».

Genny sembra calmarsi e anche tutto il gruppo diventa più riflessivo.

Genny dice: «Ho scoperto da qualche giorno di essere in premenopausa, non potrò avere più figli, in fondo pensavo che chissà forse prima o poi, anche se con tutti i miei, insomma ... casini, magari mi sarebbe piaciuto ...». «Se penso al tempo che passa allora ... vuol dire che qualcosa va perso irrimediabilmente ... e se non penso al tempo che passa divento ridicola, faccio la ragazzina».

A questo punto la terapeuta, che si sente più calma, ripensando agli alberi che perdono le foglie, pensa alla tristezza, e collegandola alla scena di poco prima fra Genny e Massimo fa un altro intervento: «Forse nella scena di poco fa Genny ci ha fatto vedere

come ha vissuto sua madre quando è nata, quando non si è sentita accettata, accolta, “o io o te”, facendo sentire Massimo proprio come lei si è sentita da piccola, una bambina colpevole che espropriava la madre di attenzioni, forse di una giovinezza che la mamma di Genny non aveva vissuto, o di una madre che lei stessa non aveva avuto». Genny: «La madre di mia madre è stata una donna tremenda ... una strega, una merda, e mia madre mi diceva che ero avida, che la spolpavo, o io o lei quindi ... è vero dottoressa, ... ma poi è stata lei avida, una volta ha falsificato una mia firma, aveva fatto i suoi soliti casinò coi soldi ... ha fatto la mia firma su un assegno cercando di rubarmi dei soldi». Piange.

Analista: «Una madre che tradisce fa molto soffrire e fa sentire molta rabbia».

Si può pensare che ci possono essere aree della mente talmente saturate di dolore, odio e colpa che non si può certo “pretendere” che una persona, che un bambino non trovi *escamotage* anche immorali pur di tentare di sopravvivere, anche se poi gli stessi *escamotage* perversi non sono che essi stessi degli inganni per non affrontare i propri traumi.

### Conclusioni

In tutti questi casi esposti a precoci sofferenze che hanno ferito l'immagine di Sé, l'investimento narcisistico dell'assetto perverso cerca di garantire, nel bene e nel male, un certo grado di coesione interna, utile ad assicurare la sopravvivenza mentale. Nei casi presentati si evidenzia come i pazienti cerchino di mantenere una capacità operativa nello svolgimento delle proprie manovre complesse che sfociano in percorsi se non in profili di personalità perverse. All'origine di queste modalità di difesa e di gestione della sofferenza, nel tentativo a volte di convertirla in piacere, ritroviamo nel profondo le angosce di separazione di perdita di sé e dell'oggetto.

Nella relazione analitica come nella relazione primaria, i pazienti organizzano difese contro l'annichilimento del senso di Sé, ripetendo in seduta una perdita di contatto con il proprio Sé sofferente dal quale tendono a dissociarsi.

Attraverso l'identificazione con l'oggetto cattivo (“identificazione con l'aggressore”, Ferenczi, 1932), l'abbandonatore e l'intrusore, i pazienti trasformano il passivo in attivo (infliggere anziché subire), e proiettano nell'altro il proprio Sé sofferente e inerme, che nell'altro viene sadicizzato, intruso, “squalificato” (Racamier 1912), attaccato con senso di trionfo, aggiungendo inoltre un rinforzo piacevole all'elemento dell'erotizzazione come nel caso di Mara e Genny.

Mara cerca rifugio nel fantasticare ossessivo intorno a situazioni sessualizzate, piuttosto che in comportamenti manifesti: la perversione può sequestrare progressivamente la mente come avvertito controtransferalmente dall'analista e diventare struttura portante dell'identità, come scritto da Filippini (2005).

Nella seduta psicodrammatica diviene “possibile” per Genny agire, in modo che l'*enactment*, inteso come modalità di comunicazione inconscia, possa divenire un'importante occasione per elaborare contenuti depressivi profondi. Il gruppo si rivela

un prezioso contenitore e rivelatore degli aspetti scissi nella mente della paziente. Da un lato la parte onnipotente che nega il dolore (non è successo niente), dall'altro la parte sana, in contatto con l'angoscia e la paura di Genny bambina. Chi rischia di venire fatta fuori dalla mente è proprio la parte sofferente-bisognosa-spaventata. L'analista è facilitata nella propria rêverie dal gruppo stesso che inconsciamente esplicita la scissione, favorendo la presa di contatto con i contenuti depressivi.

Al contempo il gruppo ha permesso a Genny, attraverso la possibilità di esplicitare quello che può essere considerato un transfert laterale sul nuovo partecipante, il vissuto di tradimento e abuso dalla propria madre. In tal modo Genny può fare i conti col dolore che riguarda il vissuto depressivo del proprio corpo che cambia e che non può più dare i bambini desiderati. Il dispositivo dello psicodramma si rivela in questo caso un prezioso strumento di lavoro, una sorta di cassa di risonanza, in grado di evidenziare, nella messa in scena analitica, contenuti della mente che, in un *setting* analitico individuale, potrebbero essere di più difficile accesso. Infine riteniamo che il movimento perverso sia una modalità organizzata per difendersi dai dolori e dai contrasti interni ed esterni, facendo in modo che esportandoli fuori di sé nelle analiste, queste si prendano cura sopportandone l'insofferenza e la sofferenza.

### **Cinzia Carnevali**

Psicoanalista M.O. SPI-IPA, Membro Didatta S.I.Ps.A.-Coirag,

### **Sonia Saponi**

Psicoterapeuta Membro Titolare S.I.Ps.A.-Coirag

### **BIBLIOGRAFIA**

Baranger M. e W. (1961-1962), *La situazione psicoanalitica come campo bi personale*. Cortina, Milano 1990

Benvenuti S. (2005), *Perversioni, sessualità e psicoanalisi*, Bollati Boringhieri, Torino

Bollas C. (1987), *L'Ombra dell'oggetto. Psicoanalisi del conosciuto non pensato*, Roma, Borla, 1989, p.57.

Bolognini S. (2007) *Piacere, maestria e legittimazione narcisistica: i punti cardinali della perversione*. Giornata di Studio sul legame perverso. Centro Psicoanalitico di Bologna, 2007

Carnevali C. (2015), in *Relazione analitica e trauma: «Sofferenza dell'analista e comunicazioni primitive inconscie»*, letto al CPB, giugno 2016

Chasseguet Smirgel J. (1983), *Perversion and Universal Law*. Int. Rev. Psycho-Anal 10, pp. 294-300

Chasseguet Smirgel J. (1987), *Creatività e perversione*, Raffaello Cortina, Milano

De Masi, *La perversione masochistica. L'oggetto e le teorie*, Bollati Boringhieri, Torino, 1999

- Ferenczi S. (1932), *Confusione di lingue tra gli adulti e il bambino*, vol. IV, Opere, Cortina Editore, Torino, 1992, pp. 91-100
- Freud S. (1927), *Feticismo*, in *Opere*, vol. 10, Bollati Boringhieri, Torino, 1989, pp.487-97
- (1938), *La scissione dell'Io nel processo di difesa*, in *Opere*, vol.11, Bollati Boringhieri, Torino, 1989
- Filippini S. (2005), *Relazioni perverse*, Franco Angeli Milano
- Fonagy, P. (2005), *An Overview of Joseph Sandler's Key Contributions to Theoretical and Clinical Psychoanalysis.*, «Psychoanal.Inq.», 25, pp.120-147
- Gaddini E. (1982a), *Il problema mente-corpo e la psicoanalisi*, in *Cervello e sogno. Neurobiologia e Psicologia*, Feltrinelli Editore, Milano
- Glasser M. (1979), *Some Aspects of the Role of Agression in the Perversions*, in Rosen I., *Sexual Deviation*, Oxford University Press, 1979.
- Khan M. M. R. (1979), *Alienation in Perversions*, Hogart Press, London
- Lemoine G. e P. (1972), *Lo Psicodramma*, Feltrinelli, Milano, 1975
- Micati L. (1992), *Fonction de quelques defences féminines perverses*, «Rev. franc, Psychanal.», 5/1992
- (2007), *Le relazioni perverse e il rapporto con la realtà*, presentato in Giornata di studio «Il legame perverso», Bologna, 2007
- Pandolfi A.M., “*Le perversioni relazionali nella coppia e nella famiglia*” Convegno Internazionale IPA Verona 1999
- Racamier P.C. (1995), *Décervelage e perversione nelle istituzioni*, in «Gruppi», vol. XIV, Maggio- Agosto 2012, F. Angeli, Milano
- Sandler J. (1976), *Countertransference and role responsiveness*, «Internat. Rev. Psycho-Anal.», 3: 43-47
- Socarides C. W. (1979-1988), *The psychoanalytic Theory of Homosexuality with Special Reference to Therapy*, in Rosen I., *Sexual Deviation*, Oxford University Press, 1979
- Stein R. (2005), *Why perversion? False love and perverse act*, «Int.J.Psychoanal.», 52, pp. 169-178
- Stoller R. Perversion (1975), *The erotic Form of Hatred*, London, Maresfield Library (NY, Pantheon Books)



## Il concetto di masochismo in Gilles Deleuze e Carl Gustav Jung

### Introduzione

Il presente lavoro vuole illustrare le posizioni del filosofo Gilles Deleuze e dello psicologo Carl Gustav Jung in merito al concetto di masochismo e come questo possa essere considerato dal punto di vista di un processo dinamico di costruzione di una propria identità e di una propria psicologia, e non solo come un atto di perversione. Sia Deleuze che Jung vanno oltre l'aspetto di una concezione concreta e materiale del masochismo, come rappresentazione di una personalità perversa, posta come polarità opposta della esperienza sadica, in quanto esso va oltre l'attribuzione di polo passivo in contrapposizione a un polo attivo di tipo sadico. Gilles Deleuze ha brillantemente dimostrato nel libro *Présentation de Sacher-Masoch*, che la figura dello scrittore Léopold von Sacher-Masoch ha introdotto nei suoi scritti, il più famoso dei quali è *Venus im Pelz*, l'idea della costituzione di un uomo nuovo, non a partire da un modello paterno, ma a partire da un modello femminile di madre fredda e crudele che, attraverso le punizioni corporali, umilia il lato paterno dell'uomo battuto fino a espellere completamente la figura paterna. Questo tipo di esperienza si pone sotto l'egida dell'idealizzazione della figura femminile che in sé possiede tutti i caratteri necessari per la creazione di un uomo nuovo, come se fosse un processo di partenogenesi. L'idea della costruzione di un uomo nuovo è presente anche nella teoresi di Carl Gustav Jung, che parla della creazione dell'*anthropos*. Nel caso di Jung la costituzione di questo uomo nuovo non passa da atti concreti, da rituali di sacrificio, come sono presenti nell'opera di Masoch, ma attraverso l'attivazione della funzione simbolica dove il vecchio mondo deve passare a un nuovo mondo, attraverso una serie di processi che Jung descrive con un linguaggio preso a prestito dai testi alchemici. In Jung, la *mortificatio* non ha lo stesso valore della umiliazione nel masochismo, ma richiede dal punto di vista simbolico la perdita del vecchio mondo attraverso un passaggio trasformativo sotto l'egida dell'archetipo della Grande Madre.

### Il masochismo come rinascita dalla madre orale

Il concetto di masochismo è presente nella letteratura psichiatrica da quando alla fine del XIX secolo Krafft-Ebing ha introdotto il masochismo come una forma di perversione sessuale, le cui caratteristiche principale sono la schiavitù e l'umiliazione più che il dolore e il piacere. Queste caratteristiche sono state messe in correlazione con quelle del sadismo, considerato come il suo opposto nelle perversioni sessuali.

In realtà il grande successo letterario di Leopold von Masoch, come quello di De Sade, non è stato determinato dall'aver descritto una patologia psichiatrica attraverso una serie di comportamenti considerati come aspetti di una perversione sessuale, ma

dall'aver espresso una nuova concezione dell'uomo, dell'arte, del linguaggio, proponendo di fatto due nuovi modelli antropologici.

Riguardo al linguaggio, De Sade utilizza la forma impersonale che attraverso il modo imperativo descrive le violenze personali del sadico. Questa violenza impersonale è soggetta ad una idea razionale pura. Masoch, invece, non immagina di sovvertire l'esistente creando delle istituzioni soggette a questo ideale impersonale nella relazioni umane, ma di utilizzare l'idea della contrattualità, che regge i rapporti umani, per fini che non garantiscono l'uguaglianza ma creano delle relazioni di dominante – dominato, nella fattispecie il dominante è rappresentato dalla donna e il dominato dall'uomo. Mentre negli scritti di De Sade, come *Justine*, l'uomo esercita la sua violenza sulla donna, vittima e complice, Masoch deve fare un'opera di persuasione sulla donna che sceglie come partner di atti di violenza che deve subire e per fare questo la costringe a firmare un contratto che la obbliga a queste azioni.

De Sade come Masoch perseguivano nelle loro opere letterarie dei progetti “antropologici” dove la sessualità era inscritta in una visione dell'uomo più complessa di quella dominante nel XVIII e nel XIX secolo in Occidente. In queste due visioni antropologiche emergono due idee medievali di perversione: quella di De Sade può essere associata alle possessione, mentre quella di Masoch al patto di alleanza. Quest'ultima rappresenta il leit motiv del *Faust* di Goethe che si rifà alla *Sinnlichkeit*, alla *sensualitas* latina, per designare il passaggio del corpo dal soprasensibile al soprasensuale. Il corpo della donna nella *Venere in pelliccia* è come un'opera d'arte, una sensualità irraggiungibile ma che può rappresentare quella figura di donna che può fare rinascere l'uomo sotto un altro ideale.

Il progetto di De Sade è rappresentato dalla negazione di ogni forma costituita di una autonomia dell'Io che si sottrae da un Ideale che lo deve conformare. L'azione sadica è un'azione parziale nel raggiungimento di questa negazione perché è una rappresentazione di un Ideale totalizzante che non si può rappresentare. L'idea della pura negazione è una forma di delirio razionale che va verso una natura prima, verso un caos primordiale. La negazione di un Io che possa rappresentare il mondo tramite la sua capacità di accogliere le fantasie, come prodotti creativi costitutivi della sua natura umana.

Freud riprende in modo critico questo progetto di De Sade quando distinguerà le pulsioni, come pulsioni di vita e pulsioni di morte; utilizzerà i termini rispettivi di *Eros* e *Thanatos*.

Freud sottolinea che parlare di istinto di morte può essere fatto solo in maniera speculativa o mitica, ma non possiamo stabilire la sua esistenza dal punto di vista psicologico; solo attraverso il meccanismo della negazione possiamo inferire la sua esistenza.

G. Deleuze (1967) afferma che la negazione consente una apertura di senso che va al di

là del dato reale, aprendo un nuovo orizzonte di senso. La negazione e la sospensione sono le due caratteristiche principali del masochismo e Deleuze, a questo proposito, porta l'esempio del feticismo come una espressione del masochismo. Nel feticismo la credenza a un fallo femminile crea un effetto di sospensione su un ideale fantasmato, allontanando il feticista dagli attacchi che la conoscenza del reale potrebbe portare. Deleuze afferma a tal proposito che questa fuga dal mondo nel sogno, non è un modo per negare o distruggere il mondo ma è un modo di idealizzarlo; si tratta di aprirsi a un ideale sospeso nella fantasia. Lo scopo di Masoch è quello che solo negando la realtà ci si può identificare all'uomo nuovo senza sessualità.

Nei romanzi di Masoch la donna che partecipa ai riti masochistici ha una posa statuaria e sospende il gesto di dare la frustata creando un effetto di *suspense*. La solennità del gesto può essere considerata come la proposizione di un modello che porta in sé il significato di un rito di trasformazione. Mentre il sadismo rappresenta una maniera apatica e analitica di comprendere l'istinto di morte, il masochismo rappresenta una maniera mitica e dialettica immaginaria di comprensione.

Questa visione dicotomica dell'istinto di morte contrasta con la possibile alternanza di sadismo e masochismo nella stessa persona come dinamica di due opposti. Freud, però, rimane del parere di giudicarli come due opposti intercambiabili, innanzitutto perché valuta possibile un incontro interiore tra istinti e pulsioni nella stessa persona. In secondo luogo parla di un'identità di esperienza. Il sadico potrebbe provare piacere di far subire dolore in quanto già vissuto come esperienza personale. Da questo punto di vista il sadico si potrebbe distinguere nel sadico aggressivo che cerca solo di dimostrare la sua potenza, e nel sadico edonista che invece ha come scopo principale quello del dolore altrui. In terzo luogo Freud vuole dimostrare il trasformismo delle pulsioni sessuali nello scopo e nell'oggetto, il cosiddetto ritorno al contrario.

Questa interscambiabilità degli opposti, sadismo e masochismo, contrasta però con l'ideale femminile sia in De Sade che in Masoch. In particolare nei romanzi di Masoch sono presenti figure femminili che incarnano tre modelli differenti. Il primo tipo è quella della etera greca, Afrodite, in cui si ha una totale indipendenza dall'uomo, che viene scelto nella piena libertà dominata dall'istante sensuale. Il terzo tipo è quella della donna sadica che ama far soffrire e torturare l'uomo, sotto l'egida di una pulsione apollinea. Il secondo tipo, che s'interpone ai precedenti, è quello della figura sognata da Masoch, la madre, da lui descritta come «Una donna imponente, dall'aria severa, dai tratti accentuati e dallo sguardo freddo; [...]». ... Tale è la trinità del sogno masochista: fredda-materna-severa, glaciale-sentimentale-crucele (G.D., op.cit., p. 45).

La freddezza sadica non è paragonabile a quella masochistica. Mentre l'apatia sadica aborre ogni forma di sentimentalità perché allontana da una sensualità dimostrativa, la freddezza masochistica esalta la sentimentalità fredda e glaciale in quanto allontana da ogni tipo di sensualità. Ciò permette una seconda nascita dell'uomo privo di amore

sessuale. Bachofen esplora tre tipi femminili a seconda del livello di esclusione della figura paterna nel dominio femminile. Masoch, a sua volta, descrive tre tipi di madri di cui una, in particolare, corrisponde all'ideale masochista. Tra gli estremi della madre eterica e della madre edipica sta la madre prediletta da Masoch: la madre orale, la madre nutrice, portatrice di morte.

La figura del padre ha una valenza diversa a seconda del rapporto con la figura della madre. Nella visione di De Sade il padre rappresenta la natura potente e caotica che per ripristinare il suo dominio deve rivolgersi contro le leggi e contro chi può contrastare il suo potere. Lo scopo finale del padre sadico è la distruzione della figura materna attraverso un'alleanza sodomitica con la figlia. La madre orale è una concorrente della natura procreatrice. A questo proposito si può affermare che il sadismo è in una posizione negativa nei riguardi della madre e sviluppa una idea inflazionata della figura paterna, che comunque si pone al di sopra delle leggi per sviluppare una idea della natura totalizzante.

Il masochista non ha come ideale il padre rappresentante della natura potente, ma la madre orale, la buona madre. La madre orale incarna e sintetizza tutte e tre le figure di madre descritte da Masoch. Questa condensazione delle tre madri nella madre buona contrasta con la concezione psicoanalitica della madre masochistica come madre cattiva.

Riguardo a ciò Deleuze afferma: «Il masochista vive l'ordine simbolico come ordine tra madri e pone le condizioni sulle quali la madre in questo ordine si confonde con la legge. Così non si deve parlare di una identificazione con la madre nel masochismo. La madre non è affatto il termine di una identificazione ma condizione del simbolismo attraverso il quale il masochista si esprime» (ibid., p. 56).

Questo nuovo ordine simbolico si costituisce attraverso l'espulsione dal mondo masochista della figura paterna, che continua però a vivere sotto forma allucinatoria nel reale – la forclusione secondo Lacan -. Il masochista, per proteggere il proprio mondo simbolico, dal ritorno del reale e dall'allucinazione del ritorno del padre, fa un contratto con la donna a cui conferisce per un tempo determinato tutti i diritti sulla sua persona. Questo comporta una visione della femminilità come completa – da qui la figura della donna che possiede il fallo, come attributo che completa la femminilità – e quindi capace di presentare in sé la possibilità di una nuova nascita simbolica dell'uomo, che può fare a meno della virilità che viene sospesa.

Per ritornare alla distinzione tra sadismo e masochismo, Deleuze afferma: «Ciò che caratterizza l'uso sadico della fantasia, è una forza violenta di proiezione di tipo paranoico, per la quale la fantasia diviene lo strumento di un cambiamento essenziale e subito introduce nel mondo oggettivo. [...] Ora l'uso masochista, che consiste a neutralizzare il reale ed a sospendere l'ideale nella interiorità pura della fantasia, è completamente differente» (ibid., p. 65). L'aspetto formale del masochismo si esplica

nell'associare all'immagine della madre il potere simbolico della legge. La dimensione statuaria della madre nutrice, che nella sospensione dell'atto di colpire, autorizzato da un contratto che stabilisce la procedura di una ritualità, risponde ad un'esigenza di Masoch che vede nell'azione culturale, un allontanamento da un ritorno alla natura primigenia, come luogo di rinnovamento e di rinascita attraverso un movimento ripetitivo e perpetuo.

Il potere simbolico della legge associato all'immagine della madre è possibile solo se si accetta la grande novità portata da Kant rispetto al concetto di legge finora vigente. Nella *Critica della ragion pratica* Kant opera una inversione rispetto alla legge affermando che questa non dipende più dal Bene, ma è quest'ultimo che dipende dalla legge, che acquista un valore autonomo e formale. L'inversione dolore-piacere nel contratto tra il masochista e la donna carnefice è la conseguenza e non la causa di una legge punitiva. Tutto ciò risponde all'aspetto autonomo e formale della legge, fino al paradosso della pena che precede la causa, riservando a sé i piaceri che ci proibisce. Theodor Reik coglie questo aspetto del masochismo individuando il piacere autentico come una conseguenza e non come causa dell'applicazione della punizione.

In questa inversione di ruoli nel masochismo con l'attribuzione alla madre della funzione di detentore delle leggi, con sostituzione della figura paterna, l'incesto acquista un altro valore. Con la prevalenza dell'immagine della madre la castrazione non è più una minaccia a che sia impedito l'incesto con la madre, ma il segno di un incesto realizzato. Nei suoi libri Masoch descrive i riti rappresentativi delle società a carattere matriarcale e indica in Caino il modello di figlio di una società matriarcale dove prevale l'agricoltura. Anche la figura di Cristo rappresenta un modello di figlio che muore tra le braccia della madre per una seconda nascita. «La croce rappresenta l'immagine materna di morte, lo specchio dove l'io narcisistico del Cristo (Caino) scorge l'io ideale (Cristo resuscitato)» (ibid., p. 84).

Masoch, attraverso la figura di Cristo, esprime quello che è il suo scopo, la creazione di un uomo nuovo senza sessualità e di fatto ribalta quello che è il motivo della colpa del figlio, quella di assomigliare troppo al padre e che in qualche modo deve spiare.

Ma come si possono associare l'uomo nuovo senza sessualità di Masoch e le pulsioni di vita e le pulsioni di morte in Freud? Per Freud esiste una fusione delle pulsioni ed il sadismo e il masochismo rappresentano un eccellente modello delle fusioni dei moti pulsionali. «La defusione può essere definita a sua volta come il risultato di un processo che rende a ciascuna delle pulsioni l'autonomia delle sue pulsioni. [...] La libido e l'aggressività non vanno considerate come due ingredienti simmetrici. La libido, come è noto, è per lui un fattore di legame (*Bindung*) di fusione, mentre l'aggressività tende di per se stessa a “dissolvere i rapporti”. Ciò significa che più prevale l'aggressività, più la fusione pulsionale tende a disintegrarsi; inversamente, più prevale la libido e più si realizza la fusione» (Laplanche, Pontalis, p. 203). Lo spostamento della libido nella

*defusione* dà all'io e al super-io un ruolo nella desessualizzazione. Si hanno due tipi di desessualizzazione: uno individuabile con un processo di idealizzazione, dato dalla forza dell'immaginazione dell'io e l'altro individuabile con un processo d'identificazione, dato dalla forza del pensiero nel super-io. Freud indica nella desessualizzazione e nella sua azione caratterizzata dalla freddezza la caratteristica centrale della perversione. Tutto ciò è seguito da una risessualizzazione che opera su nuove basi e secondo nuove modalità. Maggiore è la freddezza, più potente sarà la risessualizzazione che nel sadismo si presenta sotto forma di apatia, mentre nel masochismo ha i caratteri della fantasmaticizzazione.

In questo processo di risessualizzazione il principio di piacere trova il suo posto in forme diverse nel sadismo e nel masochismo; mentre nel sadismo il piacere è provato nell'infliggere il dolore ad altri, nel masochismo è il proprio dolore che è alla base del piacere. C'è, però, un elemento che caratterizza in modo particolare il dolore nel processo di risessualizzazione: la reiterazione. Come è affermato da Deleuze: «Il dolore è valorizzato solo in rapporto con delle forme di ripetizione che ne condizionano l'uso» (Deleuze, p. 103). Si può arrivare al punto di considerare la ripetizione come la vera fonte di piacere, e il dolore solo un suo epifenomeno. La ripetizione diviene indipendente da ogni piacere preliminare, con uno scambio di ruoli. La risessualizzazione porta dunque a una inversione di ruoli dando la centralità alla ripetizione, che diviene l'ideale, rispetto al piacere.

Nel sadismo questo doppio processo di desessualizzazione-risessualizzazione si enuncia nel pensiero e si rivela nella forza dimostrativa, nel masochismo si presenta nell'immaginazione e si rivela nella forza dialettica. L'istinto di morte rappresenta solo l'involucro esteriore del rapporto sadismo – masochismo, perché, in realtà, esistono delle differenze strutturali che si esprimono nel fatto che l'istinto di morte può essere trattato solo in modo speculativo e mitico, pensato nel sadismo, immaginato nel masochismo.

In definitiva Deleuze descrive in questo modo il masochista e la sua specifica realtà rispetto alla visione della cultura pre-freudiana e freudiana di una unità dinamica sadismo-masochismo. «Il masochista rinnega la somiglianza con il padre e la sessualità che ne deriva; ma rifiuta allo stesso tempo l'immagine di padre come l'autorità repressiva che regola questa sessualità e che serve da principio al super-io. Al super-io della istituzione oppone l'alleanza contrattuale dell'io e della madre orale. Tra la prima madre e l'amante, la madre orale funziona come immagine di morte e tende all'io il freddo specchio del suo doppio rifiuto. Ma la morte può essere immaginata solo come seconda nascita, partenogenesi da dove l'io esce di nuovo, liberato dal super-io come dalla sessualità. La riflessione dell'io nella morte produce l'io ideale nelle condizioni di indipendenza o di autonomia dal masochismo» (G.D., op.cit., pp. 111-112).

### **Il masochismo come regressione alla madre di morte**

Carl Gustav Jung è una figura centrale della cultura analitica nel XX secolo ed uno dei suoi contributi più importanti è stato quello di una diversa concezione della libido rispetto alla concezione freudiana. Jung recupera la concezione classica di desiderio, libido, espressa da Cicerone che distingueva la gioia del tempo presente dalle aspettative del desiderio riposte nel futuro. La libido si presenta pervasiva per la sua capacità di scissione e di trasmissione ad altre funzioni corporee che non siano specificamente la sessualità, come invece affermato nella teoria freudiana. La concezione junghiana della libido come energia psichica consente di valutare la complessità del rapporto con la realtà, tenendo conto di tutti quegli aspetti biologici su cui si fissa la libido e che presentano una autonomia funzionale. La libido porta in sé una forza di riproduzione che si realizza nell'introduzione di rappresentazioni psicologiche nell'oggetto. La sua azione di trasferimento del desiderio come agente di riproduzione, dal punto di vista biologico, viene indicata con il nome di istinto. La libido nella sua declinazione di istinto viene rappresentata come intenzionalità. Senza l'intenzionalità non c'è vissuto interno del dato esteriore, e quindi il valore di ciò che è percepito sottosta a una volontà interiore che ne attribuisce un senso. Questo processo di animazione e di senso del dato interiorizzato, Jung lo chiama introiezione.

La funzione di realtà non ha quindi una origine esclusivamente sessuale ma ha origine da diverse fissazioni d'organo e quindi può avere molteplici rappresentazioni. La realtà schizofrenica, dice Jung, non è determinata e caratterizzata da una intensificazione della sessualità, ma si manifesta con una perdita catastrofica delle rappresentazioni acquisite per piombare in un mondo immaginario precedente. A una regressione d'organo si associa una regressione del mondo delle rappresentazioni.

La funzione simbolica, mettendo in discussione il valore nominale di un concetto, opera un processo di dissoluzione e di ricombinazione di quest'ultimo, favorendo il processo di formazioni analogiche; aumentano le immagini del mondo sotto la spinta della dimensione affettiva del complesso. Questo sviluppo dei rapporti analogici è chiamato da Levy-Bruhl *participation mystique*.

Quando si manifesta la libido e sotto che forma? Jung distingue una fase presessuale che va dagli uno ai quattro anni e una fase sessuale che si va sviluppando in seguito, pur rimanendo degli aspetti mescolati dell'attività della libido. L'atto della suzione e i movimenti ritmici associati di braccia e gambe caratterizzano una fase di nutrizione che ha un valore primario rispetto la sessualità, e che possono ripresentarsi in età adulta nel caso di gravi dissociazioni psichiche. Jung, però, sembra sottolineare come al di là della funzione investita dalla libido, l'aspetto ritmico di essa si possa imporre e rappresentare, attraverso funzioni analogiche, aspetti molteplici della sua manifestazioni. Ciò che viene individuato nell'età adulta è proprio questa associazione tra ritmicità e rappresentazioni che caratterizzano strettamente la dimensione affettiva del complesso. Le fasi più

antiche della libido possono riattivarsi in modo regressivo. «La libido bloccata da un ostacolo non regredisce necessariamente verso modi d'impiego sessuale anteriori, quanto piuttosto verso attività ritmiche infantili che fungono da modello originario sia per l'atto nutritivo che per l'atto sessuale» (C.G. Jung, 1952, in *Opere*, p. 156).

Sabina Spielrein aveva espresso come la caratteristica della ritmicità nella regressione, - lei parla di dissoluzione del complesso -, potesse portare a forme di rappresentazioni che seguono il modello dell'arte e della poesia. «L'importanza del ritmo nella costruzione del verso poetico è data dal fatto che conferisce alla parola una dinamizzazione che le consente di unirsi ad altre parole. La parola poetica porta con sé una capacità di attrazione nei confronti di altre parole, non per il loro contenuto, ma per una intrinseca natura ritmica che li spinge a saldarsi tra loro. L'emozionalità, in quanto intervento esterno a questo processo di congiungimento, non opera sempre come un fattore di costruzione del verso, ma spesso, paradossalmente lo indebolisce, perché ci allontana dal cogliere la sua intrinseca artisticità, che si manifesta nel suo aspetto di unità e di compattezza» (Caci, p. 12).

L'idea che la parola poetica porta con sé una capacità di attrazione nei confronti di altre parole, ci fa comprendere in modo analogico l'azione della libido fissata su una funzione d'organo. Riportando quanto detto sulla parola poetica al complesso a tonalità affettiva si può comprendere come ci sia qualcosa di irresistibile nella dimensione affettiva del complesso, che impedisce una visione chiara delle sue diverse espressioni, dai rituali primitivi alle manifestazioni psicopatologiche, perché è dettato da una imprevedibile configurazione delle immagini.

Si potrebbe allora dire che la libido è ritmo, nel senso già espresso, o che comunque il ritmo rappresenta una condizione necessaria per la fissazione della libido. Jung sul ritmo afferma: «Il ritmo è il modo classico di imprimere nella mente determinate idee o altre attività. L'attività ritmica non avendo più modo di essere impiegata nell'assunzione del cibo una volta terminata la fase nutritiva di sviluppo non solo passa nella sfera della sessualità in senso stretto, ma anche in quella dei meccanismi di seduzione, musica e danza, e infine a quella del lavoro propriamente detto. [...] la tendenza al ritmo non proviene affatto dalla fase nutritiva donde sarebbe passata in seguito a quella sessuale, ma rappresenta un carattere peculiare di tutti i processi emotivi in generale. Ogni eccitazione [...] tende a esplicarsi ritmicamente, tende cioè a ripetizione e a perseverazione, il che corrisponde anche negli esperimenti di associazione sotto forma di ripetizioni, assonanze e allitterazioni, quando le parole di reazione hanno carattere complessuale» (C.G. J., op.cit., p. 157).

Le *représentations collectives* di Levy-Bruhl sono modalità di espressione di questa ritmicità nel suo aspetto di ripetizione e perseverazione e strutturano nella loro molteplice raffigurazione le immagini emergenti da una interiorità che chiede di essere realizzata. La negazione di queste rappresentazioni collettive, dice Jung, sono la fonte di quelli che

sono i tratti psicopatologici più frequenti. Noi diamo voce a questa interiorità, ma la sua forza deriva da questa disposizione innata a produrre immagini e strutture psichiche universali, che Jung chiama archetipi dell'inconscio collettivo.

Il valore mimetico delle rappresentazioni collettive, secondo la Borutti, rappresenta «la finzione immaginativa intesa come la figuralità che apre al vero, non come la pretesa che apre la distanza dal vero. [...] La rappresentazione danzata è espressione (*Aus-druck*: il portar fuori, spinta all'esterno) a più livelli: la danza greca cultuale era sempre legata a “ritmo, accompagnamento musicale e parola narrante”, cioè a una messa in scena formale complessa, realizzata attraverso un trattamento del tempo nel ritmo, attraverso il fluire del discorso e attraverso la gestualità corporea: la danza come esposizione di una realtà mediata da una forma immaginativo-schematica» (Borutti, p. XL).

La limitazione di un istinto modifica il ritmo che lo caratterizza e ne assume un altro con il trasferimento della energia psichica in una sfera un precedente più arcaica. Questa condizione è chiamata regressione. La nuova forma su cui si fissa l'energia psichica, trasformandosi porta con sé qualcosa del carattere precedente, ma senza averne più le stesse caratteristiche. La libido investe un oggetto analogo che si sostituisce al precedente. Un esempio può essere dato da una regressione ad uno stadio presessuale dove la figura femminile diventa la madre terra nutrice. La madre terra diventa meta di desiderio ma acquista il significato simbolico di madre nutrice, sotto la cui egida si struttura una società agricola e si sviluppano rituali di fertilità. Nello stadio presessuale la bocca svolge un ruolo nell'alimentazione a cui si associa il piacere della prensione e della degustazione di cibo. L'attività ritmica che vi si associa segnala una concentrazione di libido in quel punto. Ma la bocca è anche il luogo dell'espressione del linguaggio che presuppone una trasformazione dell'oggetto su cui si fissa la libido e che presuppone una evoluzione funzionale superiore. Per Platone, *Eros* incarna questa evoluzione delle mete di desiderio su cui si fissa la libido. A ciò possiamo aggiungere che *Thanatos* invece rappresenta la regressione della fissazione della libido ad un oggetto con una funzionalità precedente, fino alla meta ultima che è lo stato inorganico.

Alla luce di quanto esposto si comprende come l'uomo sia la meta evolutiva più avanzata della fissazione della libido e che questo presupponga una capacità d'amare, una volontà di andare verso l'altro. Bleuler ha definito questa capacità di andare verso l'altro, o di chiudersi all'altro, “ambitendenza”. Questa possibilità della libido di direzionarsi con uguale intensità verso una progressione o una regressione, contrasta con la sua tendenza ad andare verso un movimento regressivo, come una forza che non vuole lasciare una condizione precedente per andare in quella seguente in una scala evolutiva, per via della inclinazione a non volere abbandonare l'oggetto della precedente fissazione. Questo lato conservativo porta a un ristagno della libido, fino al rischio di rimanere bloccati in un complesso a tonalità affettiva non adeguato rispetto la tendenza evolutiva della libido. A ciò l'inconscio risponde con l'emergenza di immagini

primordiali come tentativo di prendere il posto della realtà mancante, da qui l'emersione nei sogni di immagini di animali, come simbolo di una fissazione della libido a una sfera precedente. Questo alla lunga però non aiuta perché l'adattamento psicologico richiede una attenta differenziazione delle impressioni, tipiche di una età adulta. Tutto ciò si attua attraverso i due meccanismi della estroversione e della introversione a seconda se si vuole sfuggire al complesso per rimanere nella realtà esteriore, come nella estroversione, o sfuggire alla realtà esterna per rifugiarsi nel complesso, come nella introversione.

La regressione comporta una proiezione da parte dei bambini dei loro istinti sulle figure genitoriali reali, ma se la regressione si approfondisce si arriva ad una fase prenatale dove compaiono immagine archetipiche che sono delle possibilità rappresentative presenti in tutto il genere umano. Jung afferma che l'enigma della sfinge rappresenta la sua stessa soluzione, ovvero l'emersione della immagine terribile della madre a cui l'eroe può soccombere, oppure prevalere, facendo emergere quel senso di appartenenza alla vita dell'umanità che in fondo è la vita della psiche. Tutto ciò viene meno quando in una fase di regressione la libido si fissa alle imago parentali facendo prevalere un tipo infantile di rapporti. Come già detto la regressione a uno stadio presessuale mescola un carattere sessuale della sfera evolutiva seguente, ma senza quel carattere di concretezza che lo caratterizzava, dando origine al simbolismo dell'incesto. L'eroe va errando perché cerca la madre perduta, che rimane il motivo nascosto della propria sofferenza, fino a quando l'abreazione rende possibile la liberazione dal segreto. Le popolazioni primitive tramite le rappresentazioni collettive contrastano questa perdita del senso di appartenenza al gruppo, come metafora dell'appartenenza alla sfera dell'umanità, attraverso dei rituali di sacrificio, per contrastare la potenza delle richieste della libido ad andare verso uno stadio di dissoluzione reale oltre che di dissociazione mentale. L'individuo posseduto viene recuperato al gruppo attraverso un rito di rinascita.

Jung, a questo proposito, afferma: «In mitologia la regola è che le singole sezioni tipiche di un mito possano combinarsi e intrecciarsi in tutte le variazioni immaginabili, il che aggrava la difficoltà d'interpretazione del singolo mito qualora non si conoscano tutti gli altri. Il senso del ciclo mitico (di Miss Miller, *nda*) trattato dianzi è chiaro: è l'anelito a pervenire alla rinascita attraverso il ritorno all'utero materno, cioè di divenire immortale come il sole. [...] l'atteggiamento infantile primario o secondario comporta per l'adulto una limitazione e una paralisi, mentre l'attaccamento alla città stimola le sue virtù civiche e gli consente almeno un'esistenza utile. Per i primitivi al posto della città c'è la tribù» (C.G.J., *op.cit.*, pp. 213-214).

È chiaro che la rinascita nell'utero materno non fa riferimento a una madre concreta, ma alla libido del figlio di cui lei è stata oggetto. L'attaccamento del figlio alla madre va in realtà reso come l'attaccamento del figli all'imgo materna. Un esempio di questo attaccamento può essere dato dai miti solari di rinascita che è un modo simbolico di

significare la volontà di ridiventare bambino, ovvero di rimanere in una condizione infantile. L'incesto dal punto di vista simbolico ha quindi lo scopo di impedire la regressione in una condizione infantile ed orientare la libido verso altri modi di realizzazione. L'istinto è la forza dinamizzante del simbolo, ma quest'ultimo a sua volta si modella nella resistenza dell'istinto che, da forza caotica, chiede al simbolo la possibilità di modellarlo, fino a una possibile configurazione. Il pensare per simboli non avviene tramite un pensiero razionale, ma è il frutto di un diverso orientamento della libido che s'indirizza verso una spiritualizzazione del pensiero, - spirito come realtà autonoma della psiche capace di un pensiero creativo -. In Jung il concetto psicologico di psiche si associa a quello di anima intesa come l'unica esperienza diretta della psiche e l'unica espressione della realtà soggettiva del mondo.

La fine dell'infanzia, simboleggiata dal tabù dell'incesto, sviluppa la nostalgia di queste realtà ma al contempo crea l'archetipo della madre che compensa la perdita dell'attaccamento reale, che diviene inconscio. «Il mondo viene creato traendolo dalla madre, cioè con la libido sottratta alla madre (attraverso il sacrificio) e impedendo la regressione che minaccia di sopraffare l'eroe. Il divieto dell'incesto impedisce al figlio di riprodurre simbolicamente sé stesso attraverso la madre. Ma non all'uomo come tale, così come egli è a riprodursi o a rinascere come un tutto rinnovato, bensì è l'eroe o il dio che secondo le affermazioni della mitologia, si ringiovanisce. [...] Di fatto esse sono personificazioni della libido» (ibid., pp. 252-253).

Da queste affermazioni di Jung, e riprendendo il concetto di masochismo secondo Deleuze, si capisce che bisogna distinguere, in Masoch, lo scrittore rispetto a chi vive in modo concreto l'atto masochistico. Nella dimensione dello scrittore, Masoch propone la possibilità dell'uomo di rinascere attraverso la madre in un uomo nuovo desessualizzato. In questo caso l'uomo nuovo di Masoch è assimilabile all'eroe descritto da Jung che traghetta il vecchio mondo in una nuova realtà. Mentre se i libri di Masoch diventano la base per un incesto reale e non simbolico siamo in una condizione di regressione dove la libido scissa porta a uno stato di dissociazione reale. L'eroe descritto da Jung, assimilabile ai personaggi maschili dei libri di Masoch, cerca di espiare l'istintualità diretta verso la sessualità, per es. la figura dell'Adamo biblico. «Il sacrificio non comporta una regressione, esso è al contrario una felice trasposizione della libido sull'equivalente simbolico della madre e quindi una spiritualizzazione di essa» (ibid., p. 261). Il sacrificio di Adamo, della sua sessualità, crea un uomo nuovo, il secondo Adamo, cosciente della propria morte, personale e definitiva.

Nel caso invece che prevalesse l'idea di un'autofecondazione, all'interno della madre, la madre di morte, si può dire che prevale un atto di violenza, come, afferma Jung, nell'isterismo dove un dolore fisico sostituisce un dolore psichico rimosso. In questo caso il masochismo come esperienza concreta sarebbe una attuazione di un incesto, che realizza ciò che il suo divieto vuole impedire, la fantasia di un abbraccio mortale con

l'immagine materna. Di contro Jung afferma che il simbolo della madre non è la madre e questo supera il tabù dell'incesto e dà al confronto con l'inconscio il carattere di una introiezione piuttosto che di una regressione. Se la madre reale incarna l'immagine materna proiettata dal figlio, la madre «si converte in una perfida persecutrice» (ibid., p. 294).

L'introiezione rappresenta quella condizione dove la madre non è più l'alveo che impedisce la crescita del figlio, ma la situazione nella quale il simbolo materno è la sorgente creatrice del futuro. Sotto questa specie la madre è alla base di quello che Jung chiama il processo d'individuazione. Tutto ciò è possibile solo se s'instaura un dialogo tra la coscienza e l'inconscio, che, nell'ambito della figura della madre, si traduce nella presenza di due madri, quella umana e quella simbolica, e si ha conseguentemente una doppia nascita di un figlio umano e di un figlio simbolico. La nascita dell'eroe dalla madre simbolica significa dal punto di vista psicologico «che un contenuto dell'inconscio (“bambino”) è nato senza l'intervento di un padre umano (cioè della coscienza). [...] Al contrario è un dio che genera il figlio e inoltre il figlio è identico al padre, il che in linguaggio psicologico significa che un archetipo centrale, cioè l'immagine del dio, si è rinnovata (“rinata”) e si è “incarnata” in un modo percepibile alla coscienza. La “madre” corrisponde all'Anima “vergine” che non è rivolta verso il mondo esterno e quindi non è “corrotta” da questa» (ibid., p. 317).

L'incesto, dunque, come del resto la fame, riemerge, nell'età adulta, come una volontà di ritornare all'interno della madre, ma dal momento che questo movimento regressivo, per via del divieto d'incesto, non si può realizzare concretamente, deve assumere i caratteri di una introversione della libido che s'indirizza su degli equivalenti simbolici della madre, ad appannaggio dell'inconscio collettivo. Allora l'incesto e la fame si trasformano in solitudine e digiuno. Da qui, secondo un'accezione deleuziana del masochismo, l'eroe dei libri di Masoch sacrifica la sua sessualità fallica per sottomettersi alla madre allo scopo di rinascere nell'uomo nuovo senza sessualità. In Jung questa rinascita, senza l'utilizzazione dell'immaginario punitivo di Masoch, si realizza nella rinascita dell'uomo nuovo spirituale, l'*anthropos*, che raggiunge più alte vette di consapevolezza, dopo il confronto con l'inconscio. Il passaggio dai simboli teriomorfici a simboli di più alta spiritualità, segna il passaggio dalla psiche antropoide al Sé. Nella tradizione indiana il simbolo del Sé viene designato come *atman*, ciò che contiene l'infinitamente grande e l'infinitamente piccolo.

Questo confronto con l'inconscio da parte della coscienza rappresenta il centro dell'incrocio di due linee di sviluppo indipendenti ma necessarie per il continuo rinnovo della coscienza. La coscienza non può pensare di dissolversi nell'inconscio pena la sua disintegrazione, quindi non può avere la pretesa di lasciarsi proteggere da quella ma di accettare, dalle indicazioni sotto forma di immagini, nuove linee di sviluppo per il suo rinnovamento. Jung afferma: «L'inconscio s'insinua in forma di serpente quando la coscienza ha paura della tendenza compensatrice dell'inconscio, il che si verifica per lo

più nella regressione, Chi in linea di principio accetta la compensazione non regredisce ma si farà incontro all'inconscio attraverso l'introversione» (ibid., p. 370).

Nella filosofia indiana si riconosce che la creazione avviene nell'introversione, e il mondo è una irradiazione spontanea e continua della libido. Dal punto di vista psicologico l'azione della libido si può configurare in diverse immagini archetipiche di cui si possono studiare le dominanti che coincidono in genere con i motivi mitici più ricorrenti. Le dominanti archetipiche indicano le linee di sviluppo che la libido prende, segnalando i contenuti che vanno integrati per mantenere stabile il flusso di vita presente nel processo d'individuazione. Ogni possibile stagnazione della libido o una sua non integrazione a livello della coscienza, crea quelle condizioni che sfociano in una franca dissociazione, per via di una inflazione dell'io che tende a identificarsi con l'eroe. Questo modello di funzionamento della psiche si applica anche ai miti che sono rappresentazioni efficaci di queste linee di sviluppo della libido nell'ambito di gruppi e di popolazioni.

Da questo punto di vista la produzione letteraria di Masoch recupera i miti agricoli legati alla figura della madre nutrice, tipici della società prettamente contadina dell'area mitteleuropea, identificata nella sua epoca con l'Impero austro-ungarico. Masoch sembra comprendere che ogni arresto di una evoluzione dell'uomo è nel suo attaccamento al corpo, nella sua volontà di immortalizzarlo. Ciò non è ad appannaggio delle società agricole dominate dal mito della rinascita che presuppone la morte del corpo reale per rinascere sotto forma di corpo simbolico. Da qui il senso della mortificazione del corpo da lui proposto da parte della madre che è la garante dei miti di rinascita. È un patto programmato che consente una regressione controllata dove l'individuo riesamina il suo passato, non in senso nostalgico, ma con la piena accettazione che la visione di una infanzia apollinea, non si adatta con le esigenze di una realtà adulta che accetta la perdita, come elemento costitutivo della dimensione adulta. Jung afferma che questa comprensione è possibile perché la libido sviluppa in senso compensatorio una depressione, come movimento verso l'acquisizione di un dato di realtà. «Tutta la libido costretta nei vincoli familiari deve essere ritirata da quella cerchia angusta per essere trasferita in una più ampia, giacché per il benessere psichico dell'individuo è necessario che egli divenga da adulto il centro di un nuovo sistema, dopo essere stato nell'infanzia una semplice particella gravitante attorno all'antico centro» (ibid., p. 403). Ed ancora Jung: «[...] i sistemi di matrimonio entro il clan [...] non hanno affatto per scopo di impedire l'incesto, cercano solo di ovviare al pericolo sociale dell'endogamia mercé il *cross-cousin-marriage*. [...] Non si tratta quindi evitare l'incesto [...] quanto piuttosto della necessità sociale di estendere l'organizzazione familiare a tutta la tribù» (ibid., p. 407).

Tutto ciò sposta la problematica dell'incesto da una psicologia personale ad una psicologia collettiva, ed in termini di complessi passiamo dal complesso di Edipo a

quello di Giona. In questo passaggio dal complesso di Edipo a quello di Giona si ha un diverso motivo di aver timore. Non è più il modello dell'angoscia di castrazione che prevale ma il rischio dell'essere inghiottiti dalla madre, ovvero la perdita totale di una unità complessa psico-corporea. Il rapporto con l'immagine materna rappresenta sempre il segnale della ricerca di una compensazione rispetto al presente nevrotico dell'individuo che tenta di mantenersi nello stato attuale ed evitare ogni tipo di trasformazione. Il dramma sacrificale, per evitare una totale perdita di sé all'interno della madre, richiede comunque una forma attenuata di sacrificio. «Un'altra soluzione ideale è l'autocastrazione, di cui la circoncisione costituisce una forma più mitigata. In questo caso almeno veniva sacrificata solo una parte, il che equivale già a una sostituzione del sacrificio con un atto simbolico. Sacrificando questi oggetti preziosi di desiderio e di possesso, ci si disfa del desiderio istintivo o libido, per riacquistarlo in una forma rinnovata. Attraverso il sacrificio ci si affranca dalla paura della morte» (ibid., pp. 418-419).

In quest'ultima affermazione di Jung possiamo trovare degli elementi che ci consentono di trovare delle analogie con la posizione di Deleuze sul concetto di masochismo. Il sacrificio del desiderio porta a una diversa unione con la figura simbolica della madre, ed in questo caso l'incesto è alla base di un processo simbolico di rinnovamento, che con linguaggio junghiano verrebbe chiamato “attivazione della funzione simbolica”. Da questo punto di vista l'opera letteraria di Masoch è una descrizione di una diversa forma di configurazione simbolica dell'uomo rinnovato. La dimensione teatrale della donna, che per contratto deve colpire l'uomo per portarlo verso il sacrificio di una origine paterna, è solo l'aspetto esteriore e scenografico di un rito che ha in sé le caratteristiche di un battesimo che si svolge in una società agricola e matriarcale. L'atto del sacrificio e il rientro nella madre sono due aspetti finalizzati alla fecondazione della madre. La rinascita porta all'immortalità dell'eroe, che in termini psicologici può essere tradotto con l'acquisizione stabile di una coscienza superiore, ovvero di una coscienza più avanzata rispetto al suo stato precedente. Il sacrificio comporta non solo la perdita del lato istintuale animale, ma anche quello dell'uomo naturale. «Al posto della sicurezza istintiva subentra l'insicurezza e con essa la necessità di una coscienza che discerna, valuti, scelga e decida. [...] Questo è l'obiettivo che si tenta di raggiungere attraverso il sacrificio dell'uomo naturale, giacché solo in questo caso l'ideale dominante della coscienza sarà in grado di imporsi pienamente e di plasmare a suo modo la natura umana. La grandezza e l'elevatezza di questo ideale non si può né si deve contestare» (ibid., p. 422).

Il sacrificio dell'uomo naturale è alla base della rinascita in una nuova coscienza, che ha come caratteristica principale quella del comprendere. Il termine tedesco è *verstehen* e come ben sottolineato da Jung, il suo significato è quello di “porsi attorno a qualcosa”. Questo significato di cingere, di abbracciare fa dire a Jung che «Non vi è dubbio che

nulla al mondo ci abbraccia in modo così completo come la madre» (ibid., p. 428).

### **Conclusioni**

Il concetto di masochismo come analizzato più sopra, sia in Gilles Deleuze che in Carl Gustav Jung, va oltre la tradizione psicopatologica ormai consolidata, a partire dalle valutazioni di Krafft-Ebing, di perversione sessuale, ma coinvolge degli aspetti esistenziali, fondamentali per l'uomo.

Deleuze, pur risentendo della letteratura psicoanalitica freudiana, sembra in realtà seguire le indicazioni di Jung, dando alla figura della madre orale, un valore centrale in questa modalità di espressione. Deleuze, però, non cade nell'errore di valutarne il significato, seguendo una interpretazione concreta, ma rimanendo sempre aderente al valore letterario delle opere di Masoch, ne intravede, come in tutte le espressioni artistiche, un senso psicologico di trasformazione.

Jung, fedele a una concezione antinomica della psiche, intravede un doppio significato nella espressione masochistica. Da un lato una volontà di regredire a un livello infantile di pensiero e di comportamento, perché il ritorno alla madre, di morte, rappresenta il luogo che protegge dalle conseguenze del vivere, ovvero di andare verso la fine irreversibile, rappresentata dalla morte. Dall'altro non è la regressione che si attiva, ma un processo di introversione, di contatto con l'inconscio da parte della coscienza, di contatto con la parte irrazionale che rappresenta il fondo creativo dell'umanità. Come sottolinea Pierre Solié, citando Jung, «Non adattarsi allo scopo, che è la morte, è una nevrosi così grave quanto la rimozione tra i giovani delle fantasie che si occupano del futuro. A partire da queste considerazioni Jung introduce magistralmente il problema delle depressioni e delle melanconie involutive della metà e della fine della vita» (Solié, p. 48).

Per concludere, Jung sottolinea che la vita nella sua complessità non è riducibile a una concezione della libido che non tenga conto di tutti i suoi aspetti essenziali. Da qui l'importanza della morte non solamente come fine vita, dal punto di vista biologico, ma come fine di uno stadio della vita, preludio di una trasformazione psicologica che si manifesta in molteplici configurazioni.

### **Massimo Caci**

Medico psichiatra, Socio Analista CIPA, già Vicedirettore della Scuola di Psicoterapia del CIPA, Istituto di Roma.

Membro dell'International Association for Analytical Psychology.

Email: [cacimassimo@libero.it](mailto:cacimassimo@libero.it)

BIBLIOGRAFIA

- J. Bergeret (1974), *Abrégé de Psychologie Pathologique*, Masson, Paris.
- S. Borutti (2006), *La filosofia dei sensi. Estetica del pensiero, tra filosofia, arte e letteratura*, Raffaello Cortina, Milano.
- M. Caci, (2012) *Il linguaggio poetico e la questione del ritmo*, in «Quaderni di Cultura Jungiana» n. 1, ed. Cipa Istituto di Roma, Roma.
- G. Deleuze (1967), *Présentation de Sacher-Masoch*, Les Éditions de Minuit, Paris,
- C. G. Jung (1952), *Wandlungen und Symbole in der Libido*, ed. it. Simboli della trasformazione, in *Opere*, vol. V, Boringhieri, Torino, 1970.
- J. Laplanche, J-B. Pontalis (1967), *Vocabulaire de la psychanalyse*, P.U.F, Paris, ed. it. Enciclopedia della Psicoanalisi, Laterza, Bari, 1987.
- I. Rosen (1996), *Sexual Deviation*, Oxford University Press, Oxford.
- Pierre Solié, (1976) *Pulsion de mort*, in «Cahiers jungiens de psychanalyse», n. 8, Paris.



### **Il narcisismo: perversione nel 21 secolo: analisi della letteratura e caso clinico**

Il presente lavoro intende far luce sulla dimensione perversa del narcisismo, intesa come impossibilità di riconoscere l'altro come soggetto; al fine di raggiungere tale intento verrà presentata un'analisi della principale letteratura psicoanalitica sul narcisismo, seguita da un'analisi della dimensione narcisistica nella coppia. Lo scritto si concluderà con un caso clinico che dimostrerà manifestamente la tesi centrale del lavoro, spiegando come lo stesso soggetto portatore di problematiche narcisistiche, non sia stato visto né tantomeno riconosciuto nei suoi bisogni dai genitori ed in particolare dalla madre.

#### **Introduzione**

Nella nostra epoca la dimensione psicologica del narcisismo è molto diffusa, sia a livello individuale che organizzativo ed istituzionale, giacché la cultura odierna favorisce l'individualismo, la competizione e l'affermazione di sé, a discapito della dimensione relazionale e della cooperazione (Lash, 1979). L'idea di alcuni autori che si stia vivendo un'epidemia sociale di narcisismo (Twenge, Campbell, 2009), sembra confermata dall'aumento dell'incidenza del disturbo narcisistico di personalità nelle nuove generazioni, al punto che per identificarle è stato coniato il termine di me-generation (Johnson, 1983) riferendolo alla moderna generazione che ha abbandonato i valori normativi tradizionali, mettendo in primo piano i bisogni narcisistici e le gratificazioni personali. I valori moderni veicolati dai mezzi di comunicazione di massa, sembrano ricalcare i criteri diagnostici distintivi del disturbo narcisistico; la società incoraggia l'apparenza, l'immagine, la superficialità, sottostimando l'importanza di valori quali la profondità e la sostanza (Cesareo, Vaccarini, 2012).

Traendo spunto da queste considerazioni numerosi autori (Cooper, 1998; Lasch, 1979; Rinsley, 1985; Stone, 1998) hanno parlato di cultura narcisistica, per sottolineare come in una società che si focalizza sui consumi, non ci sia spazio per una sana autostima basata sulla lealtà e la cooperazione, ma si favorisca l'affermazione di un'autostima fondata sul bisogno di apparire, e di essere ammirati. In questo processo di spersonalizzazione non possono essere tollerati i normali limiti umani, al contrario è incentivato un mondo illusorio e pericolosamente irreali: i bisogni esibizionistici assumono un ruolo primario e l'immagine di sé e del proprio corpo vengono usati come feticci. Gabbard (1992) fa notare come lo sfruttamento dell'altro, che rappresenta uno dei criteri diagnostici identificativi del disturbo di personalità narcisistica, risulta essere adattivo nella società odierna, in cui l'obiettivo di riscuotere successo travalica valori quali l'impegno, l'integrità, la lealtà e la relazione interpersonale. La cultura attuale inquadra la relazione come strumento di gratificazione narcisistica anche attraverso l'utilizzo dei social network.

Recalcati (2012 a, b) rileva come il bisogno di riconoscimento oscuri la dimensione del desiderio personale, giacchè infatti sostituisce la necessità di differenziazione. La generazione moderna, ha pochi strumenti per tollerare la frustrazione, il divieto e il rifiuto e vive sull'onda di sentimenti mutevoli e transitori, nel mito dell'onnipotenza e del godimento sfrenato. In questo contesto è impossibile costruire una relazione improntata alla reciprocità tra due soggetti differenti, piuttosto la relazione con l'altro viene vissuta come il mezzo attraverso il quale giungere alla piena realizzazione di sé (Galimberti, 2004). Poiché l'identità si costruisce nella relazione con gli altri, la forte prevalenza di rapporti virtuali e strumentali porta inevitabilmente alla formazione d'identità illusorie e apparentemente magnifiche, ma poco solide e scarsamente strutturate e sostanzialmente vuote. Sono molti i contributi all'interno della letteratura psicologica e sociologica che sostengono l'ipotesi secondo la quale le caratteristiche della società moderna “favoriscano” i tratti di personalità narcisistica (Paris, 2013).

In particolare alcuni autori hanno rilevato la diffusione del fenomeno dell'individualismo espressivo (Bellah, Madsen, Sullivan, Swidler, & Tipton, 1985), contraddistinto da una focalizzazione maggiore dell'individuo su se stesso in contrapposizione alla collettività. Lasch (1979), parla di narcisismo culturale per tratteggiare l'immagine di una società che incoraggia le persone a concentrarsi su di sé, promuovendo il culto della fama, della celebrità dell'immagine e la paura dell'invecchiamento e delle relazioni durature. A questo proposito Costanzo (2000) esprime il concetto di perversione della visibilità, una dimensione in cui il limite tra vita pubblica e vita privata è confuso; ciò è valido non solo per chi sceglie di essere un personaggio pubblico ma, a causa della diffusione dei mezzi di comunicazione di massa e dei social network, anche per le persone comuni, che vivono a loro volta l'esposizione sociale come necessaria al nutrimento narcisistico. L'utilizzo della rete come mezzo di socializzazione amplifica questo fenomeno, in quanto le relazioni si sviluppano solo all'interno della realtà virtuale, favorendo processi d'idealizzazione, di mascheramento del vero Sé a favore dell'espressione del Falso Sé, facendo sì che le relazioni si sviluppino in modo falsato e non autentico (Giliberti, Rossi, 2009).

Nel contesto culturale attuale le problematiche di natura narcisistica, da sempre presenti nella storia dell'essere umano vengono esasperate; tale situazione deve spingere i clinici ad interrogarsi con sempre maggior impegno, su quali siano i possibili esiti della dimensione narcisistica odierna. Come cultori e custodi della relazione umana, noi psicoterapeuti dobbiamo necessariamente porre un'attenzione particolare alla possibilità di trattamento dei soggetti che presentano problematiche di natura narcisistica. Le teorie classiche ci forniscono alcune risposte ed indicazioni ma, a mio parere, è nostro precipuo dovere sviluppare maggiormente lo studio di queste tematiche, tenuto conto della deriva narcisistica in atto nel nostro tempo e nella nostra società. Con questo contributo, non ho certo la presunzione di proporre una disamina

esaustiva circa la dimensione narcisista, ma mi auguro di aprire uno spazio di riflessione circa il pensare ed il ripensare il narcisismo, come ambito di studi, e le problematiche narcisistiche come settore di intervento clinico.

#### Analisi della letteratura sul narcisismo

Il termine narcisismo deriva dalla parola greca *narkào* (stordire), ed è stata associata all'intenso profumo del fiore a cui ha dato il nome; ed è proprio al pensiero greco, ed in particolare alla sua ricca mitologia, che si deve ascrivere il merito di aver introdotto il concetto di narcisismo nell'orizzonte culturale del pensiero occidentale. Ovidio, nelle sue *Metamorfosi*, descrive Narciso come un giovane superbo e bellissimo, sprezzante nei confronti delle manifestazioni di amore degli altri nei suoi confronti, in particolare di quelle della ninfa Eco, che proprio a causa dell'indifferenza di Narciso si lascerà morire di fame. In seguito all'accaduto gli dei condannarono il giovane a non poter amare altri che se stesso; da quel momento in avanti Narciso passerà la vita a contemplare la sua immagine riflessa in uno specchio d'acqua, consumandosi progressivamente, fino a morire struggendosi nell'impossibilità di possederla. Appare evidente come il mito di Narciso sia volutamente allegorico ed abbia una chiara finalità morale. La cultura greca, e successivamente quella romana che ne ereditò gran parte dei contenuti, esaltavano la bellezza e la prestanza fisica come valori anche e soprattutto etici in accordo con la teoria platonica della "bellezza" intesa come via di accesso privilegiato alla Verità e alla Giustizia. Proprio per porre l'accento sulla dimensione etica della bellezza, il mito di Narciso aveva lo scopo di mettere in guardia i giovani greci e romani circa i pericoli dell'eccessivo investimento su se stessi e sulla propria avvenenza, a discapito dell'investimento relazionale. Il messaggio proposto dal mito è che l'eccessivo isolamento e ripiegamento su se stessi, allontana dal modo reale fatto di relazioni con gli altri. A partire da tale mito, diversi autori si sono interessati dello sviluppo fisiologico e psicologico del narcisismo; in questa sede tratteremo i principali contributi che la scienza psicologica ha fornito nella spiegazione del fenomeno. Ad oggi parlare di narcisismo significa confrontarsi con cent'anni di storia del pensiero psicoanalitico ed essere consapevoli dal passaggio da una concezione monopersonale della psiche e dell'incontro clinico ad una concezione bipersonale ed intersoggettiva, in cui l'altro, sia esso il caregiver o il terapeuta, è sempre psichicamente presente, svolgendo un ruolo di co-costruttore del mondo interno del soggetto e di co-regolatore del suo funzionamento (Benjamin, 1995; Mitchell, 2000).

Sulla natura delle cause del narcisismo esistono due principali correnti di pensiero: quella delle teorie che descrivono il narcisismo come il risultato di processi intrapsichici, caratterizzati da un'aggressività particolarmente intensa, e quella delle teorie che spiegano i fenomeni narcisistici come la conseguenza di deficit legati a carenze e fallimenti ambientali nella risposta ai bisogni del soggetto. Naturalmente nessuna delle due teorie può essere assunta singolarmente, in quanto entrambi i processi sono

interconnessi, e si influenzano reciprocamente (Mitchel, Black, 1995).

In psicologia, il termine "narcisismo" fu usato per la prima volta da Ellis nel 1892 in uno studio psicologico sull'autoerotismo a proposito di un caso di perversione autoerotica maschile, in cui era manifesta una marcata sopravvalutazione fisica e morale del proprio Sé. Näcké (1899) usò il termine narcisismo per connotare una perversione sessuale, ma fu un allievo di Freud, Sadger, che nel 1908 lo ascrisse ufficialmente nella terminologia psicoanalitica, formulando l'ipotesi che il narcisismo avrebbe potuto rivendicare una sua collocazione nel normale sviluppo psicosessuale dell'individuo.

Fu Otto Rank nel 1911, a presentare il primo scritto dedicato specificamente al narcisismo. In questo saggio tuttavia, l'autore ne fa riferimento come ad un aspetto non legato alla sessualità, bensì alla vanità e l'ammirazione di sé. Ufficialmente, fu l'importante lavoro di Freud del 1914 *Introduzione al narcisismo*, a segnare, per così dire, la nascita di questo concetto in psicoanalisi.

Con il concetto di "libido" Freud (1914) postula diverse fasi di sviluppo sessuale. Secondo l'autore ogni pulsione parziale è inizialmente autoerotica, cioè manca di un oggetto esterno, e successivamente cerca soddisfacimento su parti del corpo, le zone "erogene" (orale, anale, genitale), divenendo così alloerotica, cioè orientata verso un oggetto. L'individuo sperimenta una fase di transizione tra quella autoerotica e quella alloerotica, detta narcisistica, in cui il soddisfacimento della pulsione non è legata ad una zona erogena, ma all'immagine di sé. Dopo la fase di investimento oggettuale, secondo la teoria di Freud la libido può essere nuovamente ritirata dagli oggetti, questa è la fase del narcisismo secondario.

L'autore pone il problema del rapporto tra l'Io e il mondo esterno e del ruolo del narcisismo nello sviluppo della sessualità (Mancia, 2004). Egli sostiene che l'investimento primario della libido è sull'Io, solo in seguito l'investimento viene rivolto agli oggetti, come funzione evolutiva necessaria al buon funzionamento dell'Io. Se un'eccessiva libido egoica investisse l'Io, pregiudicherebbe l'integrità psichica ed il corretto esame di realtà. Secondo l'autore l'assenza di amore oggettuale comporta un rischio maggiore, in termini di economia psichica, rispetto al pericolo di perdite e ferite narcisistiche connesse all'esposizione all'amore oggettuale (Eagle, 2011). Secondo Freud all'esperienza narcisistica originaria non si rinuncia mai completamente: una parte della libido narcisistica viene trasformata in libido oggettuale, mentre un'altra parte rimane intatta (Lingiardi V., Madeddu, F., 2001). Sebbene l'individuo nel suo sviluppo psicosessuale si renda conto della funzione nutritiva degli oggetti e sia quindi portato ad investirvi, permangono in lui spinte primitive verso modalità autoerotiche di appagamento, che salvaguardano l'Io dai "pericoli della relazione oggettuale". Tuttavia la teoria di Freud, non fornisce una spiegazione esaustiva delle origini e della necessità dell'investimento oggettuale, postulandola come necessità contingente per l'Io; per

questa ragione le teorie degli autori successivi hanno in parte contestato il punto di vista freudiano, rilevando come la natura dell'essere umano sia intrinsecamente orientata all'investimento d'oggetto; esse tendono a considerare non le pulsioni, ma le relazioni con gli altri come elementi fondanti la vita mentale (Eagle, 2011).

Trattiamo ora gli autori che si sono interessati al tema del narcisismo cercando di evidenziare i contributi salienti che essi hanno apportato all'arricchimento e alla specificazione del concetto nella pratica clinica. Karl Abraham (1919), individuò le resistenze al transfert dei pazienti narcisisti, sottolineando la loro tendenza a guardare l'analista dall'alto in basso e ad usarlo, coerentemente col proprio disturbo, come un pubblico per il proprio lavoro analitico indipendente. Sottolineando il legame tra narcisismo ed invidia Melanie Klein (1957), ritiene che non esista una fase di narcisismo primario che precede le relazioni oggettuali; di conseguenza anche gli stati di ritiro narcisistico, sarebbero caratterizzati dall'investimento libidico di oggetti, in questo caso di oggetti interni idealizzati. Inoltre mette in luce il ruolo dell'invidia nei disturbi narcisistici e connota questo sentimento come la manifestazione psicologica degli impulsi umani più distruttivi, che impediscono lo stabilirsi di un rapporto valido con gli oggetti buoni, rendendo incerta la distinzione tra buono e cattivo. Rosenfeld (1965) elaborò le importanti intuizioni dell'autrice, sottolineando come le personalità narcisistiche introiettano un oggetto parziale primitivo come totalmente buono conferendogli un senso di onnipotenza, e/o hanno proiettato il proprio Sé in tale oggetto, negando così ogni differenza o separazione fra il Sé e l'oggetto. Questo li rende estremamente autoreferenziali consentendogli di negare qualsiasi bisogno di dipendenza da un oggetto esterno. La dipendenza implicherebbe il bisogno di un oggetto amato ma potenzialmente frustrante che, in virtù di questo è anche intensamente odiato: in questi casi, l'odio può assumere una forma d'invidia estrema. Le relazioni oggettuali narcisistiche consentono di evitare i sentimenti aggressivi provocati dalla frustrazione e qualsiasi consapevolezza dell'invidia. Si assiste ad una dicotomia nella quale il paziente proietta tutte le sue "parti" indesiderabili, sugli oggetti esterni di cui ha realisticamente bisogno, mentre attribuisce a se stesso ogni elemento positivo proveniente dal rapporto con l'oggetto. Questi soggetti hanno un'immagine di Sé estremamente idealizzata e rifiutano qualsiasi idea che comprometta questo quadro, possono assimilare rapidamente i valori e le idee degli altri spacciandoli per propri e tendono a sottostimare e distruggere quel che ricevono dal prossimo. Rosenfeld (1971) esamina un'ulteriore complicazione di questa struttura della personalità, provocata dal fatto che l'autoidealizzazione è contaminata dall'idealizzazione delle parti distruttive, onnipotenti, del Sé. Si manifesta un odio inconscio per tutto ciò che è buono e valido, tanto negli oggetti esterni che negli aspetti potenzialmente buoni del Sé dipendente, del soggetto. In casi estremi, il soggetto si sente pienamente realizzato solo quando ha vanificato gli sforzi di coloro che lo amano. Le personalità narcisistiche possono

presentare una fusione maligna di pulsioni libidiche ed aggressive investite che rende difficile “salvare” le parti dipendenti, sane del Sé, intrappolate come sono all'interno della struttura narcisistica.

Rosenfeld (1987) descrive due tipi di soggetti narcisisti:

- Narcisisti a pelle spessa che corrispondono alle descrizioni del narcisismo distruttivo, caratterizzato da aggressività, arroganza, invadenza e distruttività;
- Narcisisti a pelle sottile caratterizzati da un sentimento di vergogna e di inferiorità, dalla costante ricerca di approvazione e da un'estrema sensibilità alle critiche.

In quest'ultimo tipo di soggetti, il narcisismo avrebbe una funzione difensiva e compensatoria rispetto a traumi ambientali precoci.

Tutte queste teorie sono concordi nel tracciare un identikit del soggetto narcisista che comprende conflittualità, distruttività ed invidia; d'altro canto il pensiero psicoanalitico successivo ha ritenuto di approcciare il problema da un diverso punto d'osservazione rilevando nei fallimenti ambientali l'origine e la causa principale delle fragilità e vulnerabilità del soggetto narcisista. Secondo queste teorie il narcisismo si configura come risposta ad un “deficit” di riconoscimento da parte degli altri che causa una disregolazione della stima che l'individuo ha di sé. Ad esempio Winnicott (1965), sebbene non si sia mai esplicitamente occupato di narcisismo, rileva l'importanza di inquadrare lo sviluppo psico-relazionale all'interno della diade madre-bambino.

Secondo l'autore, alla base delle cause del narcisismo, si pone il fallimento materno nel sostenere lo sviluppo dello spazio potenziale del bambino, che non ne riconosce i bisogni e non incoraggia le sue capacità di sviluppo, mortificando i suoi tentativi di interazione. Bambini che sperimentano una relazione con madri indisponibili affettivamente (Winnicott, 1958), tendono a strutturare un Falso Sé interiorizzando gli stati interni della madre. Questi soggetti mancano dunque della capacità di riconoscere la soggettività dell'altro, vedendolo solo come forma di “nutrimento narcisistico” (Winnicott, 1969).

L'attenzione al ruolo del contesto ambientale da una spiegazione più esaustiva della funzione del ritiro narcisistico, inteso come una funzione di protezione da una dipendenza da un oggetto-ambiente indisponibile che induce sofferenza (Lingiardi, Gazzillo, 2014). Sulla scorta di queste teorie si colloca il pensiero di Kohut, che insieme a Kernberg, è uno dei massimi esperti di narcisismo.

La psicologia del Sé di Kohut (1971, 1977), giunge ad una radicale rivisitazione della teoria freudiana classica secondo la quale per uno sviluppo sano si rende necessario un passaggio dal narcisismo alle relazioni oggettuali. Il nucleo della teoria kohutiana concepisce il Sé come una variabile dipendente dall'ambiente, che può farlo crescere o arrestare a seconda di determinate caratteristiche (come l'empatia dei genitori); il conflitto è quindi tra il Sé e gli oggetti, e non è intrapsichico, come vuole la teoria classica

che postula una conflittualità tra Io, Es e Super-Io. Kohut basa la sua teoria su due concetti fondanti: gli Oggetti-Sé e le relazioni Sé/Oggetto Sé. Con il termine Oggetto-Sé ci si riferisce alla funzione svolta dall'oggetto a beneficio dei bisogni narcisistici del sé e che gratifica i bisogni primari anche nell'età adulta; la relazione con l'oggetto è invece in funzione di una conferma narcisistica di se stessi.

La teoria kouthiana minimizza il ruolo dei processi geneticamente programmati, a favore del ruolo degli eventi ambientali, incluso il trauma ed il fallimento, e giunge a negare l'esistenza autonoma delle pulsioni.

Kohut pone al centro del suo modello un apparato psichico primitivo: il Sé. Questo è inteso come una dimensione intrapsichica che si alimenta del rapporto con gli altri (Oggetti-Sé). Se viene a mancare un'adeguata relazione adulto-bambino, l'esperienza del Sé, normalmente appagante, si disintegra e si cristallizza, esso si ripiega su se stesso dando luogo a un Sé grandioso e onnipotente (narcisistico).

I bisogni narcisistici permangono per l'intero corso della vita seguendo uno sviluppo parallelo a quello dell'amore oggettuale. Secondo l'autore esiste un "doppio binario": una libido oggettuale e una narcisistica, una che porta all'amore verso l'altro e una all'amore verso sé. Lo sviluppo della personalità origina dall'equilibrio narcisistico primario e si evolve a partire dalla capacità della madre di disilludere gradualmente il bambino sottoponendolo alla frustrazione ottimale grazie a cui delusioni tollerabili dell'equilibrio narcisistico primario portano al graduale instaurarsi di strutture interne che permettono al bambino di imparare a tollerare le frustrazioni. Il processo di formazione delle strutture psicologiche è lento e passa attraverso due stadi contemporanei:

- L'immagine parentale idealizzata è lo stato in cui si idealizza un Oggetto-Sé arcaico (genitore) conferendogli un connotato di perfezione. Al genitore spetta il compito di scoraggiare questa idealizzazione lasciando che il figlio viva l'inevitabile esperienza di frustrazione, la sola che porta al passaggio evolutivo successivo.

- Il Sé grandioso è lo stato complementare a quello dell'immagine parentale idealizzata, costituito da esibizionismo e grandiosità. Di solito quando l'esperienza di frustrazione è ottimale il bambino impara ad accettare i propri limiti, rinuncia alle fantasie grandiose e le sostituisce con scopi e obiettivi realistici coerenti con un'autostima sana. Se invece il bambino subisce gravi traumi narcisistici il Sé grandioso si conserva nella sua forma inalterata diventando patologico.

Vediamo ora la teoria del narcisismo di Kernberg (1975, 1987): egli opera una distinzione tra narcisismo normale e patologico, quest'ultimo come l'investimento libidico viene attivato su di una struttura patologica, che si sviluppa per proteggere il soggetto da angosce persecutorie e da un'invidia molto intensa. Egli classifica il narcisismo attraverso una scala di gravità che va dal narcisismo normale a quello patologico e ne descrive le seguenti categorie:

- Il narcisismo adulto normale: è caratterizzato da una regolazione equilibrata dell'autostima. Esso dipende da una normale struttura del Sé connessa a rappresentazioni oggettuali interiorizzate integrate o totali e da un Super-Io integrato, in gran parte individualizzato ed astratto.

- Il narcisismo infantile normale: Questo tipo di narcisismo consiste in una regolazione dell'autostima per mezzo di gratificazioni appropriate all'età, che implicano richieste e proibizioni coerenti con il grado di sviluppo del bambino.

Il narcisismo patologico si manifesta attraverso tre sottocategorie:

1) Il primo tipo di patologia nasce da una regressione a modalità infantili di regolazione dell'autostima; esso riflette il tipo più lieve di patologia caratteriale narcisistica, che implica la regressione a questo livello di narcisismo infantile normale. Questa tipologia è rappresentata dai casi frequenti di disturbi della personalità o del carattere, in cui la regolazione dell'autostima dipende dall'espressione di gratificazioni infantili che normalmente vengono abbandonate in età adulta.

2) Un secondo tipo di patologia narcisistica più grave è quella che Freud (1914) ha descritto come scelta oggettuale narcisistica. In questo tipo di patologia il Sé del soggetto è identificato con un oggetto, mentre la rappresentazione del Sé infantile del paziente è proiettata su quell'oggetto, creando così una relazione libidica in cui le funzioni del sé e dell'oggetto sono state intercambiate. Questa condizione può essere riscontrata nelle persone che amano un altro nel modo in cui vorrebbero essere amate.

3) Il terzo ed il più grave tipo di narcisismo patologico è il disturbo di personalità narcisistico vero e proprio.

Kernberg ritiene che la patologia narcisistica si fondi su un disturbo della regolazione dell'autostima e sulla persistenza di un Sé grandioso. Il futuro narcisista, attorno ai 3-5 anni, invece di integrare realisticamente le immagini buone e cattive del Sé e dell'oggetto, in rappresentazioni coerenti e stabili, fonde le rappresentazioni positive ed idealizzate (sia del Sé che dell'oggetto) elaborando un'immagine idealizzata di sé che però è estremamente fragile; la quale per essere mantenuta ha continuamente bisogno di rinforzi esterni. Ciò che favorisce la formazione di questo Sé grandioso patologico è l'atteggiamento di genitori dal comportamento freddo e distaccato, ma che al contempo riversano aspettative esagerate sul bambino. La causa principale dello sviluppo del Sé grandioso patologico è, secondo Kernberg, da ricercarsi in un'eccessiva pulsione aggressiva, che impedirebbe alle rappresentazioni positive di integrarsi normalmente con quelle negative, portando così alla formazione di immagini scisse, eccessivamente grandiose, o al contrario eccessivamente negative.

L'approccio dimensionale dello studio della personalità colloca il narcisismo lungo un continuum tra due estremi patologici: ad un capo un'immagine mortificante di sé accompagnata da sentimenti di inferiorità e di impotenza e all'altro estremo un'immagine eccessivamente positiva di sé con sentimenti di superiorità ed

onnipotenza. Tra questi due poli si colloca il narcisismo “sano”, quello in grado di riconoscere le proprie capacità positive e di regolare la propria autostima. Stabilire il confine tra patologia e normalità nel narcisismo è comunque problematico ed influenzato da fattori sociali (Pulay, Goldstein, Grant, 2011), storico-culturali (Lasch, 1979; Paris, 2013) ed evolutivi (Hill, Robers, 2011).

Il PDM inserisce i disturbi narcisistici in un continuum che va dall'area nevrotica, dove si collocano soggetti con un buon adattamento sociale, che presentano fascino e successo, ad un'area al limite con individui caratterizzati da diffusione dell'identità, scarsa moralità e comportamenti distruttivi, per giungere fino all'area del narcisismo maligno di Kernberg (1984): in essa i soggetti presentano sadismo egosintonico, tendenze paranoide e scarsa coscienza morale, caratteristiche che li avvicinano ai pazienti antisociali dai quali si differenziano per una capacità residua di rimorso. Provando un estremo vuoto interiore necessitano di continue conferme della propria importanza e del proprio valore, che se realizzate, procurano loro un senso di pienezza euforica che li porta a disprezzare o svalutare le persone con le quali entrano in relazione. Tale svalutazione rientra in un meccanismo difensivo volto a proteggere la stima di sé altrimenti vacillante. D'altro canto, se l'ambiente non è in grado di procurargli ciò di cui hanno bisogno, essi provano vergogna per la mancanza di risultati, invidia per coloro che riescono laddove loro hanno fallito e sprofondano in una situazione depressiva.

Numerosi autori concordano sulla presenza di due varianti principali di narcisismo: narcisismo grandioso e manifesto, in cui il soggetto è superbo, ha un'autostima elevata e utilizza la manipolazione interpersonale e narcisismo vulnerabile/sensibile, in cui il soggetto presenta una fragilità dell'autostima associata a vergogna, timidezza e timore di esporsi.

Queste due varianti sono state chiamate in maniera differente dai diversi autori, nella tabella sottostante presentiamo una rassegna di autori e dei loro concetti:

Broucek (1982)	Egotistico	Dissociativo
Rosenfeld (1987)		A pelle spessa A pelle sottile
Gabbard (1992)	Inconsapevole	Ipervigile
Wink (1991)	Manifesto	Celato
Alktar (1989)	Overt	Covert
Ronningstam (1999)	Overt	Covert
PDM (2000)	Arrogante/ Crede di avere tutti i diritti	Depresso/Svuotato
Ronningstam (2005)	Arrogante	Timido

Analizziamo ora nel dettaglio le due tipologie:

Il soggetto del primo tipo corrisponde alla descrizione del DSM-5 (APA, 2013): non entra direttamente in relazione con il suo interlocutore, ma sembra rivolgersi ad un pubblico. Ha un estremo bisogno di essere al centro dell'attenzione, i suoi discorsi si focalizzano sui suoi risultati, non riconosce i bisogni dell'altro al punto di impedirgli di interagire nella conversazione. Questo soggetto sente di possedere tutti i diritti, svaluta gli altri, colpisce le persone con la sua manipolazione e vanità, è carismatico e dominante; cerca di impressionare gli altri ed allo stesso tempo non considera le loro risposte, mostrandosi apparentemente impermeabile all'idea di essere ferito.

Il secondo tipo invece è particolarmente sensibile alla reazione degli altri nei suoi confronti, per tale motivo la sua attenzione è concentrata su di loro, per cogliere eventuali critiche a se stessi; è estremamente permaloso, vive in maniera esagerata le affermazioni degli altri, ritirandosi dall'interazione. Si mostra schivo, evita di essere al centro dell'attenzione, in quanto è convinto del rifiuto dell'ambiente esterno. Il mondo interno di tali soggetti è caratterizzato da un'estrema vergogna, essi sognano di esibirsi in maniera grandiosa, ma sentono di essere intrinsecamente difettosi (Cooper, 1998), rispetto ad uno standard o ad un ideale modo di essere. Questo tipo di soggetto cerca di mantenere la sua autostima attraverso l'evitamento di situazioni di vulnerabilità, ponendo attenzione agli altri per non apparire fuori luogo.

L'esperienza clinica ci mostra che queste due varianti possono essere ugualmente presenti nello stesso individuo ed esprimersi in momenti diversi; le due tipologie descritte si collocano agli estremi di un continuum che è espressione di quadri clinici con caratteristiche intermedie.

Le relazioni affettive perverse del narcisista

Le problematiche narcisistiche possono essere riconducibili ad una patologia precoce della relazione madre-bambino; soggetti narcisisti, di solito, sono a loro volta figli di madri con problematiche narcisiste. Tali madri possono vivere la dipendenza dei figli come una limitazione alla loro libertà, oppure possono mostrarsi amorevoli solo fino a quando il figlio è completamente dipendente da loro, in quanto egli rappresenta un'espressione narcisistica di sé. Possono concentrarsi su una caratteristica del figlio che suscita ammirazione negli altri ma disinteressarsi completamente del suo mondo interno. Madri narcisistiche infatti, favoriscono la trasmissione della patologia ai propri figli; sono esse madri fredde e rifiutanti o rifiutanti ed iperstimolanti, dimentiche dei bisogni emotivi e della vita interiore del figlio, che generano nel bambino invidia ed odio intensi. Anche i padri svolgono un ruolo decisivo nello sviluppo della patologia narcisistica, sia perché non sono in grado far fronte alla situazione generata dalle madri, o perché rappresentano una fonte di conflitto con il figlio. Questo genera un'intensa invidia patologica che viene estesa a tutte le relazioni d'amore. Tutti i soggetti narcisisti trasferiscono la relazione con la madre, caratterizzata dall'odio patologico e dall'invidia, sul partner: essi vivono il desiderio sessuale come una ripetizione della seduzione

materna, e di conseguenza odiano inconsciamente il partner oggetto del desiderio (Kernberg, 1995), ed è questa la dimensione perversa della relazione narcisistica.

Il narcisismo influenza la capacità di strutturare e mantenere delle relazioni d'amore durature, ad un livello di maggiore compromissione della sfera narcisistica troviamo l'incapacità di innamorarsi e di mantenere una relazione: è questo un elemento essenziale della patologia. Le coppie con un partner narcisista sperimentano numerosi problemi legati al bisogno di dipendenza e di convalidazione empatica, negate a scopo difensivo dal soggetto narcisista, tale diniego è usato per proteggere la loro estrema vulnerabilità. Questi pazienti sperimentano vissuti di umiliazione nei confronti del partner, non si sentono trattati come meriterebbero e recriminano le presunte offese, cosa che rende difficile la convivenza. I sentimenti di rabbia narcisistica cronica, di risentimento e di amarezza accompagnano tutto il rapporto avvelenando la relazione. Questi soggetti sentono costantemente minacciata la propria integrità e vivono nel timore che il partner li voglia umiliare e svergognare.

L'innamoramento narcisistico si fonda sull'idealizzazione di qualche qualità dell'altro quali ad esempio: la bellezza fisica, la ricchezza e la fama; tutte dimensioni che possono essere ammirate da osservatori esterni e che dunque forniscono al soggetto potere e nutrimento narcisistico. Le relazioni d'amore per il narcisistica sono strumentali, in quanto svolgono un ruolo nella cancellazione fantastica delle sofferenze e frustrazioni narcisistiche infantili; la relazione è dominata dall'invidia delle qualità dell'oggetto e dal desiderio di appropriarsene al fine eliminare così la dipendenza da esso, ed è proprio in questo meccanismo che emerge la dimensione perversa, in cui l'altro è allo stesso tempo fonte di nutrimento narcisistico ed oggetto d'odio e di invidia proprio per queste sue capacità nutritive.

La problematica narcisistica si esplicita nella relazione d'amore con il partner ma è una distorsione della capacità di amare sia l'altro che se stessi, in quanto alla base vi è un sistema disfunzionale di regolazione dell'autostima, come suggerito da van der Waals (1965).

Le relazioni d'amore per loro natura sono funzionali a rispondere sia a bisogni narcisisti e di amore oggettuale: esse si strutturano nell'equilibri tra questi due investimenti, da una parte soddisfano la necessità di complementarità, di matrice narcisistica, dall'altra l'altruismo e la dedizione all'altro, di matrice oggettuale. Se questo accade in maniera più o meno equilibrata in tutte le relazioni d'amore, nelle relazioni narcisistiche tale equilibrio viene distorto e ciò ingenera relazioni disfunzionali, in questo tipo di relazioni prevale il bisogno di essere ammirati su quello di essere amati, in quanto l'ammirazione degli altri sostituisce le normali funzioni protettive e di regolazione dell'autostima. Inoltre la necessità di essere ammirati dal partner è strumentale al mantenimento della propria autostima e del Sé grandioso patologico.

Possiamo rilevare due modalità attraverso le quali il narcisista si mette in relazione con

l'altro: la più frequente è quella in cui le parti negative di Sé vengono proiettate sull'altro al fine di mantenere intatto il Sé grandioso patologico, in questo caso la continua ammirazione da parte dell'altro rafforza questa dinamica; la meno frequente è quella in cui il Sé grandioso del soggetto è proiettato sul partner e l'ammirazione funziona da riflesso per l'ammirazione di Sé. Centrale nell'origine di queste dinamiche è l'invidia: il soggetto necessita di riconoscimento e di ammirazione da parte dell'altro, in quanto tali bisogni sono stati negati nella relazione affettiva con l'oggetto primario, per cui ciò che si desidera è anche fonte di sofferenza, questo spinge il soggetto ad appropriarsi con la forza di tale riconoscimento. Tuttavia la rabbia e l'invidia distruggono queste fonti di nutrimento narcisistico, in quanto il soggetto allo stesso tempo invidia ciò che desidera. Proprio in ragione del fatto che le qualità che l'altro può fornire sono sia desiderate che invidiate, la dipendenza da questo oggetto viene denegata, per cui il narcisista, a causa della proiezione dei bisogni di ammirazione, non tollera la dipendenza del partner nei suoi confronti e vive la normale reciprocità delle relazioni umane come una costrizione ed uno sfruttamento.

Soggetti narcisisti nella scelta del partner si orientano in due modi: al primo fanno riferimento coloro che puntano molto sul proprio corpo come fonte di ammirazione, tendono a scegliere partner molto attraenti così da strutturare una relazione gemellare, ammirata dagli altri e fonte di gratificazione narcisistica. Tanto più il partner è invidiato dagli altri tanto più il soggetto gratifica i suoi bisogni narcisistici di ammirazione; al secondo si rivolgono coloro i quali scelgono partner che ritengono fisicamente inferiori a loro per far risaltare maggiormente sé stessi e ricevere ancora più ammirazione. Una rilevante fonte di conflitto per i soggetti narcisistici, che può portare alla distruzione della relazione è la protezione della fantasia di gemellarità, in cui il partner soddisfa il bisogno del soggetto, senza essere migliore di lui, proteggendolo dall'invidia; allo stesso tempo non deve essere inferiore al soggetto, in quanto anche questa condizione porterebbe alla distruzione della relazione.

Attraverso il “controllo onnipotente” il partner viene ridotto ad essere esattamente come il soggetto desidera attraverso la restrizione della sua autonomia. Il soggetto narcisista non riesce ad apprezzare ciò che c'è di diverso da se nell'altro allo stesso modo a causa della proiezione di questo controllo onnipotente il soggetto narcisista si sente stretto e controllato nella relazione con l'altro.

Nei soggetti narcisisti è presente una dissociazione della componente affettiva e sessuale della relazione amorosa; tale dissociazione deriverebbe dal mancato superamento della fase Edipica, per cui il soggetto non riesce ad identificarsi con il genitore del proprio sesso ed invidia l'amore della coppia genitoriale. Questo mancato accesso alla dimensione Edipica preclude anche la possibilità di provare gelosia; l'unica forma patologica di gelosia si innesca nella triangolazione, dove il soggetto compete per ottenere l'amore dell'altro oppure è conteso tra due persone. In entrambi i casi, il

nutrimento narcisistico è legato all'ammirazione ed al riconoscimento che la situazione competitiva produce. Le coppie in cui si attivano dinamiche di narcisismo, sono caratterizzate da un vuoto affettivo ma possono continuare a stare insieme trovando un equilibrio dato dall'immagine sociale, dalla sicurezza economica e all'adattamento all'ambiente culturale in una dimensione di reciproca convenienza e di gratificazione dei bisogni di dipendenza reciproci.

Nella relazione di coppia spesso però si riattivano le relazioni oggettuali precoci distorte, per cui si attiva una dinamica di identificazione proiettiva reciproca che distrugge la vita sessuale, alimenta le relazioni triangolari e minaccia anche le relazioni con il mondo sociale. Tra i partner si sviluppa una competizione inconscia che può portare alla risoluzione della relazione nel momento in cui uno dei due vive un insolito successo o fallimento. Non avendo superato la fase edipica, spesso il matrimonio del soggetto narcisista diviene una riedizione della coppia genitoriale da distruggere; questo emerge ad esempio nei continui tentativi di affossare quanto ci sia di positivo nel soggetto, nel partner e nella relazione (Chasseguet-Smirgel, 1984).

Il primo indicatore di questa dinamica è la relazione sessuale, che viene minata dalla svalutazione narcisistica e dalla conseguente perdita di interesse sessuale nei confronti del partner: i rapporti sessuali, in questa situazione di svalutazione, costituiscono un'esperienza traumatica che può peggiorare la situazione.

Ad esemplificazione di quanto esposto presento ora il caso di un mio paziente che ho seguito in psicoterapia per più di tre anni: nella trattazione mi concentrerò in particolare sulla relazione terapeutica per fare emergere la dimensione relazionale perversa che questa persona propone nell'interazione con l'altro, riportando anche alcuni frammenti della relazione con la sua ragazza.

### **Il caso di Sandro**

Sandro viene inviato da una mia collega che ha in trattamento il fratello; il suo desiderio di intraprendere un percorso nasce durante un incontro di terapia familiare in cui è presente anche lui. Il paziente telefona affermando di aver avuto il mio numero dalla dottoressa che segue il fratello, dichiara di avere necessità di un percorso per capire meglio se stesso, e chiede un appuntamento: io sono fuori Roma e quindi gli do appuntamento la settimana successiva.

Al primo incontro Sandro arriva con mezz'ora di ritardo, in quel lasso di tempo fantastico che sia entrato in dinamica con me già dalla prima telefonata, mi sta facendo aspettare proprio come l'ho fatto aspettare io una settimana per l'appuntamento. Quando finalmente il paziente arriva, una volta aperta la porta, appare agitato, ha i capelli arruffati e lo sguardo perso, indossa jeans ed una felpa, l'abbigliamento appare incongruo rispetto all'età, Sandro infatti ha 38 anni.

Chiedo a Sandro cosa sia successo in quanto l'appuntamento era alle 17 e non alle 17:30,

lui afferma che ci deve essere stato un fraintendimento sull'orario in quanto ha segnato alle 17.30; già queste prime battute ci dicono come egli mostri diffidenza nei miei confronti e di come mi stia mettendo alla prova. In seguito alla domanda su quale sia il motivo della consultazione, la prima cosa che racconta è di essere da sempre pieno di angoscia e di vergogna e di aver fatto altri colloqui con una psicologa ma di averli interrotti, in quanto lei era una bella donna ma gli sembrava inconsistente, si sentiva come Pinocchio con la fata turchina, infatti non ha proseguito il percorso, di solito lascia tutto a metà. La sua richiesta è di una terapia transazionale perché così gli ha consigliato la sua ragazza che è in terapia anche lei, e perché anche il fratello è in terapia, così ha deciso anche lui di intraprendere questo percorso per capire meglio se stesso. Gli spiego come funziona il colloquio psicologico e com'è il mio modo di lavorare, paga l'incontro successivo anticipatamente e prende un altro appuntamento.

Alla luce delle prime frasi pronunciate dal paziente potremmo dire che la sua motivazione cosciente è quella di ricercare aiuto, ma quella inconscia è di non volere intraprendere un percorso di messa in discussione profonda di se stesso, come si evidenzia dal fatto di dichiarare di lasciare tutto a metà, e di volere un determinato approccio piuttosto che un altro. Le difese utilizzate dal paziente in sede di primo colloquio sembrano essere: l'acting-out quando arriva in ritardo in seduta, il diniego, che egli mostra quando afferma di aver segnato l'orario corretto, pur essendo in ritardo, la svalutazione di sé quando afferma di lasciare tutto a metà, e del terapeuta quando le dice che c'è stato un fraintendimento sull'orario ed il tipo di terapia di cui ha bisogno.

Sebbene un primo colloquio non sia sufficiente per definire la relazione terapeuta-paziente, Sandro fornisce al clinico alcune indicazioni di relazioni oggettuali significative: infatti parla della precedente psicologa che ha abbandonato, e della fidanzata che gli consiglia un determinato tipo di trattamento. Sembra che stia chiedendo alla terapeuta di soddisfare i suoi bisogni, sia accettando il suo ritardo, sia chiedendole di non essere come la collega da cui si è precedentemente recato, ed allo stesso tempo di ascoltare i bisogni della sua ragazza, ovvero sembra che stia cercando di dire alla terapeuta di non andare in contrasto con quelle che sono le indicazioni della sua ragazza. Seguono quattro colloqui di valutazione.

Sandro utilizza un linguaggio dicotomico, esprime molti giudizi, dividendo il mondo in buoni e cattivi, ed applica anche a se stesso le medesime categorie. Il linguaggio è ricercato, cerca di impressionarmi, facendo sfoggio delle sue capacità linguistiche. L'eloquio è fluido e a tratti più accelerato, quando esprime l'aggressività, in quei momenti alza anche un po' il tono di voce che diventa a tratti più rallentato quando esprime contenuti dolorosi. Emerge un aspetto teatrale, infatti il paziente sfoggia modi affettati e sceglie con cura le parole, a volte usa anche un linguaggio volgare per sottolineare contenuti aggressivi e sessuali.

Durante la valutazione esprime i suoi timori circa la relazione con me, innanzitutto è

preoccupato del mio giudizio, ha paura che la sua aggressività possa distruggermi, afferma che le mie parole lo hanno aiutato a stare meglio già dai primi colloqui, dice di essere in imbarazzo perché sono una donna. Alla luce di tali affermazioni, sembrerebbe aver interiorizzato un oggetto non sufficientemente costante e validante, tanto da aver paura che i propri sentimenti possano danneggiare tale oggetto, questo tipo di rappresentazione oggettuale viene riprodotta in terapia. Necessita di convalidazione empatica, ha paura del giudizio in quanto sente che il suo senso di inadeguatezza lo mette in una posizione di richiesta di approvazione. Allo stesso tempo sembra mettere alla prova la terapeuta con contenuti aggressivi e sessuali, quasi a testarne la capacità di contenimento, usa frasi ad effetto quasi a voler provocare l'imbarazzo nella terapeuta. Emerge già dai primi colloqui la tematica sessuale, e il suo rapporto con il femminile, quello con il maschile sembra essere sullo sfondo delle sedute, a parte il racconto breve del rapporto con il padre, percepito come sfuocato e debole, e del rapporto con il suo amico di infanzia percepito invece come più forte, più intelligente e più curioso, verso il quale Sandro dice di aver provato molta invidia, in quanto lui, a differenza del suo amico non era al centro dell'attenzione. Della madre racconta poco, parla di lei più che altro in relazione con il padre, dice che è una donna istintiva, l'ha sempre vista molto insoddisfatta del marito, uomo pacato e riflessivo, ricorda i loro frequenti e furiosi litigi, afferma che lei descriveva il marito come un uomo passivo che non le proponeva mai nulla e di questo soffriva. Il paziente si rivede in suo padre, anche lui è passivo e non porta a termine le cose. Racconta di tre relazioni affettive importanti, la prima al liceo durata 4 anni, con una ragazza che a detta del paziente era molto innamorata di lui, l'altra relazione avvenuta da giovane adulto, anch'essa durata 4 anni, con una ragazza che descrive come molto bella esteticamente, l'ultima relazione di cui parla è con l'attuale compagna, che a suo dire non è esteticamente attraente, ma dalla quale si sente molto rassicurato affettivamente. Sandro afferma di scegliere le donne per la loro estetica o, di lasciare che siano loro a sceglierlo, così da non mettersi in gioco. Il paziente dice di avere paura delle relazioni, e dell'intimità, si definisce molto geloso e possessivo, anche quando non è particolarmente attratto dalla persona con cui sta, la sua gelosia è motivata dal fatto di sentirsi inadeguato e dunque si difende dalla sua inadeguatezza preservando il legame con la persona, evitando di presentarle suoi amici che, a suo dire più interessanti di lui, potrebbero conquistare l'attenzione della sua ragazza, la sua paura è quella di sentirsi escluso così come avveniva nelle liti con i genitori.

Si descrive come una persona sessualmente perversa: è rimasto molto colpito da un film in cui un gruppo di uomini stupravano una donna, si eccita al pensiero che la sua compagna possa avere rapporti con uomini neri molto dotati, mentre lui guarda. La sua gelosia e possessività, in contrasto con le sue fantasie sessuali, sono indice di relazioni affettive caratterizzate da una estrema ambivalenza, da una parte desidera che l'oggetto sia a suo esclusivo uso e consumo, al fine di nutrire la sua carente stima di sé e di colmare

la sua fragilità narcisistica, dall'altra lo eccita il fatto che qualcun altro, più dotato di lui, possieda il suo oggetto. La fantasia sessuale espressa da Sandro è una fantasia sessuale pre-edipica in cui il paziente vede la scena primaria, l'uomo (padre) con il pene grosso che ha rapporti con la donna (madre) che per lui, con il pene piccolo, e dunque inadeguato, è sessualmente inaccessibile.

Se da una parte ha paura che la sua donna possa essere attratta da un uomo “migliore di lui” (con il pene più grosso), e quindi per tale motivo prova gelosia, dall'altra, non avendo superato la fase edipica, questa è l'unica forma di sessualità che conosce tanto da avere questa fantasia. Nella relazione oggettuale desidera donne esteticamente avvenenti, così da potersi rispecchiare nella loro avvenenza e poter da questo tratto nutrimento per il suo fragile narcisismo e scarsa stima di sé. Il fatto che una donna esteticamente attraente scelga lui come partner, lo fa risultare, agli occhi degli altri e di se stesso, maggiormente desiderabile. Afferma inoltre di aver scelto la sua ultima compagna consapevolmente, in quanto, essendo una donna poco attraente e con problemi sessuali, ciò gli permette di non andare avanti e formare una famiglia, perché teme di rivivere la tragica esperienza vissuta con la famiglia di origine.

Alla luce di tali considerazioni, attraverso l'analisi dell'appoggio oggettuale è possibile dedurre come esista un legame dinamico tra il mondo intrapsichico e quello relazionale del paziente, l'appoggio oggettuale riflette la vita interna di un paziente e l'organizzazione dei suoi fantasmi inconsci in quanto egli struttura relazioni che vanno a colmare i suoi bisogni infantili, l'organizzazione di personalità che è possibile dedurre dalla relazione con la terapeuta è quella narcisistica, egli deve nutrirsi di un oggetto buono, da idealizzare (afferma infatti di essersi sentito subito meglio grazie alle parole della terapeuta, già dal primo colloquio) per colmare le sue fragilità del Sé. Anche le relazioni con gli altri confermano questa ipotesi (sceglie donne avvenenti o donne che lo scelgono, così da nutrire il suo Ego). L'appoggio oggettuale presenta due aspetti: quello pulsionale, in cui il paziente utilizza il terapeuta per soddisfare le proprie pulsioni, infatti egli esprime bisogni di rassicurazione, contenimento e convalidazione empatica, che se soddisfatti andranno a nutrire il suo narcisismo; quello difensivo, in cui il paziente utilizza il terapeuta per difendersi dalle pulsioni ansiogene, esprimendo contenuti aggressivi e sessuali che generano ansia e cercando quindi il contenimento di tali affetti da parte del terapeuta.

Durante gli incontri di valutazione emerge come il paziente abbia due rappresentazioni diverse di se stesso e degli altri, utilizza la scissione di aspetti di sé sgradevoli e la proiezione di questi sugli altri. Lui ha bisogno dell'altro per sopravvivere, ma allo stesso tempo, ha paura che l'altro possa inglobarlo, sono presenti confini labili tra Sé e l'altro da Sé. Utilizza la svalutazione e l'idealizzazione di se stesso e dell'altro per proteggere l'Io troppo fragile per tollerare la frustrazione e gli affetti spiacevoli vengono agiti attraverso l'aggressività, in quanto egli non riesce a mentalizzarli. Presenta angoscia di perdita

d'oggetto.

Sandro ha un Io fragile, con scarsa capacità di tollerare la frustrazione (lascia tutto a metà e non conclude ciò che si è prefissato di fare, come ha fatto con il precedente percorso terapeutico) e utilizza difese arcaiche quali: idealizzazione (sceglie donne esteticamente avvenenti), svalutazione (si ritiene inadeguato e parla dei suoi genitori in maniera critica, così come della sua ex terapeuta), diniego (denega le sue reali problematiche), scissione (afferma che esistono due Sandro uno simpatico ed affabile ed uno perverso ed aggressivo) acting-out (arriva con mezz'ora di ritardo al primo colloquio). Non ha interiorizzato un oggetto sufficientemente buono, costante e validante, come rappresentato dalla descrizione che fa della madre, definita come un'isterica, instaura relazioni di natura ambivalente, come manifestato dal fatto che pur non trovando attraente l'ultima donna con cui sta, ha con lei una relazione basata sulla necessità di lui di ricevere affetto. Prova invidia nei confronti del suo amico d'infanzia, in quanto quest'ultimo era sempre al centro dell'attenzione e lui no, al liceo si inserisce nel consiglio studentesco per ottenere attenzione. Sceglie donne fisicamente avvenenti per rispecchiarsi nella loro bellezza e trarne nutrimento narcisistico. Non riconosce la soggettività degli altri, le relazioni che instaura sono di natura narcisistica, servono a fornirgli soddisfazione dei propri bisogni. Prova un costante senso di inadeguatezza, egli infatti ha un'Ideale dell'Io che gli rimanda un'immagine di sé non all'altezza delle situazioni e dei propri standard interni. L'autostima è bassa, con conseguenti carenze nella stima di Sé, il Sé è frammentato con difficoltà nell'acquisizione e nel mantenimento dei ruoli, come evidenziato dal fatto che nonostante l'età (38 anni) non ha acquisito un sufficiente livello di autonomia (vive con i genitori, lavora saltuariamente, non ha relazioni stabili). Il processo di separazione-individuazione non è stato completato, a causa della presenza di bisogno di dipendenza ed ammirazione, eccessive rispetto alla fase evolutiva in cui si trova. Gli affetti principali sono la Rabbia che si manifesta attraverso l'esplicitazione di contenuti aggressivi, prova rabbia per il suo bisogno di dipendenza ma allo stesso tempo vive un'angoscia abbandonica che non gli permette di svincolarsi, in quanto ha necessità di un oggetto reale da cui dipendere e che gli fornisca il necessario nutrimento narcisistico. Non sembra aver superato la fase Edipica, così come evidenziato dalla fantasia di essere spettatore del rapporto sessuale tra la sua compagna ed un altro uomo superdotato.

Durante i colloqui di valutazione emerge anche la preoccupazione del paziente circa la propria aggressività e la propria sessualità e di come l'espressione di tali contenuti possa danneggiare o ferire la terapeuta, in quanto donna. Egli teme inoltre il suo giudizio, per l'espressione di tali contenuti. Per quanto riguarda il controtransfert, la terapeuta non si sente turbata da tali affermazioni, ma sente che il paziente vuole cercare di metterla alla prova o di intimidirla con tali affermazioni molto esplicite, sente che in lui c'è un desiderio di “condurre il gioco”, si è sentita irritata dai tentativi di manipolazione del

paziente. La manipolazione è espressa sia nel tentativo di indurre tenerezza e protezione, sia nel tentativo di disorientarla con contenuti espliciti in ambito sessuale, inoltre la terapeuta era infastidita dall'emergere nel paziente del mancato riconoscimento dei bisogni delle partner.

La perversione emerge nelle relazioni che Sandro ha con le donne, le sue partner vengono scelte, coerentemente con la descrizione proposta dalla letteratura, per convalidare l'immagine che ha di sé e per nutrire il suo bisogno narcisistico di ammirazione, non ne riconosce la soggettività, per tale motivo non riesce a portare avanti relazioni durature basate sulla reciprocità e lo scambio. Paradigmatica è la relazione che instaura con la terapeuta, sin dal primo incontro è svalutante, la mette alla prova, arrivando in ritardo e criticando la precedente esperienza con la collega, poi nel momento in cui sente il beneficio delle sue parole, sente il bisogno di distruggerla, esprimendo contenuti aggressivi e sessuali, che dice di aver timore, ma in realtà ha il desiderio, che possano ferirla o metterla in imbarazzo.

Il trattamento con Sandro non è stato semplice, ha messo in atto numerosi tentativi di boicottaggio della terapia, l'aspetto più perverso, a mio avviso, è stato l'impossibilità di trarre un reale e profondo beneficio dal percorso fatto. Sandro ha lavorato molto, è riuscito, relativamente in poco tempo, ad andare a vivere da solo, a lavorare continuamente seppur da precario, ed è riuscito a mantenere una relazione stabile, sia pure gli alti e bassi, nonostante ciò, ogni qual volta che si rendeva conto di aver fatto dei passi avanti, era pervaso dall'invidia verso la terapeuta che gli permetteva di fare tutto ciò. Di fronte ai miei tentativi di interpretazione dell'invidia distruttiva, spostando la sua attenzione sul riconoscimento delle sue capacità di mantenere un percorso terapeutico e di raggiungere degli obiettivi evolutivi, Sandro riproponeva sempre una dinamica perversa e distruttiva, imbrigliato nella coazione a ripetere dei sentimenti provati nella relazione con la madre, una donna fredda, perennemente insoddisfatta del marito, descritto come sfuocato e debole con il quale Sandro, si identifica. A mio avviso la perversione è ciò che rende ogni relazione parziale, in quanto l'impossibilità di riconoscere l'altro come soggetto entra prepotentemente nel rapporto con il terapeuta, e che per tale motivo vanifica gran parte del lavoro psicoterapeutico, che seppur con estrema difficoltà il paziente porta avanti, non riuscendo a riconoscerne a pieno i benefici.

### **Conclusioni**

Nel caso di Sandro osserviamo come il narcisismo sano consente all'individuo di prendersi cura di sé, e di sviluppare capacità empatiche, necessarie allo strutturarsi di relazioni soddisfacenti. In assenza di esso le relazioni che si instaurano sono improntate su difese più primitive (Scissione, proiezione, idealizzazione svalutazione, diniego, acting-out, identificazione proiettiva). I soggetti narcisisti, coerentemente con la loro

strutturazione (stato limite) instaurano Relazioni Anaclitiche, inizialmente con la figura di riferimento, e poi estendendole alle altre persone. L'altro viene utilizzato per nutrire il proprio narcisismo, in una dimensione perversa della relazione in cui non c'è possibilità di reciprocità. Questi soggetti hanno sperimentato una difficoltà nella posizione schizoparanoide (Klein, 1921): l'oggetto internalizzato è instabile. Non è possibile vivere l'ambivalenza di un oggetto completo. Tale situazione genera una fragilità narcisistica, il legame con la figura di attaccamento non è stato sostenuto, il bambino non sentendosi oggetto d'amore non sperimenterà la fiducia in se stesso e non percependo il proprio valore, all'interno di una relazione vive il dolore del rifiuto. Il bambino non possiede ancora i mezzi per reggere la frustrazione e la perdita, per cui il proprio narcisismo non si poggia sull'altro, sul riconoscimento e il sostegno. L'altro è percepito solo come un oggetto che serve per placare l'angoscia e rispondere alle proprie necessità.

Il soggetto con questa strutturazione non riesce svolgere un ruolo protettivo di se stesso e l'angoscia depressiva sottostante (perdita dell'oggetto), lo porta a strutturare relazioni basate sul controllo e sul possesso dell'altro secondo le proprie necessità. Questa strutturazione è riscontrata in Sandro e nella sua modalità relazionale disfunzionale. Il paziente attraverso il percorso terapeutico, se da una parte vorrebbe conoscere meglio se stesso ed acquisire il sufficiente livello di autonomia che gli consenta di evolversi e di accedere alla vita adulta, dall'altra teme gli effetti sul proprio mondo interno. Questo perché la fragile struttura narcisistica non gli consente di separarsi in maniera funzionale dagli oggetti, con conseguente angoscia abbandonica: tale vissuto lo spinge a mettere in atto una serie di resistenze al trattamento (arriva tardi in seduta, ha interrotto il precedente trattamento terapeutico). L'ambivalenza che caratterizza la relazione con i genitori non gli consente lo svincolo, seppure prova rabbia nei loro confronti e vorrebbe diventare autonomo non riesce a farlo. Questa ambivalenza viene riproposta nella relazione con la fidanzata e con la terapeuta, il paziente mostra un certo grado di consapevolezza nei confronti della relazione affettiva instaurata, in quanto afferma di aver scelto consapevolmente una donna con problemi sessuali che rende difficile il raggiungimento della maturità sessuale ed affettiva e la costruzione di una nuova famiglia.

Alla luce di tali osservazioni è possibile riconoscere la struttura di Sandro nell'organizzazione di personalità narcisistica nella variante del carattere narcisistico abbandónico in cui è maggiormente espressa l'angoscia di perdita oggettiva, così come emerso nella relazione con il paziente.

Soggetti con questa organizzazione di personalità sperimentano difficoltà ad affermarsi, in quanto dubitano frequentemente delle proprie capacità di poter essere amati e di riuscire ad affrontare gli altri. Sandro infatti dice di se stesso che lascia tutto a metà e che ha paura che altri uomini, migliori di lui possano attirare l'interesse delle sue

compagne.

Nel carattere narcisistico abbandonico la non valorizzazione non è centrata solo sull'inibizione, ma si origina anche dall'aggressività sottostante, intesa come una rivendicazione e una vendetta rispetto alle frustrazioni passate; far provare agli altri le stesse frustrazioni è uno scopo ricercato e proibito, e questo secondo movimento contribuisce a mantenere le inibizioni.

Il paziente infatti racconta di essere invidioso del suo amico che era più popolare di lui, e queste frustrazioni sembra riversarle nel rapporto con le donne da cui ricerca gratificazione senza concederla, non riconoscendo la loro soggettività ed i loro bisogni.

Un altro risultato prodotto dall'aggressività sottostante è quello di confondere e dominare l'oggetto per farlo rimanere vicino e dunque rassicurante. Questo emerge nella relazione con la terapeuta, sia nello spostamento di orario sia nel pagamento anticipato, sia nel racconto dei contenuti aggressivi e sessuali. L'ambivalenza arcaica rimane viva e il minimo fantasma di distanza la riattiva molto vivacemente. La maggior parte degli autori pensa che tali meccanismi automatici e brutali rimandino a fissazioni infantili collegate, tra gli altri avvenimenti alla separazione dai genitori (Bergeret, 1996). Molto probabilmente le frequenti liti tra i genitori e la poca disponibilità emotiva della madre ha portato in Sandro lo strutturarsi di una tale organizzazione di personalità che gli consentisse di difendersi dalle mancanti risposte ai suoi bisogni infantili.

Ho scelto questo caso clinico perché mi sembrava esplicativo della dimensione perversa del narcisismo, ovvero dell'impossibilità di stabilire relazioni basate sul rispecchiamento, sulla condivisione e sullo scambio affettivo. Tale perversione della qualità relazionale umana è oggi incentivata e sostenuta dalla società che vede il predominio dell'Ego sul "noi" ed, in termini filogenetici, minaccia la possibilità per la specie di proseguire nella riperpetuazione del legame a fondamento biologico, rappresentato dall'attaccamento (Bowlby, 1979). Mi auguro con questo scritto di essere riuscita nel mio intento di porre il lettore in una prospettiva riflessiva rispetto a tale tematica e che questo mio breve contributo possa costituire uno stimolo per ulteriori approfondimenti sul fenomeno.

**Francesca Andronico**

Psicologa Clinica e di Comunità, Esperta in Psicologia Giuridica, Psicoterapeuta-Gruppoanalista

**BIBLIOGRAFIA**

Abraham K. (1919), Una forma particolare di resistenza nevrotica al metodo psicoanalitico, in Abraham Opere, vol. II, pp. 494-501, Bollati Boringhieri, Torino, 1975.

- Akhtar S. (1989), Narcissistic personality disorder: descriptive features and differential diagnosis, «Psychiatric Clinics of North America», 12, 505-529.
- Bellah R.N., Madsen R., Sullivan W.M., Swidler A., Tipton S.M. (1985), *Habits of the Heart*, Paperbacks, New York.
- Benjamin J. (1995), *Soggetti d'amore*, Raffaello Cortina, Milano.
- Bergeret J. (1996), *La personalità normale e patologica. Le strutture mentali, il carattere, i sintomi*, Raffaello Cortina, Milano, 2002.
- Bowlby J. (1979), *Costruzione e rottura dei legami affettivi*, Raffaello Cortina, Milano, 1982.
- Broucek F. (1982), Shame and its relationship to early narcissistic developments, «IJPA» 65, 369-378
- Cesareo V., Vaccarini I. (2012), *L'era del narcisismo*, Franco Angeli, Milano.
- Chasseguet-Smirgel J. (1984), *Creatività e perversione*, Raffaello Cortina Editore, Milano, 1987.
- Cooper A.M. (1998), Nuovi sviluppi nella diagnosi clinica del disturbo narcisistico di personalità, in Ronningstam E.F. (a cura di), *I disturbi del narcisismo*, Raffaello Cortina, Milano, 2001.
- Costanzo M. (2000), Chi è il sovrano: perversioni dei politici o perversione della televisione?, in Simonelli C., Petruccelli F., Vizzari V. (2000), *Le Perversioni Sessuali*, Franco Angeli, Milano.
- Eagle N. M. (2011), *Da Freud alla psicoanalisi contemporanea*, Raffaello Cortina, Milano, 2012.
- Ellis H. (1892), Auto-erotism: psychological study, in «Alienist Neurologist», 19: 260-299.
- Freud S. (1914), *Introduzione al narcisismo*, in *Opere*, vol. VII, pp.441-472, Bollati Boringhieri, Torino, 1967-1980.
- Gabbard G.O. (1992), *Psichiatria Psicodinamica*, Raffaello Cortina, Milano.
- Galimberti U. (2004), *Le cose dell'amore*, Feltrinelli, Milano.
- Gilberti F., Rossi R. (2009), *Manuale di Psichiatria*, Piccin Nuova Libreria, Padova.
- Johnson R. (1983), *Understanding the Psychology of Romantic Love*, Harper Collins, New York.
- Kernberg O. (1995), *Relazioni d'amore*, Raffaello Cortina, Milano.
- Klein M. (1957), *Invidia e gratitudine*, Martinelli, Firenze, 1969.
- Kohut H. (1971), *Narcisismo e analisi del Sé*, Boringhieri, Torino, 1976.
- Lash C., (1979), *La cultura del Narcisismo*, Bompiani, Milano, 1981.
- Lingiardi V., Gazzillo F. (2014), *La personalità ed i suoi disturbi*, Raffaello Cortina, Milano.
- Lingiardi V., Madeddu F. (2001), *I meccanismi di difesa*, Raffaello Cortina, Milano.
- Mancia M. (2004), *Sentire le parole*, Bollati Boringhieri, Torino.

- Mitchel S.A., Black M.J. (1995), *Freud and Beyond: A History of Modern Psychoanalytic Thought*, Basic Books, New York.
- Mitchell S.A. (2000), *Il modello relazionale*, Raffaello Cortina, Milano.
- Näcke P. (1899), *Die sexuellen Perversitäten in der Irrenanstalt*, in «*Psychiatrische en Neurologische Bladen*», 3.
- Paris J. (2013), *La psicoterapia nell'età del narcisismo*, Raffaello Cortina, Milano, 2014.
- Rank O. (1911), *Ein Beitrag zum Narcissismus*. *Jb. Psychoanal. Forsch.*, vol.3, 401.
- Recalcati M. (2012 a), *Ritratti del desiderio*, Raffaello Cortina, Milano.
- Recalcati M. (2012 b), *Jacques Lacan. Desiderio, godimento e soggettivazione*, Raffaello Cortina, Milano.
- Rinsley D.B. (1985), *Notes on the pathogenesis and nosology of borderline and narcissistic personality disorders*, «*J. Am. Academy Psychoanal.*», 13, 317-328.
- Ronningstam E. (1999), *Narcissistic Personality Disorders*, in T. Millon, P.H. Blaney, R.D. Davie (a cura di), *Oxford Textbook of Psychopathology*, Oxford University Press, New York, 674-692.
- Rosenfeld H. (1965), *Stati psicotici*, Armando, Roma, 1973
- Rosenfeld H. (1971), *L'accostamento clinico alla teoria psicoanalitica egli istinti di vita e di Morte: una ricerca sugli aspetti aggressivi del narcisismo*, in «*Rivista di Psicoanalisi*», 18, 47-67, 1972.
- Rosenfeld H. (1987), *Comunicazione e interpretazione Boringhieri*, Torino, 1989.
- Sadger, I. (1908), *Fragment der Psychoanalyse eines Homosexuellen*. *Jahrbuch für Sexuelle Zwischenstufen*, 9:339-424.
- Stone M. H., (1998), *Narcisismo normale. Una prospettiva etologica ed eziologica*, in Ronningstam E. F. (2001), *I disturbi del narcisismo. Diagnosi, clinica, ricerca*, Raffaello Cortina, Milano.
- Twenge J. M., & Campbel W. K. (2009), *The narcissism epidemic: Living in the age of entitlement*, Free Press, New York.
- van der Waals H.G. (1965), *Problems of narcissism*, «*Bullettin of the Menninger Clinic*», 29, pp.293-311.
- Winnicott D. W. (1958), *Collected Papers. Through Paediatrics to Psycho-Analysis*, London: Tavistock Publications; New York: Basic Books, 1958
- Winnicott D.W. (1965), *The Family and Individual Development*, London, Tavistock Publications.
- Winnicott D.W. (1969), *The use of an object*, «*Int. J. Psychoanal.*», 50:711-716.
- Wink P. (1991), *Two faces of narcissism*, «*Journal of Personality and Social Psychology*», 61, 590-597.



## Le relazioni perverse

### La perversione morale

Perversione (dal latino *pervertere*, “sconvolgere, mettere sottosopra”) indica un mutamento in senso ritenuto deteriore, patologico, di un processo psichico, di un sentimento, di un comportamento, di una tendenza istintiva. Nell'ambito sessuale il termine è riferito a sindromi psicopatiche, caratterizzate da deviazioni dal comportamento sessuale considerato normale, per cui l'istinto sessuale viene rivolto verso un oggetto anomalo o trova soddisfacimento con pratiche erotiche diverse dal comune amplesso.

La prima parte di questa definizione, ripresa dal dizionario Treccani, può essere accostata a un tipo di perversione che possiamo chiamare “perversione morale”. Tale perversione si concretizza, nella maggior parte dei casi, in una violenza psicologica che la psicoanalista francese Marie-France Hirigoyen ha definito “molestie morali”.

Si tratta di un processo di distruzione psicologica in cui, con manovre ostili più o meno nascoste, con parole apparentemente insignificanti, allusioni, suggerimenti o non detti, un aggressore destabilizza la sua vittima, addossando a quest'ultima la responsabilità di ciò che non va.

Sminuire gli altri gli consente di aumentare la stima di sé e ottenere così il potere, dal momento che è avido di ammirazione e approvazione. Niente senso di colpa, né compassione o rispetto per il prossimo, perché il rapporto non lo coinvolge: questa è perversità, nel senso di perversione morale.

### La seduzione perversa

In un rapporto molesto possiamo vedere due fasi: una di seduzione perversa, l'altra di violenza palese. La prima è una fase preparatoria nel corso della quale la vittima viene destabilizzata e perde fiducia in se stessa.

La seduzione perversa sfrutta gli istinti protettivi altrui, è una seduzione narcisista che permette all'aggressore di esercitare fascino senza lasciarsi coinvolgere. Questo viene ottenuto attraverso la manipolazione e il condizionamento.

La prima tappa, la manipolazione, consiste nel far credere alla vittima che è libera, precludendole però la possibilità di prendere coscienza del processo e togliendole la capacità di difesa e ogni possibilità di ribellione.

La seconda tappa, il condizionamento, è un vero e proprio lavaggio del cervello in cui la vittima ubbidisce per dipendenza, psicologicamente incatenata e anestetizzata, inconsapevole di quanto sta succedendo. Non più capace di reagire finisce per diventare complice del suo oppressore, poiché non è più in grado di avere un pensiero autonomo.

Il perverso non vuole distruggere l'altro all'inizio, ma sottometterlo a poco a poco, dal

momento che per lui la cosa importante è conservare il potere ed esercitare il controllo. Utilizza manovre che in prima battuta sono insignificanti, ma diventano sempre più violente se il partner si oppone. Non è eccitante per lui che l'altro sia troppo docile, bisogna che ci sia resistenza quanto basta perché il perverso abbia voglia di portare avanti il rapporto, ma non troppa perché non si senta minacciato. La cosa importante è che sia lui a guidare il gioco.

Dapprima la vittima obbedisce per far piacere al partner, per consolarlo perché ha l'aria infelice. In seguito obbedirà per paura.

In questa fase il perverso mette in atto un processo di isolamento: la posizione difensiva in cui è ridotta la vittima la porta a diventare scontrosa, lamentosa e ossessiva. Gli altri non capiscono e tendono a giudicarla in modo negativo.

### **La comunicazione perversa**

Atteggiamenti paradossali, bugie, sarcasmo, derisione e disprezzo fanno parte dello stile comunicativo che il perverso utilizza per raggiungere il suo scopo.

Nel condizionamento sfrutta procedimenti che danno l'illusione della comunicazione, una comunicazione particolare non fatta per unire, ma per allontanare, per ostacolare qualunque scambio. Tale distorsione comunicativa ha lo scopo di confondere l'altro affinché continui a non rendersi conto del processo in corso.

Il perverso evita la comunicazione diretta, si rifiuta di parlare di quello che succede, di discutere, di trovare insieme delle soluzioni. Vuole prima di tutto impedire all'altro di pensare, di capire, di reagire. Sottrarsi al dialogo è un modo ingegnoso per aggravare il conflitto mentre lo si imputa all'altro. In tal modo si nega alla vittima il diritto di essere ascoltata. Spesso accade che la vittima stessa finisca con lo scusarsi di quello che ha potuto fare, più o meno inconsciamente, per giustificare l'atteggiamento del suo aggressore.

Il perverso usa una voce fredda, incolore, monocorde, priva di tonalità affettive, che lascia affiorare disprezzo e derisione. Anche nel caso di conflitti violenti non alza la voce, lasciando l'altro a innervosirsi da solo, cosa che non può che destabilizzarlo.

Spesso non articola le parole, oppure mormora qualcosa quando l'interlocutore è lontano, costringendolo a domandargli di ripetere, per poi fargli notar che non ascolta.

Ciò che dice è vago e impreciso, tale da aumentare la confusione. Si serve di allusioni e in tal modo lancia messaggi senza compromettersi; spesso non termina la frase lasciando dei puntini di sospensione che aprono la strada a tutte le interpretazioni e a tutti i malintesi.

Alcune volte utilizza un linguaggio tecnico, astratto, dogmatico, per coinvolgere l'altro in ragionamenti di cui non capisce nulla e sui quali non osa chiedere spiegazioni per non fare la figura dello stupido. Parlando in tono saccente vuole impressionare l'interlocutore e metterlo in una condizione di inferiorità culturale.

### **La violenza perversa**

Quando la vittima reagisce e tenta di porre un limite alla situazione l'aggressore prova una sensazione di panico, di rabbia e si scatena. Comincia una fase di odio allo stato puro, violenta, fatta di colpi bassi e ingiurie, di parole che sminuiscono, umiliano, si beffano di tutto ciò che l'altro ha di più intimo.

Ansiosa di ottenere uno scambio la vittima si espone e più si espone più soffre. Il perverso non sopporta questa sofferenza e rafforza le sue aggressioni per farla tacere. L'odio che nella fase di condizionamento era mascherato ora si manifesta. Tutto ciò che prima esisteva in modo sotterraneo viene alla luce e l'azione demolitrice diventa sistematica.

Si tratta di una violenza fredda, verbale, fatta di denigrazione, di sottintesi ostili, di ingiurie. L'effetto distruttore deriva dalla ripetizione di aggressioni apparentemente insignificanti, ma continue.

Soltanto raramente la violenza è fisica e, nella maggior parte dei casi, è la conseguenza di una reazione troppo vivace da parte della vittima. Se ad una violenza sottile si aggiungono violenze reali, fino all'omicidio, è perché il gioco è scappato di mano al perverso, dal momento che lui preferisce uccidere indirettamente, o meglio indurre l'altro a uccidersi da solo.

Nella fase di condizionamento l'azione del perverso consisteva sostanzialmente nell'inibire il pensiero della sua vittima, ora, invece, cerca di spingerla contro di lui per poi denunciarla come "cattiva".

Di fronte ad una persona che blocca qualsiasi tipo di comunicazione la vittima si trova costretta ad agire, ma impedita dal condizionamento può farlo solo in modo violento, allo scopo di recuperare la propria libertà. Così l'agredito, già colpevole per il perverso, agli osservatori esterni sembra essere l'aggressore. Ciò che essi non vedono è che egli è in trappola, preso tra due fuochi, qualunque cosa faccia non può cavarsela: se reagisce accende il conflitto, se non reagisce lascia che la soluzione mortifera si espanda.

### **L'aggressore**

Negli anni '60 Otto Kernberg, psichiatra e psicoanalista austriaco di nazionalità statunitense, elabora il concetto di "narcisismo patologico", che si configura come uno specifico disturbo di personalità, originato da un iperinvestimento della libido sul sé. Un sé non integrato che mantiene scisse le rappresentazioni idealizzate del sé e degli altri, dando così origine a un sé grandioso.

Il narcisista si muove in una realtà pericolosa, poiché in ogni momento l'immagine grandiosa che ha di se stesso può venire invalidata. Per difendersi da questo rischio è costretto a tenere lontani gli altri che diventano, automaticamente, oggetto di rabbia e di svalutazione.

Questo però non basta a metterlo al riparo da emozioni negative, dal momento che il

narcisista deve fare i conti con sentimenti di inferiorità generati da un Super-Io sadico, che innescano sia un eccessivo bisogno di essere rassicurato, che una profonda invidia. Il rapporto con gli altri diventa spesso parassitario e improntato sullo sfruttamento per aumentare la propria autostima.

Lo sviluppo più drammatico del disturbo si osserva, secondo Kernberg, quando la grandiosità si associa con una forte dose di aggressività. In questi casi si sviluppa un “narcisismo maligno” che porta il paziente ad aggiungere al suo sé grandioso anche un aspetto di onnipotenza.

Un altro psicoanalista, il francese Paul-Claude Racamier, si è occupato dell'argomento e ha elaborato il concetto di “perversione narcisista”, concetto molto vicino alla descrizione della patologia narcisista fatta da Kernberg.

La perversione narcisista è un funzionamento perverso messo in atto su una personalità narcisista. Il motore è l'invidia e lo scopo l'appropriazione. Il *partner* esiste non in quanto persona, ma in quanto detentore di una qualità di cui il perverso cerca di impadronirsi.

Il perverso invidia, prima di tutto, la vita, la riuscita degli altri, che lo mette di fronte alla propria sensazione di fallimento. Così tende a sminuire ogni entusiasmo intorno a sé, cerca di dimostrare che il mondo è cattivo, che gli altri, compreso il *partner*, sono cattivi. Con il suo pessimismo induce chi ha accanto a deprimersi per poi rimproverarglielo. Nella maggior parte dei casi sceglie la sua vittima fra persone piene di voglia di vivere, come se cercasse di appropriarsi della loro forza. Si nutre e si rigenera con l'energia degli altri e poi fa ricadere su di loro tutta la sua negatività.

Il partner dà molto, ma lui non è mai contento. Il perverso narcisista è sempre nella posizione di vittima e l'altro sempre considerato responsabile.

Gettare la colpa sull'altro, parlarne male facendolo passare per malvagio, permette non solo di sfogarsi, ma anche di scagionarsi: mai responsabili, mai colpevoli di ciò che accade.

### **La vittima**

La vittima è stata scelta perché era lì, non ha niente di particolare, è un oggetto intercambiabile che ha avuto il torto di lasciarsi sedurre.

Dal momento in cui si sottrae e non ha più niente da dare diventa oggetto d'odio del perverso.

Chi è importa poco, l'aggressore evita, però, chiunque potrebbe metterlo in pericolo e così si guarda scrupolosamente da opporsi ad altri perversi narcisisti, o paranoici, troppo simili a lui.

Il perverso prende di mira le parti vulnerabili dell'interlocutore, mette la vittima a confronto con le proprie carenze, traumi dimenticati dell'infanzia, risveglia la pulsione di morte che è in germe in ogni individuo. Va alla ricerca nell'altro del seme di autodistruzione che basta poi attivare con una comunicazione destabilizzante.

Le vittime accettano la loro sorte, si sono lasciate coinvolgere dal gioco perverso, anche per un lungo periodo, perché piene di dinamismo. Questo dinamismo, però, si accompagna ad una certa fragilità, sono forti e dotate, ma devono provare a se stesse di esserlo, sono vulnerabili perché non sono sicure delle proprie capacità e questo, senza dubbio, le rende sensibili alla fase seduttiva, durante la quale il perverso non trascura di valorizzarle.

In un secondo tempo, però, la loro ostinazione diventa pericolosa; non rinunciano perché non possono immaginare che non ci sarà un cambiamento e si sentirebbero responsabili ad abbandonare il loro *partner*.

Sono persone che tendono all'ordine, sia in campo lavorativo che nelle relazioni, che si dedicano anima e corpo a quanti stanno loro vicino, ma raramente accettano piaceri dagli altri. L'attaccamento all'ordine e la preoccupazione di far bene le spingono a sobbarcarsi una mole di lavoro superiore alla media e questo le fa sentire con la coscienza a posto. Conquistano l'amore dell'altro mettendosi a sua disposizione e provano una grande soddisfazione nello stare al suo servizio e nel fargli piacere. Però sono vulnerabili alle critiche e ai giudizi altrui, anche se infondate e questo le porta a giustificarsi continuamente. Il perverso narcisista ne approfitta e, percependo tale debolezza, prova piacere nell'instillare il dubbio.

Aggressore e aggredito funzionano secondo un meccanismo totalizzante: in entrambi c'è un'esacerbazione delle funzioni critiche, verso l'esterno nel caso dei perversi e verso se stessi in quello delle vittime. In queste ultime c'è una sensazione latente di inferiorità che riescono a compensare a condizione che non si fornisca loro l'occasione di sentirsi in torto. Sono estremamente vulnerabili rispetto al senso di colpa e questo costituisce una porta aperta verso la depressione. Il loro stato depressivo non è però caratterizzato da tristezza e apatia, al contrario diventano iperattive, in forte interazione con gli altri. Non riescono a fare a meno di ostentare la loro vitalità e in questo modo suscitano invidia, perché si mettono esageratamente in mostra.

Hanno bisogno di dare, i perversi narcisisti di prendere. Non si può immaginare incontro più ideale: uno rifiuta il senso di colpa, l'altro ha una naturale propensione a colpevolizzarsi.

### **Le conseguenze a lungo termine**

Anche quando le vittime si separano e perdono ogni contatto con il loro aggressore non si possono negare le conseguenze drammatiche di un periodo di vita in cui sono state ridotte alla condizione di oggetto.

In un primo tempo l'allontanamento fisico dal *partner* rappresenta una liberazione, ricompare l'interesse per il lavoro e per il tempo libero. Le difficoltà, però, non mancano e i tentativi di dimenticare provocano spesso la comparsa di disturbi psichici o somatici ritardati: può trattarsi di ansia generalizzata, di affaticamento cronico, di insonnia, di

mal di testa, di disturbi psicosomatici, ma soprattutto di comportamenti di dipendenza, come bulimia, alcolismo o tossicomania.

Alcune volte le vittime si lamentano di provare un'aggressività incontrollabile, un residuo del periodo in cui non avevano la possibilità di difendersi. Altre volte sviluppano sintomi che si avvicinano alla definizione di stress post-traumatico del DSM. Di solito non si parla di stress post-traumatico a proposito di vittime di perversione morale, tuttavia il generale Crocq, specialista di vittimologia in Francia, ritiene che chiunque sia stato molestato o minacciato sia una vittima psichica e che, come quelle di guerra, sia stata messa in un "virtuale" stato d'assedio che l'ha costretta a stare sempre sulla difensiva.

Le aggressioni e le umiliazioni sono impresse nella memoria e vengono rivissute attraverso immagini, pensieri, emozioni intense ricorrenti, sia di giorno, con la sensazione improvvisa che una situazione identica stia per verificarsi, sia durante la notte causando insonnia e incubi.

Le vittime hanno bisogno di parlare degli episodi traumatizzanti, ma ricordare il passato suscita, ogni volta, manifestazioni di paura che portano a disturbi della memoria e della concentrazione. A volte perdono l'appetito o hanno, al contrario comportamenti bulimici. Spesso aumentano il consumo di alcol e tabacco.

A lungo termine la paura di affrontare l'aggressore e il ricordo della situazione traumatica possono indurre le vittime ad adottare un comportamento elusivo e a mettere in atto strategie per evitare tutto ciò che riporta alla mente la situazione vissuta. Tale distacco può causare, però, una diminuzione di interesse per attività altrimenti importanti, o una limitazione degli affetti.

Anche nelle persone che hanno ricominciato a vivere in modo armonico questi ricordi possono sempre provocare una sofferenza molto intensa. Dopo anni tutto ciò che richiamerà, da vicino o da lontano, ciò che hanno vissuto le farà fuggire, perché il traumatismo ha sviluppato in loro la capacità di riconoscere meglio di altri gli elementi perversi di un rapporto.

### **La presa in carico della vittima**

La presa in carico delle vittime di perversione deve portarci a rimettere in discussione i nostri metodi terapeutici. Occorre, infatti, dare prova di flessibilità, utilizzare un modo di lavorare benevolo e stimolante. Finché la persona non è uscita dal condizionamento non può essere aiutata con una terapia psicoanalitica tipo, con tutto quello che essa comporta a livello di frustrazione. È importante che il trauma che deriva da un'aggressione, fisica o psichica, venga riconosciuto come premessa dal terapeuta. I pazienti fanno spesso fatica a ricordare, da un lato perché cercano di rifugiarsi nell'oblio, dall'altro perché per loro quello che potrebbero dire è ancora impensabile. Per giungere gradualmente a raccontare quello che è accaduto hanno bisogno di tempo e del

sostegno del terapeuta. Affinché ciò avvenga il terapeuta deve consentire alla vittima di ritrovare fiducia nelle proprie risorse interiori, deve aiutare il paziente a portare alla luce le strategie perverse evitando di attribuirvi un significato nevrotico, permettendo al paziente stesso di individuare che cosa venga da lui e dalla sua vulnerabilità e che cosa dipenda dall'aggressione esterna. Alla presa di coscienza della natura perversa del rapporto si deve aggiungere quella di come viene messo in atto il condizionamento, fornendo alla vittima gli strumenti per riconoscere le strategie perverse e dandole così la possibilità di non lasciarsi più sedurre né impietosire dal suo aggressore. Quando si inizia una psicoterapia in un contesto di molestia non si deve cercare, prima di tutto, di capire il motivo per cui ci si è messi in quella situazione, ma come venirne immediatamente fuori. La psicoterapia, quindi, almeno in un primo tempo, deve essere confortante e dare la possibilità alla vittima di liberarsi dalla paura e dal senso di colpa. Il paziente deve capire con chiarezza che si è lì per lui, che la sua sofferenza non ci lascia indifferenti. È necessario rafforzare le sue parti psichiche intatte affinché acquisisca la fiducia necessaria per avere il coraggio di respingere quanto sente essere deleterio.

In nessun caso la terapia deve intervenire a rafforzare il senso di colpa della vittima, interpretando la sindrome da ripetizione come godimento, rendendo la vittima stessa responsabile della sua posizione. Lo psicoterapeuta americano Spiegel spiega che nelle terapie tradizionali si spinge il paziente ad assumere una responsabilità maggiore per i problemi della vita, mentre le vittime di perversione devono essere aiutate ad assumere una responsabilità minore per il traumatismo. Liberarsi dal senso di colpa consente al paziente di riprendere possesso della propria sofferenza e solo più tardi, quando la sofferenza sarà stata allontanata, si potrà ritornare alla propria storia personale e cercare di capire perché si sia entrati in questo tipo di relazione distruttiva, perché non si sia stati capaci di difendersene.

Qualche volta il terapeuta si trova di fronte a persone influenzate fin dall'infanzia e che hanno subito una violenza occulta. In questi casi la difficoltà è legata al fatto che esse non sono capaci di funzionare in altro modo e danno, quindi, l'impressione, di aggrapparsi alla loro sofferenza.

È pericoloso voler sensibilizzare troppo rapidamente il paziente rispetto alla sua dinamica psichica, per quanto si sappia che se si è lasciato condizionare, molto spesso, riviveva qualcosa della sua età infantile. Il perverso, con molto intuito, lo ha agganciato sfruttando queste debolezze.

Si può portare il paziente a tener conto delle relazioni esistenti tra la situazione recente e le ferite anteriori, ma questo può accadere solo quando si è completamente sicuri che sia uscito dal condizionamento e che sia saldo abbastanza da assumersi la propria parte di responsabilità, senza precipitare in un patologico senso di colpa.

I ricordi costituiscono una sorta di ripetizione del traumatismo; spesso l'angoscia è insostenibile, così le vittime cercano di controllare le proprie emozioni. Per mettersi in

condizione di ricominciare a vivere devono accettare la loro angoscia, capire che non sparirà in un attimo. Hanno bisogno di prendere le distanze e accettare la loro impotenza con una sorta di elaborazione del lutto.

Guarire vuol dire essere in grado di riconnettere le parti sparse, di ripristinare la circolazione. Una psicoterapia deve consentire a una persona di prendere coscienza del fatto che la sua posizione di vittima non la riassume totalmente. Facendo leva sulla sua parte salda quella masochista, che permetteva il condizionamento, sparirà da sola.

Il paziente deve trovare il coraggio di guardare in faccia la propria ferita e riconoscere la sua sofferenza come una parte di se stesso degna di stima.

Il trauma vissuto lascia una traccia che non si cancellerà, ma sulla quale è possibile ricostruire.

### **Caso clinico**

Ludovica è una paziente che vedo in un gruppo di Psicodramma da circa due anni. La sua storia, che vi propongo come esempio di una relazione perversa, è lacunosa e incompleta. Ho cercato, infatti, di mettere insieme frammenti di racconti che ho raccolto durante i colloqui preliminari e nel corso del gruppo; mancano sicuramente molti elementi, relativi soprattutto alla sua storia familiare, che permetterebbero di individuare le caratteristiche della vittima su cui l'aggressore ha fatto leva per instaurare un condizionamento, da cui è riuscita a sottrarsi solo dopo un anno di rapporto violento.

Ludovica ha 22 anni quando conosce Diego. Dopo la maturità frequenta un corso di due anni di grafica pubblicitaria.

Trovare lavoro come grafica è estremamente difficile, dopo un anno di ricerche senza risultati va a lavorare in un bar. L'orario è impegnativo, ma il lavoro a contatto con il pubblico le piace.

Diego è un cliente abituale e comincia a corteggiarla. Si frequentano per un breve periodo poi Ludovica si trasferisce a casa sua. Diego ha 28 anni, vive solo, ha una società con un amico per la vendita *on-line* di prodotti legati al *fitness*.

Ai genitori di Ludovica Diego non piace, cercano di metterla in guardia, ma il risultato è che lei si allontana da loro.

Diego mostra insofferenza verso gli amici di Ludovica e così il loro rapporto diventa sempre più un rapporto a due. Lui è molto geloso, ma questa gelosia viene vissuta da Ludovica come un segno d'amore e, pur di non ferirlo, smette, piano, piano di frequentare i suoi amici.

Le cose cambiano abbastanza in fretta, la gelosia di Diego diventa sempre più morbosa, le liti diventano quotidiane e durano fino a notte tarda. La mattina Ludovica non riesce ad alzarsi e nel giro di due mesi viene licenziata. Inizia così una dipendenza anche economica dal compagno. Lui diventa sempre più aggressivo, non solo verbalmente:

comincia a picchiarla e a minacciarla: “Non cercare di andartene, ti verrò a cercare e te la farò pagare”. Diego fa uso di droghe, Ludovica lo sapeva, ma pensava si limitasse al fumo. Con il passare del tempo si rende invece conto che è la cocaina che lui utilizza tutti i giorni, in dosi sempre più pesanti. Comincia anche a sospettare che ci sia un problema di spaccio.

Quando rimane sola a casa pensa di andarsene, di scappare da quella realtà. Ma ha paura, sa che Diego non accetterebbe di essere lasciato, la cercherebbe ovunque e gliela farebbe pagare.

I genitori li sente raramente, evita di vederli per non dover giustificare i lividi delle aggressioni. Gli amici li ha persi di vista: inizialmente si facevano sentire e le chiedevano di vedersi, dopo svariati rifiuti con evidenti scuse, hanno smesso di farlo.

Un giorno però, in preda alla disperazione, trova il coraggio di chiamare Andrea, il suo amico più caro. Non si sentono da molto tempo, ma tanti anni di condivisione permettono ad Andrea di capire immediatamente la situazione. Lei non ha bisogno di dire nulla, la sua voce parla al posto suo.

Così Ludovica torna a casa dai suoi genitori e inizia una psicoterapia presso una collega che dopo circa due anni le invidia per l'inserimento in un gruppo di psicodramma analitico.

C'è voluto molto tempo prima che a Ludovica passasse la paura di essere seguita, spiata, di trovarsi Diego davanti senza potersi difendere. E c'è voluto molto tempo prima che riuscisse a raccontare al gruppo, anche se in modo frammentario, la sua storia.

### **Marzia Viviani**

Psicoanalista, Psicodrammatista, Esperto in Scienze Criminologiche ed Investigazioni Criminali Membro S.I.Ps.A.

### **BIBLIOGRAFIA**

Hirigojen M.F. (2000), *Molestie morali. La violenza perversa nella famiglia e nel lavoro*, Einaudi, Torino.

Kernberg O. (1979), *La personalità narcisista in Sindromi marginali e narcisismo patologico*, Bollati Boringhieri, Torino.

Racamier P.C. (2003), *Incesto e incestuale*, Franco Angeli, Milano.



**Risonanze tra musica e follia**

*“La bambina è l'idolo della madre che in  
cambio le chiede ben poca  
cosa: la sua vita”  
(J.Jelinek)*

Erika, “*La pianista*” protagonista del film (2001) tratto dal romanzo di Elfriede Jelinek, è magnificamente interpretata da Isabelle Huppert, diretta con maestria e competenza dal regista Michael Haneke. Un trio prodigioso: un'ottima attrice, un regista sensibile, una scrittrice che ha donato al racconto la verità di spunti autobiografici. L'autrice del libro era sconosciuta all'epoca della divulgazione del film, ma, nel 2004 le è stato assegnato il premio Nobel. Il film, che mantiene il titolo del romanzo: “*La pianista*”, aveva già goduto di critiche favorevoli e di successo tra gli spettatori.

Il film, nonostante sia un'opera di notevole livello artistico, non cattura facilmente la simpatia degli spettatori, piuttosto li tiene avvinti con un'emotività tesa e drammaticamente ansiosa tanto da richiamare le ipotesi freudiane a proposito della “catarsi”.

Erika, “*La pianista*” si muove algida e sicura tra le stanze del Conservatorio di Vienna e nei salotti ove musica colta ed educazione borghese le permettono di esibire la sua abilità interpretativa in musiche per pianoforte. Negli spazi deputati alla musica, in cui ella è una stimata docente, la sua alterigia sembra una capacità adulta di consapevolezza della propria bravura, della bellezza inaccessibile e dell'ammirazione che riscuote. Presto si scoprirà che tutto ciò è una maschera e che Erika non interpreta la musica donando vitalità e sentimento alle note, ma esegue con abile tecnica spartiti complessi dietro cui nasconde e forse nega sofferenza e paura che, per mezzo dell'esecuzione musicale che le procura gratificazione, mantiene ignote anche a se stessa e con le quali il suo fragile Io non può entrare in contatto. Il complesso dell'Io (Jung C.G, 1927) crea ad Erika confini d'identità illusori, le dita affusolate e veloci tracciano, con i suoni, spazi che si confondono nei tempi musicali. «Io non ho sentimenti» dichiara al suo allievo (Walter) identificandosi con quelle parti della sua personalità che ritiene più nobili, più adeguate al vivere all'interno del suo mondo sociale e che ella più stima di se stessa e che, ritiene, meglio la rappresentino.

I poeti romantici, alcuni dei quali hanno vissuto i traumi della malattia mentale, ben conoscevano l'esperienza del contatto con la realtà del mondo attraverso la loro arte: «[...] quando la parola manca all'uomo non resta che cantare [...]» (Heine), quasi che l'arte potesse costituire una sorta di “spazio-relazionale” sostitutivo della parola derivante dal pensiero mentale organizzato.

Mentre ascolta i suoi allievi suonare Erika mostra una assorbita concentrazione ai suoni

e si ha l'impressione che non si accorga dell'esecutore-allievo ma soltanto della musica che riempie la stanza. La musica la separa dall'allievo prima ancora del contatto con lui, ed in tal modo, usando questa difesa mentale, può esprimere i suoi giudizi tecnici ed una sorta di capacità mentalizzante. F. Schiller in un suo scritto parla del “segreto artistico del maestro”<sup>1</sup> che consisterebbe: «[...] nel distruggere la materia con la forma». Erika esprime nei confronti degli allievi giudizi severi e temuti, senza incoraggiamenti, giudizi che, all'interno del mondo musicale viennese, vengono interpretati come degni della sua fama di abile pianista ed insegnante integerrima. Erika ignora la realtà dell'altro-allievo, egli diviene irreali, incorporeo, presta attenzione soltanto alle note. Ad essi ella non comunica niente di sé, e forse li considera un mezzo necessario che le permette di mantenere il suo *status* sociale borghese di stimata docente all'interno della società viennese colta e raffinata, ma si rivolge loro, spesso, con rimproveri aggressivi, sfumati di sadismo.

Ella stessa nella sua casa è preda di un rapporto di dipendenza conflittuale con la madre che opera su di lei, sadicamente, violenze a cui Erika debolmente si ribella, ma poi finisce per cedere alle richieste intrusive e vessatorie che questa le rivolge. Arriva persino a chiederle perdono in ginocchio nel tentativo di farsi piccola e di rispondere così al desiderio materno di possedere *in toto* la sua bambina.

Molti autori nella letteratura psicoanalitica descrivono questo tipo di rapporti familiari, che i pazienti ripropongono nella relazione analitica. Bollas (1987) scrive: «Nello studio dei rapporti umani, ogni qual volta ci accorgiamo che una persona obbliga un'altra persona a “sopportare” una parte indesiderata di sé, parliamo di “identificazione proiettiva”. Credo esista un processo che può essere altrettanto distruttivo dell'identificazione proiettiva nel violare lo spirito di reciprocità. Penso, infatti, ad una procedura intersoggettiva che ne è quasi l'esatto opposto, un processo che propongo di chiamare: “introiezione estrattiva”. L'introiezione estrattiva avviene quando una persona per un certo periodo di tempo (da pochi secondi, ad alcuni minuti o per tutta la vita) ruba un elemento della vita psichica di un'altra»<sup>2</sup>.

Erika è ancora giovane e bella, la madre è invecchiata e sciatta. Sembra aver annullato in sé ogni femminilità, vive per la figlia, vive della figlia a cui cerca di impedire, anche con la violenza, ogni libertà e autonomia, ogni vezzo femminile. La madre ricorda la matrigna-strega delle favole che l'invidia per la figliastra ormai giovinetta, bella e felice dell'imminente futuro, induce ad intravedere per sé vecchiaia e morte. La strega è immagine fantastica dell'aspetto terrificante e archetipico del materno, quello che incontriamo ancor oggi in alcune donne che rifiutano di invecchiare e curano in modo maniacale il proprio corpo nel tentativo onnipotente e invidioso di perpetuare la giovinezza e sconfiggere così la morte. Ma il momento della più grande bellezza sta nella sua transitorietà, sostiene Sinopoli, consiste nel momento stesso del passaggio dal percepibile all'impercepibile. La bellezza incanta quando sta per divenire memoria.

Erika vive in casa con la madre ed è sottoposta ad ogni sorta di angheria. La madre non tollera di perdere il controllo su di lei sia pure per un ritardo nel rientrare a casa e per punirla le taglia a brandelli i vestiti, le sottrae dalla borsa un abito nuovo e lo strappa.

La minaccia dello smembramento, della lacerazione è sempre in agguato poiché Erika, per vivere, è costretta a mettere in atto meccanismi di difesa arcaici come la scissione e la frammentazione. Infatti ella, oltre a tener separate realtà domestica e realtà del Conservatorio, nasconde un altro segreto. Frequenta le cabine buie dei *pornoshop* ed i *drive-in* con intenti voyeuristici e di soddisfazione erotica masturbatoria. In un *drive-in* subisce anche l'umiliazione di essere scoperta e aggredita, riesce a fuggire, a rifugiarsi nella parte "bene", accettata e stimata socialmente della sua vita.

Per R. Stoller la perversione è una forma di odio erotizzata in cui si esprime la scissione del corpo dalla mente che, nel film, culmina nella ferita che con una lametta Erika infligge al suo sesso lasciando che il sangue esca senza fermarlo. Queste scene fanno pensare ad una citazione del regista svedese I. Bergman che nel film *Sussurri e grida* (1972) descrive una simile sofferenza masochistica vissuta da Karin, una delle sorelle accorse al capezzale di Agnese che sta morendo.

La letteratura psicoanalitica, in merito alla perversione, negli ultimi anni si è ridotta sotto la spinta dei mutamenti sociali e politici che si sono verificati in conseguenza della richiesta di affermazione dei diritti alla libera espressione e di garantito accesso ai diritti di civili e sociali, da parte di individui portatori di "altra" identità sessuale. I mutamenti sociali e politici verso l'espressione di una sessualità più "libera" e nelle sue varie forme, rendono difficile anche usare clinicamente le teorie e le ipotesi formulate, nel recente passato, dai teorici della psicoanalisi e della psicologia analitica. Il capitolo della sessualità andrebbe scientificamente ripensato e riscritto alla luce delle recenti mutazioni sociali che comportano anche cambiamenti nella personalità degli individui. Ad esempio in letteratura clinica, nella stanza di analisi e sui *social*, troviamo nuove forme di espressione voyeuristica: si legge di giovani uomini che, in ufficio, di nascosto, filmano con il cellulare tra le gambe delle colleghe ed a volte pubblicano i filmati così ottenuti sui *social*.

Comunque, nel caso di Erika i suoi comportamenti sessuali sembrano degli agiti, delle messe in atto dell'angoscia erotizzata al fine di mantenere intatta l'organizzazione di personalità scissa che non è in grado di separarsi dalla madre. I rapporti di dipendenza fusionale, come quello della pianista e di sua madre, in cui la separazione è impossibile, contengono al loro interno cariche di aggressività e di angoscia da separazione che la madre esprime nei suoi comportamenti sadico-dominanti verso Erika. Ella è terrorizzata dall'angoscia di perdere la figlia che alimenta la sua vita, ed Erika, che non riesce ad esprimere verso la madre il suo odio per l'oppressione cui è sottoposta, non sa concettualizzare, verbalizzare la sua angoscia, è ferma ad espressioni non verbali, talentuosamente musicali, che appaiono evolute, colte ed accettate socialmente perché

scisse dall' odio che Erika rivolge contro la parte del suo corpo che è più simile alla madre: la vagina. Le due donne però non sono consapevoli di tutto ciò ed avrebbero continuato a vivere nella loro situazione di “folle” equilibrio se non fosse comparso Walter, un giovane uomo, affascinato dall'arte di Erika.

Walter è bello, sportivo, appartiene all'alta borghesia ed insegue Erika fino a diventarne l'allievo pur di poterla frequentare. Lei si dimostra anche con lui rigida, algida e severa mettendo in atto quel controllo che le consente una posizione dominante; rifiuta da lui ogni offerta poiché sa che la perdita del controllo conseguente all'espressione delle emozioni represses, significherebbe la perdita dei suoi fragili confini psichici tenuti insieme dalle note musicali. La maschera di Erika, stimata, ammirata, amata è fatta di impalpabili note musicali, fragili confini spazio-temporali. Al di fuori di questi confini c'è il rapporto sado-masochistico con la madre e gli agiti di una sessualità vissuta in luoghi oscuri, ignoti al mondo luminoso del Conservatorio. Erika, però, è attratta da Walter e così inizia un gioco al massacro. Walter vorrebbe un rapporto amoroso “normale”, ma Erika non può accedere ad un rapporto adulto e neanche adolescenziale. Propone una sessualità fatta di “giochi” che disgustano il ragazzo e lo allontanano.

Un episodio che accade al Conservatorio fa emergere in Erika quegli aspetti affettivi che aveva sempre tenuto fuori da quelle stanze. Walter si dimostra premuroso e sollecito con una allieva particolarmente fragile che deve esibirsi in un saggio. Erika aveva espresso a quell' allieva giudizi poco lusinghieri sulle sue capacità pianistiche. Mentre la ragazza si esibisce con accanto Walter che le gira le pagine dello spartito, Erika, non vista, infila nella tasca del cappotto della ragazza frammenti di vetro triturati che feriscono gravemente la mano destra di lei. La madre di Erika le ha sempre ordinato: «Non permettere che qualcuno ti superi». Pur di mantenere la sua posizione dominante di grande pianista e di donna attraente ricorre a comportamenti estremi. Odio, invidia, angoscia, gelosia hanno varcato e forse lacerato traumaticamente i sottili confini dell'Io, hanno invaso le stanze alto borghesi del Conservatorio da cui erano stati sempre tenuti fuori. Il meccanismo difensivo della scissione è saltato. I contenuti inconsci dell'aspetto archetipico malefico del materno-strega, che non vuol essere superato dall' allieva-figlia ha varcato le porte che dovevano restare chiuse. Le porte, come avviene in molte inquadrature del film, sono aperte e poi chiuse e poi sbattute con rabbia, dividono, separano, uniscono e nascondono, sembrano una metafora dei confini della personalità; dividono quando sono chiuse ma poiché è possibile aprirle, mettono in continuità gli stessi ambienti che avevano racchiuso. In un assetto di personalità “normale” il complesso dell'Io dovrebbe avere confini atti a separare ma anche a mettere in comunicazione il mondo interiore con il mondo esterno rimanendo distinti e nella consapevolezza della coscienza. Se questi due mondi impattano, senza distinzioni l'uno nell' altro e si confondono invasivi e senza distinzioni, l'Io non è più in grado di riconoscersi e distinguersi in quanto identità. Il caos identitario invade Erika, la

continuità dell'esistenza e del Sé è saltata e nulla può più essere gestito, né il comportamento, né le relazioni. La maschera si è frammentata ella non è più in grado di gestire la sua presenza nel Conservatorio, non ha più presenza.

Freud si definiva del tutto privo di sensibilità musicale e non ha mai dedicato attenzioni allo studio psicoanalitico dei fenomeni musicali, anche se tra i primi partecipanti alle “riunioni del mercoledì” c'era il musicologo e critico musicale: Max Gral, il padre del “piccolo Hans”.

Jung, il 20 maggio 1950, in una lettera di risposta a Serge Moreux, direttore della rivista musicale francese «*Polifonie*», così scrive: «La musica ha certamente a che fare con l'inconscio collettivo, come il dramma del resto; [...]. La musica esprime in qualche modo il movimento dei sentimenti (o valori emotivi) che attengono ai processi inconsci. La natura di ciò che avviene nell'inconscio collettivo è archetipica e gli archetipi hanno sempre una qualità numinosa che esprime se stessa con accento emotivo. La musica esprime in suoni ciò che le fantasie e le visioni esprimono in immagini visive [...]. La musica rappresenta il movimento, lo sviluppo e la trasformazione di motivi dell'inconscio collettivo»<sup>3</sup>. Da queste brevi frasi di Jung credo di poter ipotizzare che la musica permette di organizzare i suoni musicali usandoli per evitare un contatto diretto con le immagini archetipiche che potrebbero risultare disturbanti per il complesso dell'Io (ad esempio: la strega immagine fagocitante dell'archetipo materno). Ai suoni “che attengono ai processi inconsci” e che esprimono in modo preverbale, geniali musicisti associano emozioni sentite, intuitive, percepite, “conosciute ma non pensate” (Bollas, 1987)

Le scene finali del film si svolgono nell' atrio del Conservatorio; in occasione di un importante saggio musicale annuale, in cui avrebbe dovuto sostituire l'allieva ferita, Erika, rimasta da sola, si infligge con un coltello una ferita alla spalla in prossimità del cuore, esce, con passo deciso e altero, sanguinante, nella strada. Le porte del Conservatorio si chiudono per sempre alle sue spalle.

Si può immaginare che il comportamento di Erika nelle scene finali sia indotto da un'ansia di annichilimento generata dal fallimento della dissociazione mentale patologica, meccanismo di difesa diverso da tutti gli altri perché ha il compito di difendere l'integrità del complesso dell'Io. Attraverso questo meccanismo è possibile tenere a bada le conseguenze di esperienze traumatiche altrimenti devastanti, che per Erika, possiamo supporre, sono connesse al rapporto con la madre. Ella doveva comportarsi come un oggetto di soddisfazione per la madre, annullando se stessa.

Le sue ridotte capacità di simbolizzazione non erano in grado di rappresentare cognitivamente gli affetti intensi e caotici che provava immediatamente prima del concerto, saggio annuale del Conservatorio. Walter le era passato accanto e l'aveva salutata con un misto di pietà e derisione. Egli sapeva delle sue preferenze sessuali vergognose, conosceva il rapporto anomalo che la legava alla madre e l'aveva rifiutata.

Lei che aveva attraversato un'indicibile sofferenza psicologica e che aveva commesso ogni bassezza pur di difendere dalle ripetute offese la luminosità e bellezza della sua musica.

Masud Khan, alla metà del secolo scorso, faceva parte di un gruppo di analisti della Società Psicoanalitica Britannica, tra cui Winnicott, Anna Freud, ed altri, che riconoscevano l'importanza dell'ambiente reale in cui il bambino cresce nei primi anni di vita per il suo sviluppo, per la genesi e l'insorgenza di deviazioni nello strutturarsi della personalità. Il concetto di trauma elaborato da Freud viene ripreso da Winnicott che considera: «Il trauma [...] un crollo nell'area dell'affidabilità dell'ambiente mediamente attendibile» (Winnicott, 1989, p.166). Il pensiero di Winnicott ha molta influenza sulle teorizzazioni di Khan che elabora il concetto di “trauma cumulativo” di cui situa l'insorgenza: «in quel periodo dello sviluppo in cui il bambino ha bisogno e si serve della madre (o del suo sostituto) come scudo protettivo» (Khan, 1964, pp.58-59).

Si può immaginare che la madre non abbia mai costituito per Erika uno scudo protettivo, anzi, sembrerebbe che l'ambiente familiare in cui è cresciuta non sia mai stato “sufficientemente buono” ma piuttosto, sia nell'infanzia che nell'adolescenza sia stato “continuativamente traumatico”. Erika, pur nella sottomissione alla madre, ha tentato di opporsi ai danni psichici che questa le infliggeva rifugiandosi nel suo genio musicale e nel congelamento affettivo pur di evitare la sofferenza. La sua identità, in bilico tra razionalità e perversione, non è grado di emozionarsi, ma è bisognosa di essere amata.

Chopin affermava: «il pianoforte è il mio alter ego». Non sempre è possibile comprendere l'esperienza psichica per tradurla in parole. Molti compositori ed interpreti (la storia della musica ce ne offre esempi) hanno affidato alla musica il compito di comunicare il loro “conosciuto non pensato”. In questo modo hanno potuto vivere, garantita dal linguaggio musicale non verbale, la continuità del Sé e dell'esistenza. La musica ha permesso loro di rimanere in contatto con il mondo esterno senza rimanervi immersi, ma attraverso il tramite della loro abilità nell'inventare suoni e di dividerli con il pubblico. Potremmo chiamarle relazioni preverbalì con il reale esterno. A tal proposito vorrei citare un altro grande film *Lezioni di piano* (1993), scritto e diretto da Jane Campion, vincitore di numerosi premi. Vi si narra la vicenda di una donna muta che dalla Scozia affronta un lungo viaggio per sposare un uomo, che non ha mai visto, in Nuova Zelanda. Porta con sé la piccola figlia ed il suo pianoforte. Ella comunica attraverso la figlia che conosce la lingua dei gesti ed attraverso il pianoforte. Il marito si rifiuta di recuperare il pianoforte che è rimasto, all'arrivo, abbandonato sulla spiaggia. Questo rifiuto che, rivela incomprensione e durezza, darà alla vita matrimoniale, ed alle successive vicende illustrate dal film, una determinante e tragica direzione ai rapporti della protagonista (interpretata da Holly Hunter) con quella terra ed i suoi abitanti. Il pianoforte rappresentava il “suo alter ego”, necessario ad assicurarle

la continuità dell'esistere e delle relazioni anche in un mondo “straniero”.

**Anna Cannavina**

Psicologa, psicoterapeuta, socio analista del Centro Italiano di Psicologia Analitica (CIPA) con funzioni di training e di docenza

NOTE

- 1 Schiller F.(1795), *Lettere sull' educazione estetica dell'uomo*, Guanti, 1981, p.94
- 2 Bollas C.(1987), *L'ombra dell'oggetto*, tr. it. Borla 2004, Roma, p.165
- 3 Jung C.G. (1950), *Letters*, Princeton University Press, 1973, vol.1, p.542
- 4 Bollas C. (1987), *op. cit.* p.41

BIBLIOGRAFIA

- Freud S. (1905), *Tre saggi sulla teoria sessuale*, tr. it. in *Opere*, vol.4, Boringhieri, Torino, 1970.
- (1919), *Un bambino viene picchiato*, (*Contributo alla conoscenza delle perversioni sessuali*), tr.it. in *Opere*, vol.9, Boringhieri, , Torino 1977.
- Gazzillo F., Silvestri M. (2008), *Sua maestà Masud Khan*, Raffaello Cortina, Milano, 2008.
- Jung C. G. (1928), *L'io e l'inconscio*, in *Opere* vol 7, Boringhieri, Torino, 1983.
- (1934), *Considerazioni generali sulla teoria dei complessi*, tr. it. in *Opere*, vol 8, Boringhieri, Torino 1976.
- Jelinek E. (1983), *Lapianista*, Einaudi, Torino, 1991.
- Stoller R. (1975), *Perversione. La forza erotica dell'odio*, Feltrinelli, Milano, 1978.



**“don Giovanni”: Attualità di un mito perverso  
Nel sottotitolo “il Dissoluto Punito” la Perversione si fa segno  
del nostro tempo**

*“Il mito di Don Giovanni forse non esisterebbe nemmeno  
senza l'opera di Mozart”  
(M. Mila, op. cit., pag 11)*

**Premessa**

Ascoltare la musica di Mozart significa accedere ad un'esperienza che ha a che fare con il Sublime. Si può goderne e basta, oppure ci si può far trasportare verso una estrema complessità, musicale (tecnica, armonia, scrittura, ecc.) come dei contenuti, dei significati, dei simboli. Ogni volta che ci si mette all'ascolto di un qualsiasi brano, soprattutto se lo si conosce a menadito, accade che si scoprono sempre nuovi elementi, si incontrino sorprese e si aprano nuovi interrogativi. Se questo vale tendenzialmente per ogni opera di Mozart, in particolare accade con il *Don Giovanni*, un'opera apparentemente immediata, facile, leggera, nonostante il tono oscilli continuamente tra il dramma e la commedia, un'opera sicuramente molto distante dalla complessità ad esempio de *Il Flauto Magico*. Nonostante ciò, è evidente come si presti ad un'infinità di piani di lettura. Lasciata da parte ogni questione musicale, più pertinente ad altri contesti, vorrei porre l'accento sulla caratteristica fondamentale dell'idea di Perversione esplicitata nel *Don Giovanni*, che mi sembri si distacchi in modo chiaro da quel primato del *sessuale* invece così evidente ad una lettura immediata. D'altro canto sappiamo bene come la sessualità dell'uomo sia *normalmente* perversa, proprio perché i gusti e le pratiche sessuali non sono governati dalla legge biologica dell'istinto ma seguono tutt'altra via, ed in questo senso appaiono devianti.

Non c'è dubbio che *Don Giovanni* sia un mito moderno e per molti versi rappresenti molto bene il nostro tempo, strettamente connesso con un vivere che si muove sempre più sotto la legge del godimento, un *vivere perverso* che non si limita al “solo” piano sessuale ma si dipana nelle molteplici pieghe del nostro quotidiano. Il nostro è un tempo privo del *limite*, nel quale tutto è possibile perché deprivato della Legge Prima, la Legge della Castrazione. Verrebbe da dire che nel nostro tempo c'è molto godimento e ben poco desiderio.

Ecco allora che il *Don Giovanni* di Mozart, pur appartenendo ad un altro tempo (è del 1787), ce ne offre una visione chiara, così come tenta di indicarci la strada per la possibile risoluzione, in pratica per la *cura* (qualora ci fosse ...). Sono da sempre convinto che Mozart sia un Genio assoluto. È un parere assolutamente personale, sia chiaro. Ma riascoltando quest'opera ancora una volta, per l'ennesima volta, devo dire che la mia convinzione tende a radicarsi sempre di più e trova sempre nuove certezze. Mi conforta condividere questa idea con intelletti e menti ben più elevate della mia:

«Come si può dire che Mozart ha composto il *Don Giovanni*! Una composizione! Quasi fosse un pezzo di focaccia o un biscotto, composti di uova, farina e zucchero! Una creazione dello spirito, ecco cos'è! Il tutto come le singole parti sono animati da un solo spirito, da una sola vita». (J. W. Goethe)

### Don Giovanni mito perverso

*«È abbastanza noto quanto gli analisti si siano divertiti con Don Giovanni, facendone di tutto, compreso, ed è il colmo, un omosessuale».*

(J. Lacan, *Il Seminario. Libro XX*, p. 11)

Che la figura di “Don Giovanni” sia strettamente legata alla perversione non è certo una novità. Autori, letterati, cineasti e non da meno psicoanalisti ne hanno parlato eleggendolo ad emblema di “perversione”, dando in molti casi a questo termine le più disparate accezioni.

Come detto, la più inflazionata è senz'altro quella che riguarda la sfera sessuale: facile, ovvia, fin troppo scontata nel suo essere sotto gli occhi di tutti ed evidentemente esplicitata anche dal sottotitolo dell'opera che assegna al protagonista la caratteristica connotazione di dissolutezza. La famosa aria del “Catalogo”<sup>1</sup> cantata da Leporello a Donna Elvira ce lo dice chiaramente, al punto che indirizza volutamente l'attenzione verso una dimensione esclusivamente prestazionale della malefatta dongiovannesca, le famose “mille e tre”, con l'effetto di fuorviare lo spettatore che, povero, si trova quasi quasi a farne un modello da imitare, ben sapendo che tale possibilità gli sarà sempre negata. Fortunatamente, aggiungo.

Don Giovanni è, senza dubbio, un dissoluto. E fin qui niente di nuovo. Lo è per il modo di vivere l'esperienza “amorosa”, per la licenziosità delle azioni, per il piacere che mostra nel portare avanti le sue menzogne ed i suoi inganni. «Viva la libertà» canta, o grida, nella scena del gran ballo (Atto I, scena 21). È un dissoluto che pensa veramente di poter restare “impunito” e non pensa certo di poter incontrare un limite per le sue imprese. Tutto gli è possibile e tutto gli è concesso. Per questo Don Giovanni è il “mito” perverso per eccellenza. Ma di quale perversione si parla? Come accenna Lacan di questo simbolo se n'è fatto di tutto e di più. Anche troppo. Recentemente mi è capitato di imbattermi nell'ennesima rivisitazione del “Don Giovanni” di Mozart, trasmessa da un'emittente satellitare nel suo canale tematico di musica classica. L'opera rientrava nel Festival di Salisburgo dell'agosto 2008, direttore Bertrand De Billy con i *Wiener Philharmoniker* e la regia di Claus Guth. Ambientata in un claustrofobico bosco notturno, periferico ad una volutamente imprecisata città mitteleuropea, l'opera si dipana tra funi, fermate d'autobus e automobili a narrare le ultime tre ore di vita di un Don Giovanni ferito a morte da una pistolettata del Commendatore. Aldilà della discutibile messa in

scena sulla quale non vorrei soffermarmi, così come sulla mediocre prestazione esecutiva dell'orchestra e della direzione musicale, colpisce la necessità impellente del regista di sconvolgere con una lettura del tutto soggettiva il messaggio del capolavoro mozartiano, fin nella sua essenza. Credo sia interessante prendere spunto da questo esempio per rendersi conto di come sovente si creino dei veri e propri travisamenti di senso rispetto alla profondità dell'opera mozartiana. Qui Don Giovanni, allucinato e tossico, dovrebbe essere la proiezione sintetica dei desideri femminili delle tre protagoniste: Donna Anna, Donna Elvira e Zerlina. Leporello, tossico anche lui, appare come un clone imbruttito e grezzo del padrone, e nonostante tutto sembra essere l'unico elemento che raggiunga la sufficienza in una messa in scena onestamente bruttina. Di questa messa in scena ho apprezzato in tutta onestà solo la fisicità dei cantanti, meno la vocalità, in linea con la prassi moderna di interpreti più coerenti con la descrizione del testo: Don Giovanni *deve* essere aitante e prestante, non certo un bolso e sovrappeso baritono, così come Zerlina ad esempio può essere solo una maliziosa e seducente giovincella, fresca e allegra, non una pesante matrona dalle forme giunoniche<sup>2</sup>.

Incontrando e ricordando molte rappresentazioni verrebbe da seguire il suggerimento di Kierkegaard: «Don Giovanni non deve essere visto ma ascoltato!»<sup>3</sup>. Solo la musica. Perché altrimenti si rischia di essere portati fuori da ciò che Mozart altresì vuole comunicare con la sua opera. Mozart è latore di un messaggio ben definito, preciso ed essenziale. Lo vedremo più avanti nel dettaglio a far riflettere su cosa intendere con il termine “Perversione”. Quello mozartiano è un messaggio esplicitato ed anticipato già nel sottotitolo “*il dissoluto punito*”: Dissoluto e Punito. Ecco il punto che il sopracitato regista sembra ignorare nella sua messa in scena: nella sua rilettura Don Giovanni non è più né *dissoluto* e né *punito* proprio perché imprigionato nel mandato di incorporare il desiderio delle tre donne. In questo modo il Seduttore abbandona la dichiarazione intenzionale e soggettiva della propria azione, quel grido di libertà e di sfida che lo oppone alla morale ed all'etica. «Donna folle! / Indarno gridi: / chi son io / tu non saprai» (Atto I, Scena 1) è la sua carta di identità, gridata a gran voce a Donna Anna fin dalla prima scena e replicata con forza nell'epilogo dell'opera, in quell'irrinunciabile «No!» in risposta all'incalzante «Pentiti!» del Convitato di Pietra (Atto II, Scena 17). La questione non è solo sessuale, è subito chiaro, ma c'è ben altro che va nella direzione di una fiera rivolta ad un ordine costituito, ad una Legge degli uomini che rimanda al superiore del Divino. Tutto questo si perde in questa interpretazione poiché tale simbolo è meramente ridotto al servizio della dissolutezza dell'altro; non c'è presa in carico del proprio agire, del proprio dire, come invece appare chiaro nell'opera, ma il protagonista diventa solo il tramite che rende possibile il desiderio dell'altro. Si potrebbe obiettare che anche questo attenga alla perversione. È vero, ma chiaramente sembra rappresentarne un altro esito, che Mozart stesso non vuole, e lo dice con forza e

chiarezza. Va riconosciuto che questa di Guth potrebbe essere una lettura anche piuttosto interessante, che arriva a portare il *focus* della rappresentazione sulle tre donne dell'opera, che diventano tre maschere di una stessa donna, ma a mio avviso alleggerisce eccessivamente il peso e l'importanza di un protagonista che già nell'opera resta poco sulla scena ed ha meno arie a lui dedicate. Ma è proprio questa sua particolarità che permette di elevare Don Giovanni a *simbolo*, a *clima ed atmosfera* che pervade ogni momento dell'opera, dominandola anche quando egli non è sulla scena.

Talvolta si dice che il *Don Giovanni* sia nel testo, nella trama, nell'idea stessa, un'opera che appartiene soprattutto a Lorenzo Da Ponte<sup>4</sup> e meno a Mozart. Non è del tutto vero, perché si sa bene come Mozart sia intervenuto direttamente e di continuo nella scrittura del testo, indirizzandola e soprattutto caratterizzandola<sup>5</sup>. Togliamoci dalla testa che Mozart sia quell'*Amadeus* descritto da Milos Forman nel suo film: un immaturo scurrile e volgare, sciatto e coprofilo. Mozart è un uomo intelligente, fine, raffinato, colto, che ha avuto accesso sin dalla più tenera età alle più alte forme dell'arte del suo tempo ed ha potuto incontrare e dialogare, condividere e scambiare pensieri, riflessioni, esperienze con gli intelletti più eccelsi dell'epoca. È un uomo allegro e giocoso, amante della vita e dei piaceri, talvolta anche provocatore ed in alcuni casi dissacrante – le *Lettere alla Cugina* sono una interessante e divertentissima esperienza di lettura – ma è anche un uomo profondamente religioso, in sintesi si direbbe *timorato di Dio*, e come tale testimone di un'Armonia suprema e di una Legge che regola il mondo. Mozart non è un trasgressivo, non è un ribelle, non si oppone all'autorità, qualunque essa sia. Magari la *burla*, la canzona, ma ne ha rispetto e coscienza. Il rapporto con il padre Leopold, per quanto difficile e complesso, ne è senz'altro un esempio. Massimo Mila ricorda che nel 1785, quindi due anni prima del *Don Giovanni* (1787), Goethe pubblicò il suo *Prometeo*, «il più incauto ed entusiasmante inno all'orgoglio umano a cui il giovane Goethe si sia abbandonato»<sup>6</sup>, sottolineando come invece Mozart fosse lontanissimo dalla possibilità anche del solo concepire una ferma opposizione dell'uomo a Dio. Questo nonostante il suo essere anche un orgoglioso e fiero massone, laddove comunque la massoneria dell'epoca fosse ben altro da quel distorto potere occulto del quale oggi purtroppo siamo a conoscenza. Torneremo su questo aspetto, dell'*opposizione al divino*, perché è un punto sul quale ritengo vada incentrata la riflessione per comprendere come venga trattata la *Perversione* nell'opera mozartiana.

Come detto Mozart è in un certo senso testimone e custode della Legge. E per questo ci dice fin dall'inizio quale fine farà il *dissoluto*: precipiterà all'inferno. «Questo è il fin / di chi fa mal: / e de' perfidi la morte / alla vita è sempre uguall!» (Atto II, Scena 18) ricordano al pubblico tutti i personaggi raccolti in palcoscenico nell'ultima scena. A non rispettare la Legge si finisce all'inferno. Mozart ci dice tutto già nel sottotitolo e nelle prime note dell'Ouverture: un drammatico accordo in re minore che dichiara il dramma, che nulla ha del *giocoso* (l'opera è definita da Mozart “dramma giocoso” in due atti), e lo

lega indissolubilmente al finale, quando riprende lo stesso accordo in re minore ad accompagnare l'entrata del Convitato di Pietra che getterà Don Giovanni tra le fiamme dell'inferno. È tutto chiaro fin dall'inizio, ecco il dramma. Un piccolo inciso: il re minore sarà anche la tonalità che Mozart sceglierà quattro anni più tardi, nel 1791, per scrivere il suo *Requiem* (K626), a testimoniare come l'idea della morte cominciasse a palesarsi in lui, con una sorta di fascinazione e di ossessione. Del resto la morte del padre Leopold nella primavera del 1787, pochi mesi prima della stesura finale del *Don Giovanni*<sup>7</sup>, lo colpì molto profondamente e ne condizionò gli anni a venire, pervasi da un alone di cupezza che riusciva ad alleggerire solo con la scrittura leggera e vitale della sua musica. Nell'opera il dramma è palese, altro che gioco. Al gioco sono destinati solo alcuni aspetti: la leggerezza della scrittura musicale, che deve risollevarlo l'animo dal peso della certezza dell'esito finale; il buon Leporello, il *villain* sciocco e pavido; la costruzione della menzogna, del travestimento, e gli artefatti di un seduttore che, sorprendentemente, va sempre in bianco. Tant'è che in tutta l'opera al povero Don Giovanni non gliene va bene una, e ce lo dice pure: «Mi par ch'oggi il demonio si diverta d'opporsi a' miei piacevoli progressi: vanno male tutti quanti» (Atto I, Scena 11). Anche questa sfortunata imperizia del protagonista sembra essere un'ulteriore piccola concessione al *giocoso*: il fato avverso lentamente accompagna lo spettatore a prendere le sue parti, ce lo rende quasi simpatico, ed alla fine, al comparire della statua del Commendatore, quasi quasi si arriva a sperare che il libertino possa salvarsi.

Don Giovanni fa simpatia, in realtà, perché rappresenta l'idolo di un certo *maschile* al quale cercare di identificarsi in una sorta di *mimesi* mai compiuta, quel fantasma maschile (non si sa quanto inconscio...) che si dichiara nel «me le faccio tutte» e le posso mettere in catalogo, ne faccio lista. Un numero quindi, una preda da aggiungere alla lista: «Ah! La mia lista / doman mattina / d'una decina / devi aumentar» comanda Don Giovanni al servo Leporello, dichiarando il suo interesse per le *contadinotte* con le quali si accinge ad amoreggiare (Atto I, Scena 15). Quanto è attuale e moderna questa concezione numerica e compulsiva della sessuazione maschile, nell'incarnare di fatto il fantasma del desiderio maschile che prevede che si possa godere del proprio fascino irresistibile al punto di potere «*farsele tutte*». E c'è un legame molto stretto tra perversione, ripetizione ed angoscia. Come detto, compare evidente l'idea *prestazionale* della sessualità, deprivata di quell'amore per l'altro che nasce proprio dall'accettazione della mancanza. È una sessualità costretta e governata dalla pulsione e non elevata dal desiderio. È puro e solo godimento pulsionale, è il primato della pulsione sul desiderio. È in questo senso che possiamo parlare di *perversione*. È un corpo sessuale reso oggetto di godimento, *tramite* di godimento, quello che viene incontrato in quel *farsele tutte*, senza differenza alcuna, regolati solo dalla Legge del Godimento, legge di natura, nel rigetto della Legge della Castrazione<sup>8</sup>.

Questa è l'idea del *Seduttore*, sovente ammirata e quasi mai avversata. Tant'è che di

seduttori inveterati ne è piena la letteratura, il teatro, il cinema ed anche l'opera lirica. Un solo esempio restando nel melodramma: all'aria del catalogo dongiovannesco farà eco qualche anno più tardi (1851) il «Questa o quella per me pari sono [...] se mi punge una qualche beltà» declamato dal Duca di Mantova nel Rigoletto verdiano<sup>9</sup>. In realtà a questo punto, se si resta sul versante del *maschile*, ci si rende facilmente conto di come, per quanto le sue conquiste possano essere numerose, il Seduttore sia destinato a non trovare mai la donna che ricerca: intanto perché Lacan ci dice che *La Donna* non esiste<sup>10</sup> – arriva infatti a scriverla con l'articolo barrato - e poi perché sull'amata ricade sempre l'ombra di colei che ancora non possiede. Traccia melanconica in quanto traccia dell'oggetto: è l'oggetto (perduto, interdetto) a determinare il desiderio, delineando così il versante *nevrotico* della perversione. C'è una traccia che muove il desiderio, che lo causa, “l'odor di femmina”<sup>11</sup> che Don Giovanni denuncia all'apparire di Donna Elvira, a sottolineare come quell'*odor* sia qualcosa di amato e perduto, da ricercare compulsivamente e ripetutamente con bramosia. L'*odor di femmina* richiama certo anche l'idea di quel *Glanz auf der Nase*<sup>12</sup>, il *luccichio sul naso* che Freud utilizza ad indicare la sua riflessione sul feticcio. Contrapponendosi a questa idea di perversione, Kierkegaard fa invece diventare Don Giovanni il modello della vita estetica che insegue sempre l'attimo senza mai coglierlo, che ricerca l'incontro per trovare solo la sua insoddisfazione e per rilanciarlo all'infinito. In questo *altrove impossibile della soddisfazione* c'è molto del desiderio isterico secondo la formulazione lacaniana: Don Giovanni non può mai fermarsi (in alcun incontro) perché non c'è nulla che lo soddisfi e può solo ripartire, come Ulisse, per un altro viaggio dal medesimo melanconico finale.

In questo senso l'esperienza della molteplicità dell'altro, che apparentemente sembrerebbe attrarre e muovere il Seduttore, finisce invece per perdersi sotto il peso del suo narcisismo uniformante.

Fin qui sembra che tutto resti confinato nel tratto perverso della nevrosi, per dirla con Freud.

Peccato che poi tutto si rompa, perché il vero tratto perverso di Don Giovanni è ben altro e lo scopriremo più avanti. Al momento mi sembra importante restare su questo versante a segnalare come ogni singolo elemento dell'opera evidenzi una certa perversione, così come ci rappresentano i personaggi così ben delineati e definiti. Vale la pena accennarvi velocemente, poiché ogni personaggio sulla scena è perverso a modo suo.

A cominciare da Donna Anna, della quale appare evidente quanto meno la sua ambivalenza: fu violenza o conquista quella perpetrata da Don Giovanni nei suoi confronti? Domanda legittima, suggerita anche da Hoffmann<sup>13</sup>. Del resto lei stessa dichiara: «Non sperar, se non m'uccidi, / ch'io ti lasci fuggir mai» (Atto I, Scena 1). È palese come questo atto, dal quale origina tutto il dramma, ingeneri in lei un vero e proprio sconvolgimento dei sensi. E cosa cerca Donna Anna *oltre e al di là* di quel Padre

*castrato* incarnato nella figura del Commendatore? Un inciso: quell'*oltre e al di là* è chiaramente caratterizzato nel *Convitato di Pietra*, a riprendere la pietrificazione mortifera alla quale costringerebbe senza altra via di uscita il soggiacere al desiderio incestuoso.

Di fatto però l'attrazione per il seduttore c'è eccome, tanto che in Donna Anna si amplifica lo sdegno morale e il desiderio di vendetta<sup>14</sup>. Vendetta per l'assassinio del padre o per l'abbandono di Don Giovanni? Entrambe le motivazioni sono ugualmente valide. Oppure, meglio ancora, vendetta perché il libertino ha svelato alla stessa Donna Anna un tratto di sé che le era sconosciuto? Il velo si solleva a rivelare il *fantasma* femminile, come suggerisce Lacan<sup>15</sup>: Don Giovanni corrisponde all'auspicio femminile che ci sia almeno un uomo che ce l'abbia veramente (il fallo) e che ce l'abbia sempre, che non possa perderlo. Senza detumescenza, senza castrazione. Con la conseguenza che nessuna donna possa prenderglielo: ecco la posizione che detiene Don Giovanni nel fantasma femminile e che lo accomuna alla donna, “alla quale evidentemente non lo si può prendere perché non ce l'ha” (Lacan, op. cit.). In Donna Anna Don Giovanni è chiamato a prendere il posto di quel padre *castrato*, il Commendatore, illudendola di poter avere ciò che non ha e non potrà mai avere, a risolvere così in modo totalmente non ortodosso la questione edipica. Ecco allora perché è così arrabbiata: da Don Giovanni a Don Ottavio, il promesso sposo, ahimè c'è una bella differenza. Fondamentalmente perché Don Ottavio è palesemente *mancante*. Don Ottavio è la quintessenza dell'innamorato: ama ciecamente Donna Anna e non si accorge di come ben volentieri la sua amata cederebbe (o ha ceduto? Chissà... Anna: *Da lui mi sciolsi* [...]) Ottavio: *Ohimè! Respiro*, Atto I, Scena 13) alle lusinghe di un seduttore interessato solo al godimento ed al corpo sessuale; si presta ad essere utilizzato come strumento di vendetta incapace di coglierne i reali motivi; dichiara più e più volte la sua dedizione senza rendersi conto che per la sua amata nulla sarà più come prima; accetta inconsapevolmente di diventare un tappabuchi che non colmerà mai il vuoto lasciato dalla traccia del libertino. Verrebbe da dire che anzi rischia di diventare, povero, un eterno memento al vuoto, una toppa peggiore del buco, destinato come tale ad attirare su di sé i sempiterni strali e l'imperitura rabbia di Donna Anna proprio perché le rappresenterà in eterno il fallimento della sua illusione. Un tratto tragicomico figlio della prassi scenica dell'epoca che sembra in parte svilire il personaggio di Don Ottavio, peraltro destinatario di arie notevoli per tessitura tenorile. Per fortuna sarà Mozart a ridare dignità al povero Don Ottavio, che spesso viene fatto ingiustamente scivolare in secondo piano nella rilettura registica: in particolare attraverso la splendida aria *Da la sua pace* riesce a trasmettere la profondità e lo spessore di un'anima nobile e sensibile.

Dall'Opera mozartiana non è dato sapere se Donna Anna riuscirà mai a stare nella castrazione necessaria per *accontentarsi* senza rimpianti di Don Ottavio. Di sicuro alla fine avrà la sua vendetta e potrà recuperare quell'immagine virtuosa tanto importante

per la morale dell'epoca. Di ciò che accadrà dopo non abbiamo alcuna certezza, se non che alla fine del dramma, al chiudersi del sipario, sembra calare sui protagonisti uno svuotamento vitale, una caduta di energia, un velo depressivo. Compare indubbiamente quel primato della Morte, compagna, amica, con la quale Mozart comincia pesantemente a fare i conti in questi che saranno i suoi ultimi anni di vita. Oltre a ciò, nel finale sembra si arrivi a sottolineare come insieme a Don Giovanni sia scivolata agli inferi anche ogni traccia di Eros: Donna Anna sposa senza amore Don Ottavio, Donna Elvira si chiude in convento, Leporello – doppio deprivato del suo alter ego - se ne va alla ricerca di un altro Padrone che gli permetta di trovare una parvenza di identità. L'unica che sembra raccogliere una sottile traccia erotica è la sola Zerlina, che sposa il sempliciotto Masetto ma mantiene viva la fiamma della passione erotica. Del resto Zerlina è indubbiamente la versione al femminile di un Don Giovanni in erba. Ci starebbe eccome alle profferte amorose del seduttore: «Vorrei e non vorrei / [...] mi trema un poco il cor / Presto non son più forte. [...] Andiam, andiam, mio bene, a ristorar le pene d'un innocente amor!» canta nella celeberrima aria *Là ci darem la mano* (Atto I, Scena 9) in duetto con Don Giovanni. E l'incontro si consumerebbe di certo, tra il contadino Masetto ed il nobile Don Giovanni non c'è partita, se non arrivasse la gelosa Donna Elvira a rompere le uova nel paniere: «Fermati, scellerato!» (Atto I, Scena 10). Zerlina mostra chiaramente il suo innato *dongiovannismo* nell'evidente capacità di manipolazione del povero Masetto: mente, inganna, seduce. Un vero e proprio capolavoro di arte della seduzione, nonché di manipolazione dell'altro a suggerire una riflessione sulla qualità della relazione d'oggetto, è l'aria *Batti, batti bel Masetto*<sup>16</sup> dove il nostro fa una figura veramente barbina. Si ribalta quella dialettica sadica e masochistica che l'Aria suggerisce: è Zerlina e non certo Masetto a dominare la scena e a condurre il gioco. Masetto cade nella rete di Zerlina proprio come Donna Elvira fece con Don Giovanni, ne è consapevole ma non può opporvisi: «Guarda un po' come seppe questa strega sedurmi! Siamo pure i deboli di testa!» (Atto I, Scena 16). Un gioco di specchi, a suggerire che nella rete della seduzione e in questo gioco perverso può cadere chiunque, al di là del cetto, del censo e del rango, al di là del genere o dell'età. Non fa differenza. E Zerlina si fa carico di portare avanti, *oltre* il finale, l'eredità diabolica del seduttore. Anche oltre quella morale chiesastica che vorrebbe riportare il tutto alla verginità iniziale, come suggerisce Benedetto Croce<sup>17</sup>. Abbiamo visto di fatto quale sia il motore della ripetizione così esplicita nel catalogo e nella compulsione alla seduzione: Don Giovanni non si può fermare con una sola donna proprio in quanto inchiodato a rappresentare il fantasma femminile. Nessuna donna può prenderglielo. Neanche Donna Elvira, che si illude di averlo fatto e mette in piedi una gigantesca costruzione immaginaria al punto di dichiararsi *sua sposa*. Cara e ingenua Elvira, donna un po' masochista, desiderosa di salvare chi non ha nessuna intenzione di essere salvato, destinata a replicare la posizione dell'isterica, in un'illusione priva di realizzazione, sempre differita, sempre altrove. Fa

tenerezza, quando cede ancora una volta alle lusinghe del Seduttore, persa in un desiderio che ricerca sempre e solamente la propria insoddisfazione. Tant'è che una volta scomparso il suo idolo non ha altra possibilità che rinchiudersi in convento, elevando a spiritualità quel suo desiderio di amore che di fatto non può trovare oggetto reale: la ricerca è per quell'altro/tutto, totalizzante, completo, e pertanto impossibile. Nel non accettare la mancanza nell'altro Elvira rifiuta la castrazione e cerca, novello Sisifo, di afferrare ciò che non c'è, restando nella sospensione dell'illusione.

Di Leporello si è già ampiamente detto, di come rappresenti di fatto un doppio imperfetto del suo padrone. Il suggerimento è chiaramente esplicitato dall'artificio scenico molto in voga nel teatro dell'epoca che prevedeva mascherate, cambi d'abito e di identità. È in questo modo che si apre il secondo atto, con uno scambio di vestiti tra servo e padrone che sembra sancirne più la sostanziale identità che, come qualcuno ha anche ipotizzato, una relazione omosessuale. Un'identità sicuramente parziale ed impossibile però, visto che il buon Leporello è un pavido che non ha quella *vis pugnandi* che appartiene invece al suo padrone. Leporello è succube dei potenti e forte solo con i deboli<sup>18</sup>, per il resto è preda di colpa e vergogna, sentimenti che invece mancano del tutto a Don Giovanni. L'atteggiamento di Leporello è solo *mimetico*, mai sentito. È il *sembiante* del Seduttore senza averne l'identità. Ed è immediatamente pronto a tradire il suo padrone ed a trasformarsi in qualcos'altro: «Ed io vado all'osteria, a trovar padron miglior» (Atto II, Scena 18). È la maschera di Don Giovanni, ma priva di quella fiera forza ed incoscienza autolesioniste che porteranno il suo padrone all'autodistruzione. Se Leporello è preda dei sensi di colpa e della vergogna, Don Giovanni ne è totalmente privo. Ecco la differenza sostanziale tra il Servo ed il Padrone: la presenza di quel *sensu di colpa* che pone Leporello nel versante della nevrosi e lo allontana da quello della perversione. C'è uno strettissimo legame tra Colpa e Legge, ce lo segnala addirittura la Genesi quando racconta di come Adamo ed Eva comincino a sentirsi nudi ed a provare *vergogna* di fronte allo sguardo di Dio proprio nel momento in cui si rendono conto della trasgressione appena perpetrata<sup>19</sup>.

Il nevrotico accede al senso di colpa per via della Legge ed il senso di colpa è l'esito di una trasgressione alla Legge, che di fatto fonda la colpa per la possibilità intrinseca di essere trasgredita. Allora ecco che Leporello malgrado i suoi goffi tentativi è e resta comunque nella Legge, tant'è che continua ad ammonire Don Giovanni ad evitare di incontrare il suo destino: «Caro signor padrone, la vita che menate è da briccone!» (Atto I, Scena 4) o anche nel finale «Ah!... signor... per carità... non andate fuor... di qua... L'uom... di... sasso... l'uomo... bianco...» (Atto II, Scena 16). Ed ecco perché dovrà andare a cercarsi un altro padrone: così potrà restare nella Legge continuando altresì a subire la fascinazione del grande Seduttore, idolatrando e provando ad imitarlo senza mai riuscire ad assumerne l'identità compiuta. È questa la fortuna di Leporello, che non potrà mai diventare Don Giovanni perché resta nel limite che gli è imposto dalla Legge

della Castrazione: non tutto è possibile, non puoi godere di tua madre, non puoi avere, essere o sapere tutto. La Legge fonda il desiderio perché mette il soggetto a confronto con il limite imposto dall'impossibile. Questo è un passaggio importante, che sposta l'attenzione da Leporello (e gli altri protagonisti) a Don Giovanni, permettendoci di incontrare il vero senso della perversione implicito nell'opera mozartiana ed evidenziato nella formulazione lacaniana. È un passaggio che come detto avviene per via della Legge: che il Servo osserva e che il Padrone mira ad attaccare, distruggere e soppiantare. Questa è una prima importante definizione della perversione dongiovannesca: l'agire del seduttore è un attacco alla Legge, mira a distruggerla screditandola e a sostituirla con la propria. Per il perverso (il passaggio al sostantivo *perverso* in luogo di *seduttore* non è casuale) la legge degli uomini è un inganno, una truffa, una sorta di raggiri e come tale va distrutta e soppiantata da un'altra legge, la *propria*, che permetta di rifiutare questo limite aprendo alla possibilità dell'impossibile. In altre parole, il perverso è schiavo del *godimento*, ecco la nuova legge, che permette di godere dell'oggetto nella sua immediatezza. La legge del perverso è la legge del godimento: tutto, senza limiti e subito. Un desiderio che sembra essere senza legge, dunque: è il modello di Sade (Lacan, op. cit.) contrapposto a quello kantiano. Al contrario di Sade, Kant prevede invece il valore assoluto della legge al punto che essa può anche arrivare a schiacciare il desiderio, ad esigerne quasi il suo sacrificio con la sua incombente elevata dimensione morale. Due facce della stessa medaglia perversa, ricorda Lacan, che da un lato aprono al moralismo più stringente, tipico ad esempio della società dei tempi di Mozart (contemporaneo di Kant), e dall'altro ad un modernismo che ci appare molto attuale, per il quale il nostro tempo sembra essere il tempo di un godimento assoluto, privo di limite e di legge e non certo il tempo del desiderio. Questo sovvertimento della legge ha come drammatica conseguenza la *morte del desiderio*. Arriverei a dire che con ogni probabilità è proprio per questo che Don Giovanni non riesce a concludere una conquista in tutta l'opera mozartiana, a suggerire come la fine del desiderio possa portare esclusivamente alla pietrificazione mortifera del Convitato di Pietra, in una sorta di trasfigurazione del protagonista che, imprigionato appunto nel godimento imperante, diventa la dichiarazione della sua sottomissione ad esso e non più il suo manifesto di libertà gridato contro la Legge. Pur non conquistando neanche una donna il perverso continua allo stesso tempo a mantenere intatto l'atteggiamento di chi invece spiega a tutti, nessuno escluso, come si fa a godere<sup>20</sup>. Don Giovanni ritiene di detenere la verità (sua), in questo senso Lacan<sup>21</sup> direbbe che assume la posizione *maître* di chi possiede la verità, spiega cioè a tutti il senso della vita che altro non è se non il *godimento* più sfrenato. Al contrario il nevrotico – soggetto diviso – *non sa*, è sempre alla ricerca di un senso da dare alla vita e continua a scontrarsi e confrontarsi con la mancanza e con una ricerca sovente dolorosa e piena di imprevisti. Nonostante questo cerca sempre e comunque la verità, con la dolorosa consapevolezza che laddove inciampasse in

un'eventuale menzogna arriverebbe ineluttabile e scontato anche il senso di colpa. Tutto ciò è impossibile per il perverso la cui vera, unica verità è proprio la menzogna. Ecco dunque ben rappresentato e definito “IL” Don Giovanni, latore di una propria verità che si palesa nelle sue menzogne, nei suoi inganni, nei suoi travestimenti. Anche questo è l'aspetto diabolico del seduttore, che con la sua immagine di grande ingannatore si avvicina palesemente a quel Lucifero che si ribella a Dio e cadendo agli inferi perde il Paradiso. E tutto per arrivare al godimento dell'Uno, del singolo, al di là dell'altro, anzi con il tramite dell'altro che diventa strumento del proprio godimento. Don Giovanni angelo ribelle, quindi? Non so se si può arrivare a tanto, ma certo è che compare chiaro la centralità di quell'*opposizione al divino* alla quale ho accennato in precedenza. Da questo fugace accenno a Lucifero, non casuale, prenderei lo spunto per un altro elemento non certo secondario: oltre la Legge il perverso deve attaccare anche chi la rappresenta, per farlo cadere al posto suo o, alla peggio, insieme a lui. Il perverso cerca sempre di avere un obiettivo, un bersaglio, per dimostrare che tutti sono uguali di fronte alla legge del godimento e che tutti sono ugualmente corrotti dal godimento. Nell'azione del perverso c'è sempre un pubblico, uno spettatore, qualcuno a cui è rivolta la scena: questo perché l'obiettivo primario del perverso non è solo compiere, mettere in atto dei comportamenti sessuali aberranti, non è relegare l'altro al piano dell'oggetto inanimato e disumanizzato, non è solo sovvertire la legge della castrazione per la legge del godimento, ma è in primis e soprattutto *generare l'angoscia nell'altro*. Il perverso gode nel determinare angoscia nell'altro. Questa è l'innovativa e sorprendente definizione che Lacan dà del perverso e della perversione, arrivando a dire che il soggetto perverso punta ad angosciare Dio, il suo Altro, il grande altro, includendolo in una logica di angoscia. Dove Dio può essere di volta in volta il genitore, il partner, il maestro, il prete, il magistrato, la società, l'analista. Già, anche l'analista, che può accogliere nella stanza d'analisi un soggetto perverso con la concreta possibilità che egli cercherà di tirarlo dentro la sua scena, a godere dell'angoscia che potrà vedere comparire sul suo volto. Senza entrare in ambiti tecnici, il punto sembra essere quanto sia possibile per un soggetto perverso portare avanti una reale domanda di analisi, accettando di fatto la possibilità di rimettere in moto il meccanismo del desiderio attraverso l'abdicazione al proprio godimento. È opinione diffusa che il perverso sia in-analizzabile. Rimando la questione ad altra sede.

Se invece torniamo a Mozart, appare allora evidente come tutta questa struttura (di perversione) fosse implicitamente chiara al compositore che avrebbe voluto terminare l'opera – e così aveva fatto in realtà - con un taglio di sipario su quel libertino che sprofonda agli inferi urlando il suo rifiuto a pentirsi, a cedere alla soverchiante Legge, riprendendo e riproponendo quel famoso e sopracitato accordo in re minore a sottolineare la drammaticità della fine del Dissoluto. La morale dell'epoca e la necessità di chiudere con un lieto fine imposero a Mozart il pistolotto finale dei protagonisti

«questo è il fin di chi fa mal» (Atto II, Scena 18) in un solare e leggero re maggiore, una vera *canzoncina*, come dicono anche i cantanti sulla scena, che nulla toglie però al messaggio che il compositore palesemente inviava agli spettatori: ciò che rende possibile la vita, umanizzandola, è la logica del desiderio, non quella del godimento. Per poter desiderare serve una Legge che ne iscrivi l'esperienza nel limite dell'impossibile. Mi sembra che tutto questo renda il *Don Giovanni* di Mozart un mito molto attuale, palesemente moderno, sempre più in linea con i nostri tempi, con la Perversione sempre più presente a dominare la nostra attualità. Come detto, il nostro è un tempo nel quale a farla da padrone è il godimento e non il desiderio, il *pieno* ed il *possibile* contrapposti alla *manca* ed al *limite*. Ci si predispone sempre al tutto, al pieno, alla ricerca compulsiva di quelle esperienze che appaiano totalizzanti e saturanti, con il solo risultato di esserne travolti. Il soggetto annichisce nell'incontrare e nell'esperire la morte del desiderio. È solo attraverso il vuoto, la mancanza, l'esperienza del limite che è possibile la vita. Ancora una volta Mozart, come la psicoanalisi del resto, ci indica la via per la soluzione: mantenere vivo il desiderio, oggi come allora l'unico vero antidoto alla perversione.

### Paolo Romagnoli

Psicologo, Psicoterapeuta, Psicodrammatista, Membro Titolare S.I.Ps.A.

#### NOTE

1. “Madamina, il catalogo è questo”, Leporello, Aria (Atto I, Scena 5)
2. Paumgartner B.: “Mozart”, nota a p. 429: «Non ci sarà dunque concesso di vedere finalmente sulle nostre scene, un luogo di quelle eterne, mature cantanti da camera, un'interprete che corrisponda veramente al tipo, alla nobile figura di Donna Anna? E Don Giovanni? Possibile che debba sempre venir presentato come un roué, non diciamo più giovanile, ma talvolta già un poco sfiorito?».
3. Kierkegaard Søren, op. cit., pag. 74. Utilizzo in senso letterario questa affermazione di Søren Kierkegaard ben sapendo che l'autore in realtà sta sottolineando come l'eros istintivo della genialità sensuale sia esprimibile solo attraverso la musica: *vedere* Don Giovanni porterebbe a collocarlo in una definita dimensione fisica e temporale, tradendone di fatto la sua irriducibilità ed irrepresentabilità.
4. Lorenzo Da Ponte (nato Emanuele Conegliano): Avventuriero e librettista (Ceneda, oggi Vittorio Veneto, 1749 - New York 1838). I suoi genitori erano ebrei ma il padre, Geremia Conegliano, avendo perduto la prima moglie e avendo contratto matrimonio con una cattolica, si convertì alla religione della sposa e così, insieme con i tre figli avuti dal primo matrimonio, ricevette il battesimo dal vescovo Lorenzo da Ponte, di cui tutta la famiglia assunse il cognome e il primogenito, *Emanuele*, anche il nome. Entrò nel seminario di Ceneda per un solo anno (1763) per

poi passare a quello di Portogruaro (dal 1769), ove ebbe la cattedra di retorica (nel 1773 fu anche ordinato prete). Nel 1773 si trasferì a Venezia, dove commise gravi scorrettezze che nelle *Memorie* vengono studiamente amplificate. Andò quindi a Treviso, dove ebbe altro incarico d'insegnamento in seminario dal quale venne ancora una volta espulso; nel 1779 tornò a Venezia, dove subì anche una condanna. Nel 1781 arrivò a Vienna dopo essere transitato per Gorizia e Dresda. Nella capitale austriaca restò per più di dieci anni fino alla morte di Giuseppe II. Cacciato anche da Vienna si recò a Londra dove sposò con rito anglicano una donna inglese ed esercitò vari mestieri, mantenendo però intatto il suo modo di vivere che faceva essere sempre alle prese con usurai, sbirri, avvocati. Nel 1805 partì per gli Stati Uniti e a New York fece il droghiere, il libraio, il professore, il dantologo. È noto per le sue interessanti ma poco veritiere *Memorie* (1829-30) e per tre dei suoi 36 libretti (*Nozze di Figaro*, 1786; *Don Giovanni*, 1787; *Così fan tutte*, 1790) musicati da Mozart.

5. (Voce tratta dall'Enciclopedia on line Treccani).
6. Paumgartner Bernhard, op. cit., pp. 421, 422
7. Mila Massimo, op. cit., pp. 45, 46
8. “Siccome la morte è il vero scopo della nostra vita, da un paio di anni ho fatto la conoscenza con questa vera e ottima amica dell'uomo, così che la sua immagine non ha nulla di spaventoso per me, ma qualche cosa di tranquillante e consolante... Non mi corico mai la sera senza considerare ch'io forse (per quanto giovane) il giorno dopo non ci sarò”. Lettera di Mozart al padre, 4 aprile 1787. Riportata in Mila Massimo, op. cit. p. 47
9. Lacan Jacques, *Kant con Sade*, in *Scritti*, vol.2
10. *Questa o quella per me pari sono* (Atto I, Scena I) dal *Rigoletto*, opera in tre atti di Giuseppe Verdi su libretto di Francesco Maria Piave, 1851
11. Lacan Jacques, *Il Seminario. Libro XX*, pp. 68, 69
12. «[...] Sappi ch'io sono innamorato d'una bella dama; e son certo che m'ama. La vidi, le parlai; meco al casino questa notte verrà... Zitto: mi pare sentir odor di femmina ...» Don Giovanni a Leporello (Atto I, Scena 4)
13. Freud Sigmund, *Il feticismo*, pp. 487-497
14. È un'ipotesi di lettura ripresa da E.T.A. Hoffmann nel racconto *Don Giovanni. Avventura favolosa di un viaggiatore entusiasta*, all'interno della raccolta di racconti *Pezzi di fantasia alla maniera di Callot*.
15. Mila Massimo, op. cit., p. 32
16. Lacan Jacques, *Il Seminario. Libro X*, p. 217
17. «Batti, batti, o bel Masetto, / la tua povera Zerlina: / starò qui come agnellina / le tue botte ad aspettar». Zerlina a Masetto (Atto I, Scena 16)
18. «Con questo castigo dall'alto [...] tutto torna nell'ordine, vergine e puro come era prima dell'accaduto; la morale giuridica chiesastica interviene, sostituendo il

processo doloroso e tragico della coscienza morale», Benedetto Croce, *Lettere di poeti*, 1944.

19. «Ah, pietà, signori miei! Ah, pietà, pietà di me!», Leporello ormai scoperto a Donna Elvira, Don Ottavio, Zerlina e Masetto (Atto II, Scena 9)
20. Libro della Genesi, cap. 3 vers.11
21. Don Giovanni a Leporello: «È tutto amore: / chi a una sola è fedele / verso l'altre è crudele. / Io, che in me sento / sì esteso sentimento, / vo' bene a tutte quante. / Le donne, poi che calcolar non fanno / il mio buon natural chiamano inganno» (Atto II, Scena 1).
22. Lacan Jacques, *Il Seminario. Libro XVII. Il rovescio della psicoanalisi*.

#### BIBLIOGRAFIA

- Freud S. (1927), *Il feticismo*, in *Opere*, Vol. X, Bollati Boringhieri, 1978
- Hoffmann Ernst T. A. (1815), *Don Giovanni. Avventura favolosa di un viaggiatore entusiasta*, in *Pezzi di fantasia alla maniera di Callot*, in *Il vaso d'oro*, Einaudi Tascabili, 1995
- Kierkegaard S., (1843), *Don Giovanni. Gli stadi erotici immediati ovvero il musicale-erotico*, Casa Editrice SE, ed. 2015
- Lacan J. (1956-1957), *Il Seminario, Libro IV. La relazione oggettuale*, Einaudi, 2007
- (1962-1963), *Il Seminario, Libro X. L'angoscia*, Einaudi, 2007
  - (1969-1970), *Il seminario, Libro XVII. Il rovescio della psicanalisi*, Einaudi, 2001
  - (1972-1973), *Il Seminario, Libro XX. Ancora*, Einaudi, 2011
  - (1966), *Kant con Sade*, in *Scritti*, vol. 2, Einaudi, 2002
- Mila M. (1988), *Lettura del Don Giovanni di Mozart*, BUR saggi, 2011
- Paumgartner B. (1945), *Mozart*, Einaudi Tascabili – Saggi, 1994



## Oltre la perversione: una prospettiva della psicologia analitica e della fenomenologia esistenziale

### Premessa

Molte sono le concezioni che si sono formulate sulla perversione. Una tappa importante è la pubblicazione del libro, *Senso e contenuto delle perversioni sessuali*<sup>1</sup>, la cui prima edizione risale al 1947, che deve la sua paternità a Medard Boss, psichiatra svizzero di formazione psicoanalitica e antropoanalitica. Secondo Boss, *fino a quel momento*, soltanto due *erano sono* stati gli indirizzi che si erano *sono* sforzati di cogliere i significati e i contenuti psicologici basilari delle perversioni: da una parte la teoria psicoanalitica di Sigmund Freud e dei suoi continuatori (compreso Carl Gustav Jung con i suoi concetti di Anima/Animus) e dall'altra la cosiddetta teoria analitico-esistenziale che deve i suoi principali contributi ad autori come Viktor Emil von Gebsattel.

Per poter offrire una lettura rinnovata in tal senso, nel presente articolo, si è scelto di analizzare la teorizzazione di Adolf Guggenbühl, per quanto riguarda il filone analitico, e, per quanto riguarda invece quello analitico-esistenziale fenomenologicamente fondato, Eugène Minkowski.

La scelta di Guggenbühl e di Minkowski non è stata dettata dal caso ma è stata pensata perché in entrambi, pur nella diversità degli assetti metodologici e dei tagli d'intervento, converge la tesi per la quale la sovrapposizione della perversione a un genere specifico di comportamenti sessuali rappresenta solo una delle molteplici manifestazioni della perversione<sup>2</sup>.

### L'approccio junghiano di Guggenbühl

Analista junghiano e primo terapeuta di gruppo a Zurigo, Guggenbühl nell'articolo *Psicologia junghiana e psicopatologia sessuali*<sup>3</sup> pone in relazione la perversione con il concetto di individuazione junghiano e così afferma:

«Il comportamento psicopatologico non può essere inteso come un accomodamento fallito, come un adattamento non riuscito — sebbene naturalmente anche ciò abbia la sua parte. La malattia mentale, il comportamento sessualmente e socialmente deviato ecc. sono, in un certo senso, particolari modi di individuazione. Finché non consideriamo ogni sintomo psicopatologico anche come uno specifico modo di individuazione, non comprendiamo la psicopatologia. Soltanto ponendo la psicopatologia in relazione con l'individuazione la psicopatologia diventa comprensibile».

Per poter indagare a fondo questa tesi, occorre capire cosa sia l'individuazione e per farlo, è necessario far riferimento a *Tipi psicologici*<sup>4</sup>. Lì, Jung definisce l'individuazione

come quel processo di differenziazione che ha come meta lo sviluppo della personalità individuale; essa rappresenta lo sviluppo delle particolarità di un individuo, sulla base della sua disposizione naturale.

«Il concetto di individuazione ha nella nostra psicologia una parte tutt'altro che trascurabile. L'individuazione è in generale il processo di formazione e di caratterizzazione dei singoli individui, e in particolare lo sviluppo dell'individuo psicologico come essere distinto dalla generalità, dalla psicologia collettiva. L'individuazione è quindi un processo di differenziazione che ha per meta lo sviluppo della personalità individuale».

Pur costituendo, quindi, una “via individuale” che può deviare rispetto a quella consueta, essa deve condurre ad uno spontaneo riconoscimento delle norme collettive. Continua Jung:

«Per il fatto stesso che l'individuo non è soltanto un essere singolo, ma presuppone anche dei rapporti collettivi per poter esistere, il processo di individuazione non porta all'isolamento, bensì a una coesione collettiva più intensa e più generale [...]. L'individuazione rappresenta quindi un ampliamento della sfera della coscienza e della vita psicologica cosciente».

Secondo Guggenbühl, allora, la perversione sarebbe spiegabile attraverso gli archetipi dell'inconscio collettivo e dunque, ogni archetipo sarebbe responsabile della genesi di ogni possibile perversione.

La prima tappa del processo di individuazione porta alla conoscenza dell'Ombra che simboleggia, prendendo in prestito le parole di Jung<sup>5</sup>, “l'altro lato” nostro, “il fratello oscuro”, che talvolta invisibile, è inseparabile da noi e fa parte della nostra totalità. L'Ombra è quindi parte integrante, o meglio spesso da integrare, della personalità. Come ben riassume Jolande Jacobi in *La Psicologia di C.G. Jung*, l'Ombra «è una parte dell'individuo, una specie di scissione della sua essenza, che però è a lui legata»<sup>6</sup>. Questa nostra parte, l'Ombra, Jung tende a dividerla in due diverse forme: l'Ombra personale e l'Ombra collettiva. L'Ombra personale è figlia della propria storia, delle proprie rimozioni, di tutti quei contenuti psichici che, per le più svariate ragioni, tendiamo a non spendere coscientemente nella nostra vita. L'Ombra collettiva è invece legata al mondo degli archetipi. Tali due forme di Ombra, quella personale e quella collettiva, sono entrambe contemporaneamente presenti nella psiche di una persona.

L'Ombra è la figura più prossima alla coscienza e tra tutti gli aspetti della personalità è il primo ad emergere nel corso di un'analisi. Più l'uomo cerca di nascondersela a sé, più l'Ombra tende ad attivarsi e a compiere azioni malvagie. L'Ombra può anche essere proiettata e far vedere all'individuo le proprie caratteristiche oscure riflesse in un'altra persona, scelta come capro espiatorio, e sulla quale viene addossata sempre la colpa di tutto.

L'Ombra che costituisce l'insieme delle dominanti negative, irrompendo nella

coscienza, può indurre quindi all'atto perverso. Quando l'uomo diventa consapevole delle dominanti negative che lo albergano (tra cui anche quelle perverse) allora può immediatamente distanziarsene, ma se ciò non avviene allora, la perversione può avere la meglio. Prosegue Guggenbühl:

«L'ombra, per esempio, il lato oscuro e distruttivo, può essere sperimentato attraverso la sessualità (nei mezzi sessuali). Ciò non significa che tutti, per trattare con l'ombra, debbano avere fantasie simili a quelle del marchese de Sade o di Leopold Sacher - Masoch. Ma significa che i fenomeni sessuali simili a quelli che i due autori descrivono, quando si incontrano nella vita psichica della gente, possono essere compresi soltanto come parte del processo di individuazione».

La seconda tappa del processo di individuazione è caratterizzata dall'incontro con quelle figure psichiche che Jung chiama coi termini latini *Anima* nell'uomo ed *Animus*, nella donna. Queste due figure archetipiche rappresentano la parte di psiche che ha a che fare col sesso opposto e indicano sia la modalità del nostro rapporto con esso, sia il deposito dell'esperienza collettiva umana a riguardo. È possibile leggere nelle tante manifestazioni sintomatiche che i pazienti portano in analisi un conflitto tra l'immagine di sé offerta al mondo e le immagini interne del maschile e del femminile. La risoluzione di tale conflitto consente all'uomo e alla donna di ristrutturare una personale identità.

«Un altro compito non meno importante del processo di individuazione è il modo in cui gli uomini trattano il loro lato femminile e le donne il loro lato maschile, cioè l'affrontare l'Anima o l'Animus. Il confronto con la parte di sesso opposto e la misteriosa congiunzione con essa ci dà la possibilità di sperimentare e comprendere le polarità della psiche e del mondo, di uomo e donna, di uomo e Dio, di bene e male, di conscio e inconscio, di razionale e irrazionale», scrive Guggenbühl.

E continua:

«In che modo un uomo, giovane o vecchio, tratta la sua anima? Talvolta attraverso relazioni con donne reali, ma spesso soprattutto attraverso fantasie sessuali. Lo scopo di queste non è essenzialmente la procreazione o il rapporto umano, ma è di entrare in relazione con l'Anima».

L'ultima tappa sulla strada dell'individuazione è rappresentata dalla figura archetipica del Sé, la quale conduce ad un congiungimento dei due sistemi psichici parziali: la coscienza e l'inconscio. Questo compito è uno dei più gravosi che un uomo possa affrontare sul piano spirituale, si tratta infatti dell'unione degli opposti. In realtà però l'unione degli opposti rappresenta solo uno dei molti modelli o simboli che permettono il processo di individuazione. È comunque anche importante ricordare che la perversione può intendersi come un dissesto del tentativo di arrivare ad una dimensione

di bilanciamento. Il processo d'individuazione nella sua interezza è quindi da intendersi quale una integrazione progressiva di contenuti inconsci, che porta ad una sintesi sempre più ampia tra la coscienza che ha l'Io come suo centro, e l'inconscio. Sappiamo che la psiche non è identica alla coscienza e che la totalità della psiche può essere compresa solo come un sistema dinamico di coscienza e inconscio. In questo sistema relativamente chiuso, tutto ciò che di psichico viene in associazione con l'Io diviene cosciente, altrimenti rimane inconscio<sup>7</sup>. Tale concetto della psiche quale "sistema autoregolantesi", in virtù di una relazione compensatrice tra coscienza ed inconscio è la cosiddetta teoria della compensazione che Jung definì «la legge base del comportamento psichico»<sup>8</sup> e che di fatti diviene il corollario del concetto di individuazione.

Le perversioni mostrano gli ingranaggi della funzione compensatrice dell'inconscio: ciò che manca nel paziente a livello conscio si può trovare nell'inconscio; e ciò che è inconscio nel paziente si può trovare nella proiezione che questi fa sulle altre persone o su aspetti parziali delle altre persone. D'altronde uno degli aspetti singolari del comportamento di soggetti che soffrono di deviazioni sessuali del tipo in discussione è in seno proprio al legame che loro hanno con gli oggetti parziali; essi possono sentirsi forti, o completamente forti, solo in certe specifiche condizioni, il feticista ha bisogno del suo feticcio, il travestito del suo vestito sentendosi parzialmente o completamente impotenti, se non sono presenti queste speciali condizioni. Le fantasie perverse spesso contengono quegli elementi aggressivi che non riescono ad emergere nella vita reale in rapporto con l'Altro e che dunque mancano nel comportamento conscio. Secondo il pensiero di Anthony Storr, psicoterapeuta inglese di formazione junghiana, i feticisti e i travestiti sono persone che, a causa di un certo tipo d'immaturità, si sentono inadeguati come uomini e i loro sintomi sono uno sforzo compulsivo per rimediare a questa situazione, mediante un tentativo di trasferire la virilità da un'altra persona- sia essa maschio o femmina- a sé.

Per quanto riguarda il modo macchinale e infrenabile dei sintomi, caratteristico della perversione, Guggenbühl dice:

«È molto difficile da comprendere la caratteristica compulsiva della maggior parte delle fantasie sessuali, ma specialmente di quelle più o meno deviate. Molte fantasie e pratiche sessuali deviate diventano estremamente coercitive ed è proprio questa coercizione che spesso porta la persona a difficoltà sociali. La compulsività è, in complesso, un fenomeno assai interessante, che cominciamo appena a comprendere. Ma non ritengo che la natura compulsiva di una parte della vita sessuale contraddica il suo carattere di individuazione; potrebbe anche essere che la natura coercitiva di alcuni degli impulsi sessuali abbia una connessione simbolica con l'inevitabile necessità dell'individuazione. Quanto più ci si oppone alla

compulsività, tanto più questa cresce. E forse un motivo per cui particolarmente le fantasie più deviate possono diventare così coercitive è dato dal fatto che esse sono denigrate, disprezzate, combattute. È uno spirito in forma brutta e conturbante che di tanto in tanto rifiuta di essere respinto. I tentativi di normalizzazione spesso fanno veramente violenza alla psiche».

L'intuizione che Jung ha dato è che i sintomi, anche perversi, hanno un valore per lo sviluppo della personalità e tale intuizione può dimostrare che questi disturbi rappresentano uno sforzo verso la normalità, piuttosto che un volo per allontanarsene<sup>9</sup>. Già nel 1924, in un lavoro poco noto, *Il problema amoroso dello studente*<sup>10</sup>, Jung definiva le perversioni sessuali come quei fenomeni sessuali che poco o nulla hanno a che fare con una relazione avvicinandoci già all'idea clinica contemporanea per la quale al semplice criterio pulsionale di perversione s'affianca il ruolo che l'Altro ha nella mente del soggetto. L'introduzione di questa categoria relazionale segna il passaggio dal registro della morale, come obbedienza alla legge, a quello dell'etica, attinente alla ricerca del bene a partire dalla propria coscienza. Non siamo, dunque, più di fronte alla domanda se questo comportamento sia naturale o culturalmente accettato ma di fronte a un'altra domanda: «Ma chi è l'Altro?». L'introduzione di questa categoria allarga il concetto di perversione oltre l'ambito della vita sessuale lasciando intravedere la sua complessità. Ed è su tale direzione che si appoggia anche il costrutto della fenomenologia esistenziale.

### **La prospettiva fenomenologico - esistenziale di Minkowski**

«Non perversioni sessuali, bensì perversioni, o meglio ancora, deviazioni dalla vita amorosa; e non si tratta certo di una semplice questione di parole»<sup>11</sup>, così scrive Minkowski, celebre psichiatra russo naturalizzato francese, nel suo *Trattato di Psicopatologia*. Le perversioni, in un'ottica fenomenologico - esistenziale, mettono in evidenza una “dialettica perturbata dell'amore con il mondo”. Lo studio delle perversioni - già nell'originario solco antropologico di von Gebsattel - non si era centrato su pulsioni elementari e parziali, bensì sull'Eros nel suo aspetto sintetico ed umano. Secondo tale corrente, ciò che caratterizza i soggetti perversi non è tanto una primitiva ricerca di piacere quanto una presa di posizione nascosta della personalità contro la possibilità dell'attrattiva elementare da parte di una persona verso un'altra. Non predomina, dunque, una fissazione su una pulsione parziale e isolata che sbarra la via ad un'evoluzione della vita amorosa; al contrario, prevale l'assunto che la vita amorosa, destinata a seguire la propria via verso una piena fioritura, si trova rifiutata, e, pur conservando alcuni caratteri fondamentali da cui non può discostarsi, devia, per reazione, dal suo “oggetto”. È Minkowski ad affermare che forse la vita amorosa non si costruisce su pulsioni parziali anche se la tendenza verso la sua realizzazione si ritrova, al

principio, almeno potenzialmente, in ciascuna di esse.

La corrente antropologica aveva già postulato l'inversione dell'orientamento normale dell'amore e la palese distruzione del senso erotico che determina il contenuto eccitante degli atti perversi. Il godimento del sadico, secondo tale prospettiva, deriverebbe dal carattere “contrario alla norma”, dal fatto cioè di insultare, profanare, aggredire, avvilire, “deformare” tanto il partner che se stessi<sup>12</sup>.

La dimensione della deformazione di sé e dell'Altro che pone una deviazione della sessualità al centro delle perversioni, seppur ragionevole, secondo Minkowski, non rende conto né del “come” né del “perché” di tale deviazione svelando quanto, stando alle sue parole, «la corrente antropologica misconosce la realtà amorosa dei perversi nella stessa misura in cui la psicoanalisi l'aveva per parte sua mutilata», tanto che il problema viene sanato, secondo lui, quando la lettura da antropologica si fa fenomenologico-esistenziale per opera di Ludwig Biswanger. Biswanger, trascendendo di molto i fattori esclusivamente individuali, approfondisce singolarmente la conoscenza dell'amore concependolo come un modo particolare ed unico di “essere nel mondo”, un modo essenzialmente a due (*dualer Modus*), irriducibile ai fattori individuali e tale che questi fattori, nei suoi confronti, non sono altro che modi ristretti dell'esistenza nel mondo. L'amore nella sua pienezza, sul piano dell'esistenza, è un continuo dare e ricevere, e in tal senso, è sempre “maschile” e “femminile” allo stesso tempo.

Il senso profondo del noi (*echte Wirheit*) avviene quando entrambi i suoi membri sono in posizione creativa-produttiva e creativa-ricettiva. La modalità d'esistenza a due può essere messa in causa, fatta vacillare, compromessa dalla modalità di esistenza striminzita ed isolata, minacciata e carica d'angoscia, centrata sull'Io con il suo bisogno di potenza e di dominazione. Le perversioni si fondano sul predominio di questa modalità d'esistenza che sovverte l'Altro, facendo eclissare “l'essere in due”, rilevando una perturbazione della maturazione affettiva che genera forme mutilate d'amore.

Nelle perversioni a collassare è la reciprocità, concetto intimamente collegato a quello dell'alterità. La caduta psicopatologica di questa categoria avviene in chiave di “incontro mancato” (*Vergegnung*), cioè di incapacità o impossibilità a strutturare ciò che Bruno Callieri ha definito l'esperienza dialogica del “noi” (*das wirhaftes Zwischen*)<sup>13</sup>. È così che si potrebbe considerare il contributo della fenomenologia esistenziale alle perversioni, nei suoi studi delle distorsioni umane dell'incontro e di distorsione della comunicazione interumana avvicinando alla clinica delle perversioni quella delle psicosi, dove avviene il medesimo scacco della reciprocità. Ciò che caratterizza la perversione è la rappresentazione di un surrogato vissuto del Noi, dove avviene una vera e propria “scomparsa del partner”, un vanificarsi della sua co-presenza e tale modo distorto dell'incontro e della relazione consente di cogliere, per sottrazione e con singolare efficacia, tutta la portata pratica e l'intensità teoretica di quel peculiare modo dell'esserci.

Nella perversione la corporeità quasi sempre viene a mancare della sua natura duale, non si tratta più di un corpo sessualizzato (*Leib*) quanto di una modalità d'esistenza legata al corpo in quanto carne (*Körper*). La distinzione tra amore e perversione è contenuta nel modo di vivere il proprio desiderio: come apertura o come chiusura verso l'Altro. Perverso è quel desiderio che non desidera l'Altro bensì se stesso che si vive senza reciprocità, senza, cioè, che il corpo abbia la possibilità di trascendersi in un altro corpo. Allontanando la passione per l'Altro nel suo corpo proprio e vissuto, per divenire semplice azione sulla carne dell'Altro, sul corpo oggetto, il desiderio del perverso mira solo a se stesso senza riuscire mai ad entrare in contatto con un corpo ma sempre di fronte ad una carne che lo fa estinguere con quel piacere che è oggetto del desiderio ma che allo stesso tempo è anche la sua inevitabile sconfitta»<sup>14</sup>.

Si tratta di un piacere non condiviso per cui la capacità di incontro del perverso può ridursi esclusivamente a reificazione e a manipolazione della cosa corporale (*Körperding*). Deciso a non trascendersi e a non giocare la propria identità nella dimensione intersoggettiva, il corpo-che-ho (*Körper*) del perverso non conosce la passione dell'Altro perché il suo modo di esprimersi è quello dell'azione che desidera solo appropriarsi della carne dell'Altro non curandosi del suo patire come non è sensibile al corpo proprio, ridotto a strumento per il piacere. La carne dell'Altro, nell'atto perverso, diviene dunque o-scena, poiché sottratta e distrutta è in tal caso la scena d'amore<sup>15</sup>.

Stando al pensiero di Sartre, tutte le perversioni nella misura in cui sottraggono all'Altro la soggettività per ridurlo a pura opacità della sua carne giocano con la morte, nella quale la soggettività si estingue e il corpo si immobilizza<sup>16</sup>. La sessualità perde così la sua ambivalenza che sta alla base dell'equivalenza simbolica che fa coincidere la sessualità con la vita.

Nell'analisi della perversione da una prospettiva esistenzialista, nell'atteggiamento erotico sadico, il soggetto pretende l'oggettività dell'Altro quale completa sottomissione ma pretende anche contemporaneamente la soggettività dell'Altro, pretende cioè che l'Altro «voglia essere oggetto»<sup>17</sup>; l'aspirazione del sadico non è avere in potere un oggetto ma un soggetto che voglia essere un oggetto per lui, per questo si può parlare di simmetria tra la questione sadica e quella masochista e di quanto sia un artificio di forma la loro separazione. Nel sadomasochismo, infatti, come nelle perversioni in generale, la sessualità perde la sua funzione procreativa od affettiva e diviene una modalità patologica di vivere un distorto rapporto con l'Altro, con sé e con il proprio corpo<sup>18</sup>.

### Conclusioni

In Boss, autore con il quale si è aperto il presente scritto e sul quale si desidera fare ritorno in sede di riflessioni finali, è prezioso riconoscere come abbiano dialogato, per tutta la sua carriera una formazione psicoanalitica ed una formazione antropoanalitica.

La coesistenza di due posizioni diverse non è mai stata iatrogena per Boss anzi forse gli ha permesso di avvicinarsi allo studio delle perversioni con un'innegabile convinzione: quella che l'analisi della perversione nel corso di un trattamento psicoanalitico non possa essere sostituita, sul piano pratico, da dimostrazioni di natura esistenziale poiché diventa esperienza vissuta dal soggetto solo quello che tocca direttamente le sue concrezioni individuali. Boss, tuttavia, riteneva che le perversioni non possano che essere comprese sotto l'angolo fenomenologico- esistenziale sostenendo che il modo di vedere così acquisito possa esercitare la propria influenza sul terapeuta, determinando anche il suo modo di procedere nel corso della cura che, sul piano puramente psicoanalitico, rischierebbe di non proseguire più.

Ciò che si potrebbe proporre in un rilancio di intenzioni, non è tanto che la fenomenologia esistenziale produca una metodologia terapeutica ma che la terapia psicoanalitica riconosca in essa una possibilità per chiarire, esplorare, indagare il proprio statuto metodologico.

«L'analitica esistenziale- scriveva Boss- non può offrire allo psicoanalista pratico quasi nessun concetto, termine o espressione, bensì “soltanto” una maniera di atteggiarsi e di comportarsi di fronte ai pazienti e al processo curativo, una maniera molto riservata e perciò tanto più fondata e consapevole»<sup>19</sup>. E ciò risulta pensabile tanto più quando si parla di perversioni che, nelle sue varie forme, rappresentano forse l'unico vero scacco etico della vita sessuale<sup>20</sup>.

## Daniela Mallardi

Psicologa, Psicoterapeuta ad orientamento psicoanalitico

### NOTE

1. M. Boss, *Senso e contenuto delle perversioni sessuali*, Sugar, Milano, 1962
2. F. Lolli, *Deviazioni strategiche nell'interpretazione della femminilità*, in *Il manifesto*, 19 luglio 2015
3. Guggenbühl, *Psicologia junghiana e psicopatologia sessuale*, in «Rivista di Psicologia Analitica», Marsilio, Padova, IV, 2, cap. 12, 1973
4. G. Jung, *Tipi psicologici*, Boringhieri, Torino, 1968, pp. 463-465
5. G. Jung, *L'Io e l'inconscio*, Boringhieri, Torino, 1977, p.134
6. J. Jacobi, *La Psicologia di C.G. Jung*, Boringhieri, Torino, 1973, p. 137
7. G. Adler, *Tecnica del trattamento nella psicologia analitica*, in «Rivista di Psicologia Analitica», Marsilio, Padova, I, 2, cap.2, 1970
8. G. Jung, *L'applicazione pratica dell'analisi dei sogni*, in *Realtà dell'anima*, Boringhieri, Torino, 1963, p. 81
9. Storr, *La Psicopatologia del feticismo e del travestitismo*, in «Rivista di Psicologia Analitica», Marsilio, Padova, III, 2, cap. IV, 1972

10. G. Jung, *Il problema amoroso dello studente*, in *Opere*, Vol. 10, tomo 1, Boringhieri, Torino, 1985
11. Minkowski, *Trattato di psicopatologia*, Giovanni Fioriti, Milano, 2015, p. 483
12. V. von Gebsattel, *Moral in Gegensätzen. Dialektische Lengen*, Müller, Monaco, 1911
13. Callieri, *Appunti per una Psicopatologia della Reciprocità*, in «Attualità in Psicologia. Trimestrale di Studi ed Esperienze in Psicologia, Psichiatria e Neuropsichiatria», Universitarie Romane, Roma, 2, XIV, p.149-154
14. Martinotti, *Fenomenologia della corporeità. Dalla psicopatologia alla clinica*, Universitarie Romane, Roma, 2009, p.128
15. U. Galimberti, *Il corpo: antropologia, psicoanalisi, fenomenologia*, Feltrinelli, Milano, 1983
16. J. P. Sartre, *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique*, Gallimard, Parigi, 1943
17. M. Torre M., L. Valente Torre, *Sesso e intersoggettività. Analisi esistenzialista*, Minerva Psichiatrica, Torino, 28, pp.65-70, 1987
18. L. Berra, “La sessualità: una visione esistenzialista”, in *Dasein Journal*, Torino, 11, 6, 2016, p.105
19. M. Boss, *Psicoanalisi e analitica esistenziale*, Astrolabio, Roma, 1973, p. 86
20. S. Benvenuto, *Perversioni. Sessualità, etica, psicoanalisi*, Boringhieri, Torino, 2005



## *L'alterità dell'altro* nella clinica e nei legami sociali



«Certe donne depravate rivoltesi a Satana e sviatte dalle sue illusioni e seduzioni credono e affermano di cavalcare nottetempo certe bestie, in compagnia di una moltitudine di donne, al seguito di Diana»  
(da *Canon episcopi*, IX secolo)

Parlare di perversione è paragonabile al camminare su un terreno ghiacciato: è praticamente impossibile non scivolare!

Siamo portati a dare immediatamente a questo termine una connotazione peccaminosa, eccessiva, di qualcosa che va al di là. Ma al di là di cosa?

L'argomento è così ingannevole che produce una grande confusione dovuta al fatto che il termine *perversione* non appartiene esclusivamente alla clinica, ma fa parte del linguaggio popolare e del campo della morale fin da tempi molto molto lontani, quelli delle eresie che, a partire dal Medioevo, per alcuni secoli, sono state duramente perseguitate dalla Chiesa cattolica.

“Eresia” e “perversione” sono trattati in associazione tra di loro, quasi sinonimi o comunque indistinguibili; se ne trovano tracce, ancora, nel 1745, in *Istoria di tutte le eresie. Descritta da Domenico Bernino. Sin all'anno 1700. Alla Santità di N.S. Clemente XI*, testo pubblicato a Venezia.

Dopo soli 152 anni, Sigmund Freud scrive:

«Un giorno ho letto che l'oro che il diavolo regala alle sue vittime si trasforma regolarmente in sterco; e il giorno appresso il signor E., mentre mi stava raccontando i deliri della sua governante relativi al denaro, tutt'a un tratto mi dice (sulla traccia di Cagliostro l'alchimista fabbricatore d'oro-”cacatore di ducati”) che i denari di Louise erano sempre escrementi. Quindi, nelle storie delle streghe esso non fa che ritrasformarsi nella sostanza dalla quale proviene. Se soltanto arrivassi a capire perché, nelle loro confessioni, le streghe affermano sempre che lo sperma del diavolo è “freddo”! Ho ordinato una copia del *Malleus maleficarum* [...]. Le storie sul diavolo, il vocabolario delle ingiurie popolari, le canzoni e le abitudini dei bambini, tutto acquista ormai senso per me. [...] Sto incominciando a credere che nella perversione, di cui l'isteria è la negativa, possano esservi residui di un ancestrale culto sessuale, che un tempo può esser stato una religione nell'Oriente semitico (Moloch, Astarte) [...]. Gli

atti di perversione sono, del resto sempre gli stessi, hanno sempre un significato preciso e sono basati su un modello che prima o poi si riuscirà a comprendere. Immagino dunque un'ancestrale religione diabolica i cui riti continuano a essere compiuti in segreto, e ora comprendo la severa terapia che usavano i giudici delle streghe. Tutto si ricollega»<sup>1</sup>.

La “severa terapia” a cui si riferisce Freud è ben descritta proprio in *Il martello delle streghe* (*Malleus maleficarum*), redatto da Heinrich Institor e Jakob Sprenger Kramer, due tra i più conosciuti inquisitori incaricati da Innocenzo VIII di «punire, incarcerare e correggere» le persone «infette dal crimine della perversione eretica».

«[...] il loro volto è un vento che brucia e la loro voce è il sibilo di un serpente [...] Il loro cuore è una rete, cioè imperscrutabile è la malvagità che regna nel loro cuore e [...] una cosa insaziabile che non dice mai basta: la bocca della vulva per cui esse si agitano con i diavoli per soddisfare la loro libidine»<sup>2</sup>.

Come non considerare che la perversione non è mai stata svincolata dal campo delle azioni sessuali ed ancora oggi viene quasi automaticamente associato alle perversioni sessuali?

Navigando nel web, dai primi risultati che appaiono, questa concezione viene consolidata: la perversione è dell'ordine della sessualità, sembrerebbe quasi esclusivamente...

In un sito se ne trova un elenco di oltre cento, di queste “perversioni sessuali”, con relativa spiegazione “scientifica”. Tuttavia scorrendo quell'elenco ci si accorge che neppure il tentativo nosografico riesce ad essere chiarificatore poiché, al di là di alcune definizioni che appartengono al feticismo, in realtà non tutti i fenomeni descritti riguardano esclusivamente il campo della sessualità (ammesso che si possa stabilire con certezza che cosa appartenga a codesto campo).

D'altronde già Freud, a partire dai *Tre saggi* del 1905, associa questo significante a quello di aberrazione sessuale, di deviazione rispetto alla meta o all'oggetto. Basta guardare l'indice di quest'opera per comprendere come le sue descrizioni e dissertazioni teoriche abbiano influito, e continuano a farlo, nel delineare il fenomeno “perversione”.

Lungi dal tacciare il nostro maestro di oscurantismo, ci sembra ovvio immaginare che, secondo l'ottica del tempo (la regina Vittoria era morta da quattro anni e lo stesso Freud era cittadino dell'impero austroungarico), la tendenza al mantenimento di certi formalismi e il riferimento a costanti culturali rassicuranti per la borghesia, seppur illuminata, come nel suo caso, non poteva essere messa in discussione più di quanto egli non avesse già fatto.

Riporto la bella descrizione di M.T. Maiocchi, che gli rende onore: «[...] un ebreo buon borghese della Vienna della *belle époque*, che affronta impavido la questione del desiderio inconscio, che interroga il legame del soggetto umano con il mondo di articolazioni simboliche da cui nasce e con gli effetti di paradosso che ne derivano, mai censurati nel

coraggioso realismo clinico della sua ricerca, a prezzo di qualche aporia. “Resti” li chiamerò nel '37, i limiti dell'analizzabile»<sup>3</sup>.

### **Dobbiamo provare a *pervertire* le perversioni**

Ma oggi, in realtà, nuovi fenomeni pervadono la nostra vita quotidiana; pensiamo, ad esempio, alla diffusione dei *social* che quasi costringono i ragazzi, e non solo, ad essere perennemente dei “guardoni” della vita altrui. Tutto ciò influenza molto pesantemente la formazione di nuovi e sconosciuti legami sociali che, a loro volta, si ripercuotono anche negli aspetti educativi sia all'interno della famiglia che nelle istituzioni.

Mi viene in mente il titolo di opere di S. Žižek, filosofo e psicoanalista di fama, tanto amato e altrettanto detestato: *Il cuore perverso del cristianesimo* e *Leggere Lacan. Guida perversa al vivere contemporaneo*, in cui viene accostato in modo stravolto, rovesciato (*perversus*, in latino!) l'aggettivo “perverso” ai due significanti di cristianesimo e lettura lacaniana.

Mi vengono in mente le parole dei giovani pazienti che fanno esperienze sessuali con persone dello stesso genere, senza peraltro potersi definire omosessuali.

E mi viene anche in mente che, proprio in quest'ottica, l'OMS ha sostituito il termine perversione con quello di parafilia, con l'intento evidente di allontanare il fenomeno dalla questione morale e attribuirgli un carattere meno giudicante.

E se, nella clinica psicoanalitica e psichiatrica classica, finora, si è stati portati a considerare il fatto che è praticamente quasi impossibile avere a che fare con i perversi, poiché avendo la possibilità di arrivare al loro soddisfacimento attraverso le loro pur particolari vie, non hanno da chiedere nulla, forse dobbiamo fare un salto e chiederci se le modalità di chiedere qualcosa ma poi essere determinati a non volere quel qualcosa, questione assai frequente nei nostri pazienti, non sia in realtà una nuova forma di manifestazione di quell'andare aldilà.

Dice E. Perrella: «Tutte le perversioni, anche quelle in apparenza più innocue, in altro non consistono che nel misconoscimento dell'alterità dell'altro: e questa è una colpa morale anche nei casi in cui non può considerarsi una colpa dal punto di vista del diritto»<sup>4</sup>. Queste parole hanno il merito di riconsiderare la perversione in un'ottica che possa tenere conto anche di fenomeni di tipo sociale, fenomeni che permeano la vita di tutti noi e di cui i nostri pazienti ci offrono gli aspetti spesso scabrosi e ostili a possibili trattamenti.

### **Comportamenti perversi?**

Molto di recente due persone, che vedo da poco tempo e per le quali non mi è possibile formulare, ancora, un'ipotesi di diagnosi, mi hanno parlato di due fatti che hanno delle evidenti analogie.

Sandro, 40 anni, professionista in carriera che sta affrontando una separazione, viaggia molto per lavoro e dice di vedere pochissimo i suoi tre bambini, ma una sera, l'ennesima,

in cui il figlio di sette anni non voleva mangiare, lui ha deciso di punirlo e, mettendolo accanto al lavandino per evitare di sporcare intorno, gli ha rovesciato il cibo sulla testa. Marta, invece, è una donna dimessa, semplice, ha due figli piccoli, di cinque e un anno, dei quali si prende molta cura e di cui parla con orgoglio. Marta si è ammalata di cancro a 34 anni, ora sono trascorsi due anni dall'intervento e le notizie sono confortanti. Ha iniziato da poco un percorso; motivandolo “ufficialmente” a se stessa con il fatto che il suo bambino più grande non è in grado di parlare in modo comprensibile e lei vorrebbe aiutarlo, dicendo però, in modo assolutamente contraddittorio, che non vuole che lui incontri un neuropsichiatra «se no a scuola gli danno il sostegno». Parla delle difficoltà del bambino con una apparente consapevolezza, ma subito dopo nega le evidenze e afferma che tanto un giorno, crescendo, i problemi saranno affrontati e lui imparerà “da solo” a parlare. Mi dice che un giorno, in strada, questo suo figlio ha piantato un capriccio molto insistente, urlando e gettandosi a terra e lei si è trattenuta dal punirlo in pubblico. Però: «non ci ho visto più quando mi ha sfidato dandomi una specie di calcio e allora quando siamo tornati a casa l' “ho *pistato* di botte”, senza nemmeno digli perché. Il bello è che lui neanche piangeva!».

In tutte e due le situazioni, pur trattandosi di persone di formazione ed estrazione sociale e culturale molto diverse, entrambi sembrano irremovibili sulla valenza educativa dei loro atti che, a loro avviso, servirebbero a non far accadere più episodi del genere.

Quello che mi ha colpito, in entrambi, è la ferrea convinzione di poter agire sui propri figli senza alcun rispetto della loro soggettività, senza tener conto della loro paura di fronte alla violenza di un genitore. Due sono le questioni che si possono abbozzare rispetto a queste due brevi narrazioni cliniche:

qual è il posto che viene assegnato a questi bambini?

E, seconda: questi comportamenti possono aiutarci nel formulare un'ipotesi diagnostica o sono solo comportamenti che riflettono tratti perversi che tutti possediamo e diventano frutto dell'adesione a pratiche educative che fino a non molto tempo fa erano ritenute valide e che oggi, alla luce di tanti cambiamenti, dovrebbero essere condannabili? Insomma, possiamo ipotizzare in base a questi atteggiamenti di desoggettivazione nei confronti dei figli, che si tratti, in questi casi di soggetti perversi *tout court*?

In entrambi questi genitori, sembra operante il meccanismo della sconfessione che è alla base della perversione, intesa, secondo Perrella, in senso lacaniano di struttura soggettiva: «Una sconfessione (*Verleugnung*) consiste nel fatto che una parte dell'io tiene conto di un determinato contenuto di sapere, mentre un'altra parte preferisce ignorarlo»<sup>5</sup>.

«Nessuno è in analisi *come perverso*, allo stesso modo in cui nessuno è in analisi *come psicotico* [...]. Un soggetto perverso, se esiste, penserà certo a tutt'altro che a liberarsi

dalla sua principale fonte di godimento (e quindi penserà a tutt'altro che a fare un'analisi!). E se invece volesse liberarsene, come potremmo affermare che egli si rivolge a noi come perverso? Egli lo farà sicuramente da una diversa posizione soggettiva»<sup>6</sup>.

### **Figli con i titoli in tasca**

Questi due piccoli esempi aprono anche una questione che lega la clinica alla costruzione dei legami sociali e alla loro dimensione immaginaria e simbolica.

Accettare che il proprio figlio non sia un prolungamento di sé, un sostegno, anche se inconsapevole, al proprio narcisismo è un passo indispensabile per allontanarsi dalla logica perversa del mancato riconoscimento della soggettività dell'altro. Per far sì che il bambino non si identifichi illusoriamente con il fallo materno.

Ed «È nella misura in cui un padre è amato che il soggetto si identifica con lui e trova la soluzione terminale dell'Edipo [...] potrà ormai diventare qualcuno, ha già i titoli in tasca...»<sup>7</sup>.

Dice Lacan: «Tutto il problema delle perversioni consiste nel concepire come il bambino, nella sua relazione con la madre, relazione che nell'analisi è costituita non dalla dipendenza vitale, ma dalla dipendenza dal suo amore, cioè dal desiderio del suo desiderio, si identifichi all'oggetto immaginario di questo desiderio in quanto la madre stessa lo simbolizza nel fallo». Ed ancora:

«Freud ha dunque svelato questa funzione immaginaria del fallo come processo simbolico che compie *nei due sessi* la messa in questione del sesso da parte del complesso di castrazione. Il fatto che questa funzione del fallo (ridotto al ruolo di oggetto parziale) sia stata messa in ombra nel concerto analitico, è solo il seguito della profonda mistificazione in cui la cultura ne mantiene il simbolo, da intendersi nel senso per cui lo stesso paganesimo lo esibiva solo al termine dei suoi più segreti misteri.

Infatti nell'economia soggettiva come noi la vediamo, cioè comandata dall'inconscio, si tratta di una significazione evocata unicamente da ciò che chiamiamo una metafora, e precisamente una metafora paterna. [...] l'attribuzione della procreazione al padre può soltanto essere effetto di un puro significante, di un riconoscimento non del padre reale ma di ciò che la religione ci ha insegnato a invocare come Nome-del-Padre. Certo non v'è bisogno di un significante per essere padre, non più che per essere morto, ma senza significante nessuno saprà mai niente dell'uno o dell'altro di questi stati d'essere»<sup>8</sup>.

Queste parole di Lacan in *Una questione preliminare ad ogni possibile trattamento delle psicosi* spostano il discorso “perversione” su un piano simbolico, nel senso che l'attenzione non verte più sulle possibili gratificazioni o frustrazioni che una madre può permettere al suo bambino affinché egli possa sviluppare in un modo “sano e normale”, così come le teorie postfreudiane, kleiniane, delle relazioni d'oggetto o che dir si voglia intendono

trasmettere, ma ci si rivolge ad un soggetto diverso.

È un soggetto che non può mai essere intero in quanto la sua esistenza è segnata dalla relazione con il significante. «Il fallo è il significante privilegiato di questo marchio in cui la parte del logos si congiunge con l'avvento del desiderio»<sup>9</sup>.

Dalle parole di Lacan emerge con gran forza quanto il discorso del soggetto non possa che essere *avvinghiato* al piano simbolico, al discorso dell'Altro della cultura che offre i simboli ai quali fare riferimento e che passano inevitabilmente anche nella costruzione dei legami sociali.

E, quindi, si apre il discorso più generale che permea la nostra società rispetto al ruolo che i bambini assumono nella famiglia. Ma di quale famiglia parliamo?

La famiglia tradizionale che vedeva come necessari i processi di differenziazione e di separazione dei propri figli è, con ogni evidenza, in crisi. Spesso si vive il nucleo familiare come una sorta di cittadella da difendere da possibili espugnatori, rinchiusa in abitudini e *routines*, svincolata da legami sociali significativi ed in preda al godimento perverso del comprare oggetti, un godimento che ha trovato la sua via autofagocitante e che non ammette domande.

#### **Alla mercé della scienza**

«L'erosione della funzione paterna si accompagna poi anche a quella della funzione della legge. Infatti la scienza, che si fa promotrice di un tipo di verità che invalida la verità paterna (quella del non-tutto-dicibile), non muove solo dall'ideale del tutto spiegabile, ma anche dalla promessa del tutto-possibile [...] Portando alle estreme conseguenze il ragionamento, la scienza, in termini psicoanalitici, tenderebbe nientemeno che al compimento di una sorta di incesto, se con questo termine intendiamo il congiungimento del soggetto con la propria origine, l'appropriarsi di quanto gli è strutturalmente altro»<sup>10</sup>.

Queste le efficaci, a mio avviso, parole di F. Stoppa in *L'offerta al dio oscuro*, nel quale viene spiegato il rischio che è insito nel nostro affidarci alla scienza.

In questa opera, del 2002, l'autore tratta del “male” mettendo in parallelo la realtà del lager nazista con la città fantastica di Sade e, questione originale ed intrigante, con alcuni sviluppi della scienza.

L'olocausto eliminatore di differenze è l'esempio estremo di quanto teorizzato da Sade. La città sadiana, il lager nazista ed il mercato globale ambiscono ad un programma di desoggettivazione.

D'altronde la differenza e la sua accettazione sono qualcosa di difficile e doloroso da sopportare. Si tratta di assumere una posizione di responsabilità che prevede il misurarsi con il sistema simbolico e vedersi come punto eccentrico, trovare quel non-luogo da cui si nasce come soggetto con il proprio reale. E comprendere che la comunità umana è incontro di differenze.

Il soggetto, come ci dice Lacan, entra nel campo umano, cioè il linguaggio, come assenza, mancanza. Per questo non si può riconoscere totalmente né nel linguaggio, né nella natura (biologico) e questa è, paradossalmente, la sua fortuna perché gli apre il campo dell'etica in cui può scegliere, operare trasformazioni nel reale e prendersi cura del simbolico in rapporto al progresso. Tutto ciò è difficile e complesso: non ci sono garanzie e la differenza propria pone in una situazione di precarietà. È più semplice usare difese di tipo proiettivo attraverso le quali non riconoscere la propria alterità, dirottandola verso qualcuno che appare come *alieno e ostile*.

In questo modo si sviluppa il razzismo, ad esempio l'antisemitismo, in cui l'altro diventa il *ricettacolo di un godimento maligno*. È un altro che, colto nel suo reale, nella *cifra del suo essere* e del quale non si vuole sapere nulla perché ha una sostanza diversa, *incerta e mutante*, provoca orrore. Ci si allontana inorriditi, perché provoca invidia. È proprio questo il caso degli ebrei, con la loro capacità di contaminarsi con altre culture, il loro essere itineranti, è esplicativo di questo meccanismo. I tedeschi, alla ricerca di una totale purezza delle origini, li vedevano come pericolosi in quanto non riuscivano a ricondurli in un campo determinato e preciso di significanti.

Utopia comune tra Sade e nazismo: creare un mondo nuovo ed un uomo nuovo, avvicinandosi ad un ideale di modernità, per superare i limiti dell'esistenza sia quelli naturali, sia quelli imposti dalle strutture simboliche.

L'eroe sadiano non nasconde la sua volontà di potenza e la sua unica legge è il godimento, con la rinuncia alle rassicuranti leggi della civiltà. Infatti il male va a colpire il sistema simbolico e anche il linguaggio diventa uno strumento per esercitare il potere assoluto ed eliminare la soggettività dell'altro (come non pensare alle pubblicità che martellano la nostra mente per renderci compratori telecomandati?).

Come fare ad eliminare la soggettività dell'essere umano, «quella sorta di malattia del creato»?

Dolore e godimento sono i rimedi alla divisione soggettiva. Attraverso il male si attacca il cuore nascosto della soggettività e si blocca la spinta verso l'altro, quel “qualcosa che si chiama amore”.

La scienza, dittatrice assoluta del pensiero contemporaneo, elimina il mistero e quindi abbatte il non sapere e l'indicibilità dell'umano, così come avviene nel progetto sadiano e in quello dei lager e la mancanza che è propria del soggetto viene oggi riassorbita dal “mercato onnirispondente”<sup>11</sup>.

### **Assenza di logos nell'educazione**

Purtroppo questo tipo di atteggiamento pervade ormai tutti i campi culturali e, non da ultimo, quello educativo o pedagogico che dir si voglia, quando riguarda le istituzioni.

Il calare il discorso scientifico in quello pedagogico (a partire dai primi decenni del '900), trasformando i discorsi sull'educazione in “scienze dell'educazione”, ha imposto, a

questo campo dell'Altro, un carattere di prevedibilità e di controllabilità tipici delle scienze esatte. Le teorie tayloriane rivolte all'industria americana per favorire ed accelerare la produzione, sono state considerate applicabili ai processi di apprendimento; si è voluta creare, inizialmente negli USA e a seguire in tutto il mondo occidentale, una scuola standardizzata con il pretesto di «raggiungere lo statuto scientifico, (la pedagogia) deve possedere le qualità comuni alle altre scienze le quali sono reputate verità di base conosciute e ammesse da tutti»<sup>12</sup>.

Il progetto educativo attuale prevede l'acquisizione di contenuti (pochi) e di tecniche (molte), volte al raggiungimento di tanti, tantissimi obiettivi suddivisi in varie discipline. Le conoscenze sono parcellizzate, nel tentativo, goffo, di offrire una comprensione graduale di quelle stesse materie e sviluppare “competenze”, ma con il risultato, rischioso a mio avviso, di polverizzare quanto si apprende. Tutto deve essere attentamente verificato e valutato dai docenti, dai dirigenti, dall'istituzione ministeriale (vedi Invalsi), a più livelli, per garantire la scientificità.

La questione è che il voler sistematizzare e formalizzare *a-priori* esclude, di fatto, la soggettività. Un processo-progetto educativo socialmente indispensabile, ma in cui la relazione logos-desiderio viene totalmente estromessa. Si opera in modo perverso, nella ricerca narcisistica (ma anche obbligata) della realizzazione dell'alunno perfetto, un alunno che risponda *bene* alle prove oggettive alle quali viene continuamente sottoposto. Insomma, tutto è spostato su un pericoloso piano immaginario in cui la logica dell'ascolto e quindi della soggettivazione è, a differenza di tempi più antichi, totalmente esclusa.

Lo studente è considerato come «fallo immobilizzato in un godimento perverso»<sup>13</sup>.

Tutto sembra rientrare in una logica perversa, dominata dalla concezione che tutto quello che rientra nel metodo scientifico è valido, proprio perché i risultati sono deludenti (come dimostrano le valutazioni internazionali, sempre sfavorevoli alla scuola italiana) e la scissione tra mondo della scuola e società è sempre più profonda.

Queste logiche educative perverse non si legano soltanto all'istituzione scolastica.

Il mercato globale vede nei bambini i più importanti acquirenti non solo di giocattoli, ma anche, ad esempio, di attività sportive per cui nell'immaginario attuale essere un/una bambino/a campione di un qualsiasi sport è altamente attraente. Si entra a far parte di un giro economico in cui oltre all'attività fisica vera e propria è necessario avere tutta una serie di oggetti e ammenicoli vari, senza i quali i genitori non riescono a realizzare il loro figlio-feticcio perfetto. Viene anche da pensare al mondo della moda e delle *miss* in cui le bambine, soprattutto, vengono esposte dai loro genitori come trofei.

Vivere oggi, quindi, significa essere in un mondo in cui si cade inevitabilmente, vista la diffusione dei mezzi di comunicazione che travalicano totalmente l'incontro con l'altro (e quindi spostano su un asse sempre più immaginario il legame sociale) tra le braccia di un *grande perverso*: il mercato globale, con il quale, volenti o nolenti, siamo costretti a fare i conti.

**Un'interpretazione originale della perversione-creatività: Janine Chasseguet Smirgel**

Nella letteratura sulle perversioni ci si imbatte necessariamente con il testo di J. Chasseguet Smirgel *Creatività e perversione*, del 1984; è un libro importante con una sua tesi originale in base alla quale l'A. sostiene che nei momenti di grandi sconvolgimenti sociali e politici (la caduta dell'impero romano, la rivoluzione francese e quella russa, l'avvento del nazismo) la possibilità di un qualcosa di nuovo che si possa realizzare, pare scatenare la volontà di distruggere la realtà e la verità sessuale; si ampliano in quei momenti i fenomeni di perversione, così come è facilmente leggibile attraverso opere d'arte: gli scritti di Sade, quale esempio associato alla rivoluzione francese, lo stupro e il suicidio di una protagonista dei *Demoni* di Dostoevskij per gli anni della rivoluzione bolscevica, i film *L'uovo del serpente* e *La caduta degli dei* di Visconti nei quali sono presenti molti travestiti nei cabaret che presero vita all'avvento di Hitler.

Partendo dal presupposto che le perversioni sono «una tentazione della mente comuni a tutti noi» e che «esiste un *nucleo perverso* latente in ognuno di noi», lo scopo della perversione, secondo l'autrice, è quello di sfuggire alla condizione umana, tentando di liberarsi dell'universo paterno e dalle leggi che ne conseguono per vivere in un simbolico, e non solo, caos, di cui i riti dionisiaci dell'antica Grecia, in cui si praticavano travestimenti sessuali, rappresentano un esempio. Il perverso tenta di sostituirsi al padre creatore per provocare il caos e realizzare un nuovo universo in cui tutto diventa possibile.

Se vengono abolite le differenze scompare la sensazione di essere piccoli, inadeguati e scompaiono assenza, castrazione, morte, dolore psichico.

«La mia ipotesi è che la perversione rappresenti una ricostruzione del caos, dal quale prende vita un nuovo genere di realtà, quella dell'universo anale. Questo prenderà il posto della dimensione psicosessuale genitale, quella del Padre. Il mondo della divisione e della separazione presuppone una psiche a tre dimensioni: tra madre, figlio e Padre creatore (ma in effetti la realtà stessa) che introduce la barriera dell'incesto»<sup>14</sup>.

Dopo una accurata analisi delle opere di Sade, Chasseguet Smirgel intraprende una sua interpretazione interessante riguardo all'arte, in cui ella avanza l'ipotesi che gli artisti che sono agiti dalla perversione producono delle opere d'arte che lei definisce “opere false”. Le creazioni “false” hanno caratteristiche anali e mostrano un fallo da adorare, un pene fittizio, parente stretto del feticcio. Questo avviene poiché l'individuo perverso non si identifica con il padre e si limita a proiettare il proprio ideale dell'Io su oggetti e pulsioni pregenitali. Per mantenere l'illusione di essere all'altezza del padre deve idealizzare il suo fallo, che sarà un fallo magnificato e allo stesso tempo fittizio, come espresso dalle sue creazioni “fittizie”. Se non può identificarsi con il padre, la realizzazione di una creazione sarà basata solo sull'idealizzazione (processo di superstimolazione dell'oggetto sessuale) e non sulla sublimazione che prevede che l'investimento libidico sia ritirato

dall'oggetto sessuale e poi orientato nuovamente verso un altro oggetto e una altra meta che non abbiano carattere sessuale ma che producono un altro tipo di soddisfazione. Ciò implica le dimensioni della perdita e della mancanza, dimensioni impossibili per il soggetto perverso.

«Dato che è *Il figlio di nessuno* (titolo di un dramma di Henri de Montherlant), il creatore che sto descrivendo troverà difficoltoso essere il padre di un'opera genuina. L'identità che si è conferito è frutto di un'appropriazione necessariamente indebita, di un'usurpazione, poiché si basa sul fatto che il soggetto nega di essere un anello della catena delle generazioni. L'opera creata seguendo tali premesse vuole rappresentare spesso un fallo superiore al pene genitale paterno»<sup>15</sup>.

### **Sublimazione versus perversione**

L'interpretazione di Chasseguet Smirgel ha senza dubbio un suo fascino, ma chi può stabilire quali siano le opere false, frutto di artisti perversi? In base a quali fattori si può decidere questo?

Nella teoria lacaniana la sublimazione viene vista come una sorta di dibattito con l'Altro, «la reintroduzione di scambi immaginari e il ristabilimento del godimento nella relazione con l'Altro assoluto»<sup>16</sup>.

All'interno di questa posizione, per me più condivisibile, viene da chiedersi quali siano i fattori che *muovono* la sublimazione nelle diverse epoche storiche.

Sono bellissime, a questo proposito, le parole di Umberto Eco nell'introduzione a *Storia della bruttezza*: «Se un visitatore venuto dallo spazio entrasse in una galleria d'arte contemporanea, vedesse volti femminili dipinti da Picasso, e sentisse che i visitatori li giudicano “belli”, potrebbe farsi l'idea errata che nella realtà quotidiana del nostro tempo si ritengono belle e desiderabili creature femminili dal volto simile a quello rappresentato dal pittore. Tuttavia questo visitatore potrebbe correggere la sua opinione visitando una sfilata di moda o un concorso di Miss Universo, in cui vengono celebrati altri modelli di bellezza. A noi, invece, questo non è possibile; nel visitare epoche ormai lontane, non possiamo fare verifiche, né in relazione al bello, né in relazione al brutto, perché di quelle epoche ci sono rimaste solo testimonianze artistiche».

L'opera d'arte non è identificabile con il bello, istanza assolutamente indefinibile. Questo è piuttosto ovvio e ormai scontato.

«La sublimazione è la scoperta di una forza che non ha niente a che vedere con il bello perché dopo questa scoperta si rivela la forza che oltrepassa in noi stessi la ragione»<sup>17</sup>, dice E. Laurent, aggiungendo che l'arte moderna si muove nella dimensione del sapere e non della verità. Ed inoltre: «Tutta la sublimazione del nostro tempo vuole produrre un discorso sulla fuga di senso, però il suo onore è di non dimenticare l'effetto di godimento»<sup>18</sup>.

### Effetti di godimento ... perverso

«C'è l'uomo immobile al centro della galleria mentre un collega gli spara una serie di proiettili nel braccio. Questa è arte. C'è l'uomo coperto di tatuaggi che si è messo in testa una corona di spine. Questa è arte. C'è la donna che dipinge con la vagina. Questa è arte. Ci sono l'uomo e la donna nudi che si scagliano l'uno contro l'altra, ripetutamente, a velocità sempre maggiore. Questa è arte, sesso e aggressività. C'è l'uomo che indossa biancheria femminile insanguinata mentre si scopava una montagna di carne tritata. Questa è arte, sesso, aggressività, critica culturale e verità. C'è l'uomo che si pianta chiodi nel pene. Questa è semplice verità»<sup>19</sup>.

Questo uno stralcio tratto dal romanzo di Don DeLillo, *Body art* che ci induce a riflettere su quale sia la sublimazione, in questi casi in cui il corpo viene trafitto e violentato nel suo essere carne. La fuga dal senso può agire così brutalmente nel reale ed essere considerata, davvero, arte?

Le parole del romanzo di DeLillo raccontano verità artistiche, narrate però anche da Chasseguet Smirgel nel suo saggio *Gli estremisti del sesso*, in cui talune pratiche vengono descritte minuziosamente. Quindi si tratta di pure realtà.

Possiamo definire arte quella cosa che ci obbliga ad allontanarci dal senso e provare a leggere ciò che vediamo soltanto attraverso il sapere?

Tante domande per nessuna risposta certa. Di certo c'è il senso di disagio che si prova di fronte a certe opere, pur ammettendo di rispondere, in tal modo sbigottito, all'effetto di godimento che tali opere vogliono provocare. Ma se è una provocazione che ci mette a disagio, che ci nausea e ferisce, forse siamo proprio nel campo della perversione!

In fondo ci hanno insegnato ad amare nella pittura «immagini di gesti umani, volti, atteggiamenti, tenerezze, ironie, aspetti ridicoli o tristi, dolcezze dell'atmosfera, morbidezze o asperità della natura empatia con le cose», scrive G. Briganti in un suo articolo dedicato al grande critico d'arte Roberto Longhi<sup>20</sup>.

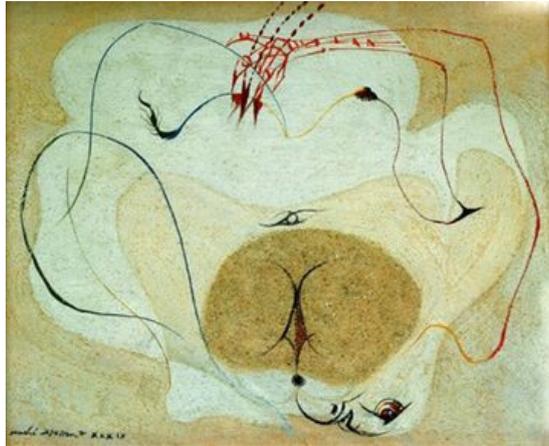
### Lacan e l'arte

Chiudo con un aneddoto molto conosciuto, raccontato nei testi su Lacan di F. Palombi<sup>21</sup> e di E. Roudinesco<sup>22</sup> ma che, in questo contesto di riflessioni disagevoli sulla perversione, fa un po' sorridere ... e riflettere ancora.

Nella casa di Lacan a Guitrancourt «Fa bella mostra di sé un dipinto appeso nella loggia che s'affaccia sul locale. È uno strano paesaggio a tinte marroni, vagamente antropomorfo, dove un sole pallido s'affaccia, attraverso le nubi, su alcuni morbidi rilievi dal profilo appena abbozzato. Il quadro, intitolato *Terra erotica*, è stato appositamente commissionato al pittore surrealista André Masson, cognato della moglie di Lacan»<sup>23</sup>.

In un recente articolo dal titolo *Sesso e paure annullano la coscienza. L'arte perversa di André Masson*<sup>24</sup>, il pittore surrealista viene definito, «follia, perversione e trasporto, fiume in

piena che travalica ogni aspettativa».



Il padrone di casa tocca il montante sinistro della grossa cornice dorata e il quadro di Masson scivola di lato, per mostrare agli ospiti stupiti la tela nascosta sotto di esso:



*L'origine del mondo*, un capolavoro di Gustave Courbet». Dipinta nel 1866 per un diplomatico turco, l'opera passò di mano in mano, fino ad arrivare durante il conflitto mondiale in possesso dei nazisti e dei sovietici per poi essere finalmente acquistata da Lacan intorno al 1955. Il quadro aveva suscitato da subito grande scandalo; il critico Du Camp lo considerava un'oscenità degna di illustrare le opere del marchese de Sade. Sylvia, la moglie di Lacan, pensava di doverlo tenere segreto perché scandaloso: «I vicini o la domestica non capirebbero»<sup>25</sup>, diceva. Per questo chiese a Masson di preparare l'altro pannello.

### **Nicoletta Brancaleoni**

Psicologa, Psicoterapeuta con Specializzazione in Psicoterapia Psicoanalitica in ambito individuale, di gruppo e istituzionale. Membro Associato SIPsA

NOTE

1. S. Freud, *Lettera del 24-1-1897*, in *Lettere a Wilhelm Fliess*, cit., pp. 257-258.
2. Institor (Krämer) H. – Sprenger, J., *Il Martello delle streghe*, Spirale, Milano, 2006, p. 56.
3. M. T. Maiocchi, *Il taglio del sintomo. Clinica ed etica dell'opzione lacaniana*, Franco Angeli, Milano, 2010, p.57
4. E. Perrella, *Per una clinica delle perversioni*, Franco Angeli, Milano, 2000, p.23
5. ibidem, p.33
6. E. Perrella, *Il mito di Crono*, Biblioteca dell'immagine, Pordenone, 1993, p. 362
7. J. Lacan, *Il seminario. Libro V. Le formazioni dell'inconscio*, Einaudi, Torino, 2004, p. 172.
8. J. Lacan, *Una questione preliminare ad ogni possibile trattamento della psicosi*, in *Scritti*, vol. 2, Einaudi, Torino, 1974, p. 551 ss.gg.
9. J. Lacan, *La significazione del fallo*, in *Scritti*, vol. 2, Einaudi, Torino, 1974, p. 689
10. F. Stoppa, *L'offerta al dio oscuro. Il secolo dell'olocausto e la psicoanalisi*, Franco Angeli, Milano, p. 118
11. ibidem, pp. 11-111
12. K. Montalbetti, *La pedagogia sperimentale di R. Buysse. Ricerca educativa tra orientamenti culturali e attese sociali*, Vita & pensiero, Milano, 2002, p.53
13. P. Sassetti, *La pedagogia perversa. Tra Pasolini e Lacan*, Clinamen, Firenze, 2004, p.204
14. J. Chasseguet Smirgel, *Creatività e perversione*, Raffaello Cortina, Milano, 1987, p.16
15. ibidem, p.105
16. E. Laurent, *La sublimazione generalizzata* in M. Mazzotti, *Stili della sublimazione. Usi psicoanalitici dell'arte*, Franco Angeli, Milano, 2001, p.18
17. ibidem, p.17
18. ibidem, p.21
19. D. Delillo, *Body art*, Einaudi, Torino, p. 85
20. G. Briganti, *Affinità*, Archinto, Milano, p. 48
21. F. Palombi, *Lacan*, Grandangolo, Corriere della Sera
22. E. Roudinesco, Jacques Lacan. Profilo di una vita, storia di un sistema di pensiero, Raffaello Cortina, p.196
23. F. Palombi, op. cit
24. <http://dailystorm.it/2014/11/19/sexo-e-paure-annullano-la-coscienza-larte-perversa-di-andre-masson>
25. E. Roudinesco, op. cit., p.196

BIBLIOGRAFIA

- Briganti G. (2007), *Affinità*, Archinto, Milano
- Chasseguet Smirgel J. (1984), *Creatività e perversione*, Raffaello Cortina, Milano, 1987
- (2001), *Gli "estremisti del sesso"*, in *Il corpo come specchio del mondo*, Raffaello Cortina, Milano, 2003
- Croce E. B. (a cura) (1985), *Acting out e gioco in psicodramma analitico*, Borla, Roma, 1985
- (2001), *La realtà in gioco*, Borla, Roma
- Delillo D. (2001), *Body art*, Einaudi, Torino
- Eco U. (2007) (a cura), *Storia della bruttezza*, Bompiani, Milano
- Freud S. (1887-1904), *Lettere a Wilhelm Fliess*, Boringhieri, Torino, 1986 (1905),
- (1905), *Tre saggi sulla sessualità* in *Opere*, vol. V, Boringhieri, Torino, 1978
- (1927), *Il feticismo*, in *Opere*, vol. X, Boringhieri, Torino, 1977
- Lacan J. (1957-1958), *Il Seminario. Libro V. Le formazioni dell'inconscio*, Einaudi, Torino, 2007
- (1957-58), *Una questione preliminare ad ogni possibile trattamento della psicosi*, in *Scritti*, vol. 2, Einaudi, Torino, 1974
- (1966b) *La significazione del fallo*, in *Scritti*, vol. 2, Torino, Einaudi, 2002)
- Maiocchi M. T. (2010), *Il taglio del sintomo. Clinica ed etica dell'opzione lacaniana*, Franco Angeli, Milano
- Mazzotti M (a cura) (2001), *Stili della sublimazione. Usi psicoanalitici dell'arte*, Franco Angeli, Milano
- Montalbetti K. (2002), *La pedagogia sperimentale di R. Buyse. Ricerca educativa tra orientamenti culturali e attese sociali*, Vita & pensiero, Milano
- Palombi F. (a cura) (2014), *Lacan*, Grandangolo, Corriere della Sera
- Perrella E. (2000), *Per una clinica delle perversioni*, Franco Angeli, Milano
- E. Roudinesco (1995), *Jacques Lacan. Profilo di una vita, storia di un sistema di pensiero*, Raffaello Cortina
- Sassetti P. (2004), *La pedagogia perversa. Tra Pasolini e Lacan*, Clinamen, Firenze
- Sprenger, J., Krämer H. (1486), *Il Martello delle streghe*, Spirale, Milano, 2006
- Stoppa F. (2002), *L'offerta al dio oscuro. Il secolo dell'olocausto e la psicoanalisi*, Franco Angeli, Milano



# IL CAMPO DELL'ALTRO

A



## La perversione nelle funzioni della coscienza di Jung

Proviamo ad affrontare la perversione in un'ottica diversa dallo strutturalismo: come la via diversa, perversa, che l'Io intraprende quando quella diretta gli è preclusa.

Questo modo di affrontare la perversione allarga il campo di osservazione perché possiamo ritrovarla in ogni funzione della coscienza non adeguatamente sviluppata. Funzione pensiero, funzione sentimento, funzione senso, funzione intuizione se non vanno verso uno sviluppo armonico determinano per l'Io l'impossibilità di accedere al piacere per la via diretta e, inevitabilmente, cercano una via diversa (per-versa) per trovare una soddisfazione.

Non è un caso che sia Heidegger sia Wittgenstein cerchino nella parola del poeta un modo diverso per comunicare quello che il linguaggio del quotidiano, costantemente, viene a nascondere. Il pensiero vincolato dai suoi conti con l'ente è un pensiero che usa: - un uso che usura- (la perversione del linguaggio).

È nella sinergia di azione delle diverse funzioni della coscienza, adeguatamente sviluppate, che possiamo ritrovare la funzione trascendente di Jung.

«Il processo psicologico dell'individuazione è strettamente connesso con la così detta funzione trascendente, in quanto mediante questa funzione vengono date quelle linee di sviluppo individuali che non potrebbero mai essere raggiunte per la via già tracciata dalle norme collettive» (C.G. Jung, *Tipi psicologici*, p. 463).

La funzione trascendente ci offre una visione della realtà in cui è possibile riscoprire la dimensione dell'essere un essere umano in modo diverso. Non un corpo visto scientificamente come un organismo, non una psiche oggettivata dalla psicologia, ma un uomo vivo che partecipa degli eventi di ogni giorno.

Lo stesso strutturalismo dove il significante è più importante del significato, dove il soggetto, nei casi limite, è parlato dal linguaggio, dove l'uomo è il servo del linguaggio, può essere messo in discussione se prendiamo atto che divenire coscienti non è legato solamente alla funzione pensiero (in particolare al lato rappresentativo di tale funzione), ma che passa necessariamente per lo sviluppo di tutte le funzioni della coscienza.

«Le parole non crescono come fiori. I modi di parlare si propagano schematicamente come le situazioni che essi devono controllare. Il più astratto linguaggio del simbolismo matematico sembra corrispondere solo al compito del dominio tecnico del mondo e della sua amministrazione. La povertà linguistica non è assolutamente avvertita come tale. Evidentemente c'è un oblio della povertà del linguaggio, che rappresenta una sorta di *pedant* dell'oblio dell'essere di cui parla Heidegger, se non addirittura la sua espressione e la sua testimonianza che tutti possono avvertire» (H.G. Gadamer *I sentieri di Heidegger*, p. 22).

L'evento che accade all'interno del linguaggio presenta aspetti e possibilità diverse, e le domande di Gadamer iniziano a farci riflettere sulla problematica che è davanti a noi. Una problematica dove il permanere della parola è strettamente legato all'orizzonte di una domanda che costantemente si ripropone.

Nel costante rapporto di mondo e linguaggio, nel loro essere l'orizzonte in cui può essere compreso, l'evento appare lo spazio in cui la coscienza può evolversi, permettendo all'esser-ci dell'uomo un'esistenza che non dimentichi l'essere per privilegiare l'ente.

«Comprendere l'evento che parla, vuol dire approssimare il senso del linguaggio che istituisce ogni discorso, ivi compreso quel discorso che intende esporre l'evento medesimo. In altri termini, il linguaggio che parla deve, in certo senso, poter nominare se stesso, precomprendersi: la tradizione chiama tutto ciò circolo ermeneutico» (S. Natoli, *Teatro filosofico*, p. 161).

La precomprensione in cui si muove il linguaggio di oggi è strettamente legata alla funzione pensiero rappresentativo. Ciò rende difficile trovare un linguaggio in cui le altre funzioni della coscienza possano essere ascoltate e possano farsi ascoltare, e questo rappresenta il limite più grande della nostra società ed è in questa struttura del pensiero che la per-versione prende il via.

Possiamo considerare la perversione come il limite posto dal pensiero rappresentativo allo sviluppo armonico delle funzioni della coscienza. Ogni funzione quando viene sottoposta al giogo della funzione pensiero nella sua dimensione rappresentativa diviene sempre più fragile. Lo sviluppo è sempre più a livello inconscio e la via diversa, per-versa, prende facilmente il sopravvento. La dittatura della ragione diviene la dittatura che essa può esprimere su ogni funzione della coscienza e la rappresentazione dogmatica del mondo che ne deriva è quanto di più lontano ci sia dalle reali esigenze umane.

«Una volta saldato il desiderio all'ordine della rappresentazione, il desiderio perde la sua forza potenzialmente desituante e desidera le belle cose che gli vengono rappresentate. Non c'è più bisogno di reprimerlo, rimuoverlo per iscriverlo nella legge, perché dove la legge ha monopolizzato ogni ordine della rappresentazione, dove non c'è spazio che non sia occupato dai segni del codice, è il desiderio stesso che non sa più esprimersi se non come desiderio del codice e desiderio della legge» (U. Galimberti, *La terra senza il male*, p.85).

Quando il desiderio perde la sua forza perché saldato all'ordine della rappresentazione non c'è più spazio per la dimensione umana in cui vivere. Ogni funzione della coscienza perde la reale possibilità di svilupparsi e con questo limite che il pensiero

rappresentativo ci pone la vita di ciascuno di noi diviene molto difficile.

La parola funzione ha una radice sanscrita (*bbunji*) che ci porta nell'ambito del significato godimento. La funzione è quindi qualcosa di cui godere. Trarre piacere nell'esercizio di una funzione è quindi inerente al senso stesso della parola. Una coscienza che sviluppa ugualmente tutte le sue funzioni è una coscienza che potrà provare piacere nel suo operare.

Ogni limite posto allo sviluppo di una o più funzioni determina necessariamente una coscienza incapace di provare piacere nell'esercitare tale o tali funzioni. Una delle conseguenze, forse la più tragica di questa situazione, è che lo sviluppo di tali funzioni segue una via diversa: la via per-versa.

Il lato oscuro di cui ogni giorno vediamo i tragici risultati in tutti i notiziari con cui veniamo a contatto.

### **Le diverse perversioni legate all'insufficiente sviluppo delle funzioni della coscienza.**

#### *La perversione nella funzione senso*

«Nell'abbandono sessuale esperiamo la nostra vitalità come un dare ed un avere simultanei. L'uomo percepisce questo nel penetrare, la donna nel ricevere. E tuttavia sia l'uomo sia la donna sperimentano in egual misura il penetrare ed il ricevere, il dare e l'avere, grazie alla loro intima unione, nella quale il pene non appartiene solo all'uomo ma anche alla donna e la vagina non solo alla donna ma anche all'uomo. Ma oltre tutto questo, e soprattutto, la donna può dare con la sua vagina e il suo intero essere e l'uomo può ricevere con il suo pene ed il suo intero essere. Dare e avere sono egualmente primari in ciascuno e agiscono di concerto nello stesso modo. In entrambi i modi mi esperisco come un individuo, nel modo in cui entro nella vita e nel modo in cui ricevo a vita. Quando penetro con amore un'altra persona, io la prendo dentro di me; quando ricevo con amore un'altra persona, io la penetro nel suo essere». (P. Schellenbaum, *Il no in amore*, p.139)

Quanto scritto da Schellenbaum è quello che potrebbe accadere realmente se la funzione senso fosse sviluppata adeguatamente. Purtroppo non è quello che accade nel mondo di oggi. La sessualità, il gioco ai confini tra la vita e la morte, diviene uno spazio realmente vissuto solamente quando gli interpreti del gioco hanno sviluppato una coscienza che lo può contenere; quando questo non si verifica il tutto si può ridurre ad una banale “ginnastica per orgasmi” e, in tal caso, anche questi ultimi sono più che altro casuali, se non addirittura impossibili.

Lo sviluppo principalmente inconscio di tale funzione è alla base di innumerevoli perversioni. La vita del nostro corpo viene negata in un'infinità di modi e tutto ciò fa sì

che la via diretta verso il piacere sia resa estremamente complicata; di conseguenza la via per-versa diviene nel tempo l'unica percorribile.

Come medico ogni giorno mi accade di osservare comportamenti decisamente perversi nel campo della sessualità. Il minimo comune denominatore di tali perversioni è lo sviluppo inconscio, pressoché totale, della funzione senso.

Olfatto, gusto, tatto, ed in molti casi anche l'udito, sono nel mondo di oggi in una fase regressiva di cui non ci si rende sufficientemente conto. L'uomo cibernetico non necessita di strutture atte a recepire il mondo, ma solamente dell'occhio per leggere l'immagine che il potere vuole si abbia. Nel mondo dell'immagine la vista è andata incontro a fenomeni regressivi minori, si è solamente adattata ai limiti che le sono posti dal quotidiano.

In questi limiti è divenuto impossibile per la vista riscoprire la cecità che i Greci attribuivano ai poeti, la cecità per le cose del mondo ossia quella cecità che rende veggente il poeta. Questa è forse la più grave perdita che la vista può lamentare, ma è una perdita che nessun testo scientifico si sente di segnalare. Ma in questa perdita nasce una delle perversioni più evidenti. La vista, schiava dell'immagine con cui il pensiero si rappresenta il reale, è divenuta realmente incapace di aderire, ad esempio, al territorio della sessualità, se non come mezzo per rendere la sessualità stessa un qualcosa di lontano, un'immagine oggettiva: cioè pornografica.

L'impossibilità di aderire al territorio della sessualità con una funzione senso adeguatamente sviluppata, e in grado di agire in modo sinergico con le altre funzioni della coscienza, lascia ogni essere umano in balia delle sue ombre e delle sue paure nella ricerca affannosa di sicurezze e di possibilità a cui non riesce a dare risposte. Lo sviluppo inconscio della funzione senso non fa che amplificare questa situazione nella continua ricerca di una via diversa: per-versa per aderire al territorio del piacere. Tutte le perversioni con cui è possibile venire in contatto hanno la stessa radice: il mancato sviluppo della funzione.

#### *La perversione nella funzione pensiero*

Essendo la funzione pensiero quella sviluppata in modo prevalente a livello conscio si potrebbe pensare che la perversione non ne faccia parte. Purtroppo lo sviluppo di tale funzione è sotto il giogo della rappresentazione, della metafisica e, di conseguenza, la perversione è dietro l'angolo.

L'uomo moderno, schiavo della ragione è ormai lontano da un rapporto con l'essere, essere che nel suo sottrarsi lo espone al nulla di cui, per sua scelta, non sa nulla.

«Nell'impianto l'uomo viene provocato a comportarsi in modo corrispondente allo sfruttamento e al consumo; la relazione con lo sfruttamento ed il consumo costringe l'uomo ad essere in questa relazione. L'uomo non ha in mano la tecnica.

Egli è il giocattolo di quest'ultima. In questa situazione regna la più assoluta dimenticanza dell'essere, la più completa velatezza dell'essere. La cibernetica diviene il sostituto della filosofia e della poesia. Politologia, sociologia e psicologia, discipline che non hanno più il minimo rapporto con il loro proprio fondamento, divengono preminenti. Sotto questo profilo l'uomo moderno è schiavo della dimenticanza dell'essere» (M. Heidegger, *Seminari di Zollikon*, p. 143).

L'età della tecnica è la perversione della funzione pensiero. Lì dove le necessità della tecnica sono più importanti dell'uomo stesso, lì dove la massima espressione del pensiero rappresentativo è la bomba atomica, è impossibile non cogliere la perversione. Il pensiero razionale dell'animale uomo è il responsabile dell'avanzare del deserto, come già Nietzsche ci aveva annunciato. In un continuo rendere soggetti i predicati, nel costruire predicati astratti (lontani dal territorio), è riuscito a creare un'oggettività tanto lontana dall'esserci dell'uomo, che è proprio l'essere stesso, e di conseguenza il nulla, ad essere l'assente sulla scena della rappresentazione di cui noi siamo, volontari o involontari, interpreti.

La vita di ogni uomo, intrappolata nella rappresentazione che il pensiero fa della realtà, ha perso ogni prospettiva di poter aderire al territorio, anche quando il territorio in questione è l'uomo stesso e questa è la più grande via diversa (perversa) che una funzione abbia sviluppato.

Heidegger ci parla di un altro modo di intendere il pensiero, un pensiero che sia rammemorante (*An-denken*). Qual è la sua importanza? Quale variazione fondamentale possiamo ritenere che esso contenga, e che sia tale da modificare una realtà odierna così inquietante?

«Mi pare che l'importanza nel fenomeno del pensiero rammemorante sia che grazie ad esso qualcosa viene fissato e salvaguardato nel – Ci – (im Da), in modo che per tutto il tempo in cui il pensiero rammemorante rimane vivente, non possa mai non essere. Tuttavia il pensiero rammemorante non consiste nel fissare qualcosa che sta per svanire irrigidendolo: in effetti la sua non-esistenza non è nascosta né contestata tenacemente, al contrario vi è qualcosa come un adesione (di cui le *Elegie duinesi* di Rilke sanno qualcosa). Non vi è affatto insistenza». (H.G. Gadamer, *I sentieri di Heidegger*, p.68)

Questo modo più complesso per avvicinare la funzione pensiero può permettere alla funzione stessa di svilupparsi in modo da sfuggire alla trappola della rappresentazione ed è anche il modo in cui diviene possibile interagire con le altre funzioni della coscienza senza renderle schiave. Un pensiero rammemorante può permettere alla funzione pensiero di crescere e di non dover cercare necessariamente una via diversa, ossia perversa, per svilupparsi.

*La perversione nella funzione intuizione*

Noi possiamo osservare come questa funzione in tutto il Nord-occidente, sviluppandosi in modo quasi completamente inconscio, sia regolarmente preda della via diversa per essere in qualche modo parte della coscienza di ciascuno di noi.

Riuscire a sviluppare una funzione complessa, e da cui siamo costantemente allontanati dal pensiero rappresentativo, non è facile. È necessario un reale interesse per tale sviluppo.

«Inter-esse significa: essere tra e per entro le cose, stare in mezzo ad una cosa e perseverarvi. Invece per l'interesse odierno ciò che conta è solo l'interessante. Interessante in questo senso è ciò che ci permette, un momento dopo, di essere già indifferenti e di passare ad un'altra cosa, che ci importa altrettanto poco della prima. Si pensa spesso, oggi, che trovare qualcosa interessante significhi conferirle un particolare pregio. In realtà, con un tale giudizio non si fa altro che abbassare l'interessante a livello dell'indifferente, per respingerlo ben presto nel limbo del noioso» (M. Heidegger, *Saggi e Discorsi*, pp.86-87).

Permanere nell'interesse potrebbe essere il giusto modo per sviluppare questa funzione come, ad esempio accade nello yoga, nell'essere nel qui ed ora, ma la società in cui viviamo è sempre più alla ricerca dell'interessante e, di conseguenza, si finisce nel limbo del noioso.

Lo sviluppo inconscio di tale funzione fa sì che molto spesso la via diversa, per-versa, prenda il sopravvento ed allora noi ci troviamo nel mondo oscuro della magia nera, nella ricerca di sostanze atte a farci superare il limite che ci pone il pensiero rappresentativo, come droghe psicotrope, sia naturali che di sintesi. Quanti artisti importanti hanno cercato in fondo al bicchiere o nelle droghe il modo di andare oltre, di riuscire a cogliere quello che tale funzione, opportunamente sviluppata, avrebbe potuto offrirci.

«Si tratta di facoltà attraverso le quali la natura concede al suo mistero di diradarsi, lievemente, affinché possa illuminarci con i segnali di una solidarietà superiore che addolcisce le nostre solitudini, accarezza e traduce in realtà i nostri sogni, non lascia morire le speranze» (A. Bevilacqua, *I sensi incantati*, p. 9).

Un far parte del mistero, non con la presunzione occidentale di renderlo calcolabile, ma con quella disponibilità al donarsi dell'essere che è possibile ogni qual volta l'uomo si avvicina al senso stesso del mistero con tutte le funzioni della coscienza in grado di agire sinergicamente. Diversamente alla funzione intuizione non resta che una via diversa per svilupparsi: la via perversa. Un esempio che è sotto gli occhi di ognuno di noi: la fortuna, come dea bendata, è già in sé un simbolo dell'inaccessibilità al pensiero rappresentativo per avvicinare il fenomeno. Una coscienza che sviluppa la funzione intuizione in modo

più costruttivo è sicuramente in grado di comunicare con la fortuna in modo diverso. Vincente o perdente in un qualsiasi gioco indica non una situazione causale o casuale, ma un diverso sviluppo della funzione intuizione a livello della coscienza del singolo. L'intuizione, quella voce che bisogna saper ascoltare, è una funzione che non necessariamente è inconscia, la difficoltà è nel rapporto che noi possiamo o meno instaurare con lei. Il suo sviluppo può avvenire, a livello di coscienza, solamente se siamo disposti ad abbandonare il credo di una funzione pensiero come unica realtà della coscienza, e ci disponiamo ad accettare la nostra coscienza nella sua multiforme possibilità di esprimersi.

*La perversione nella funzione sentimento*

«Non esiste al mondo conquista dell'intelletto o della tecnica capace di compensare l'inferiorità del sentimento». (C. G. Jung, *Opere*, Volume X, tomo 2, p. 37)

La funzione sentimento esplica il suo ruolo nell'esistenza umana rendendo possibile il cammino dell'anima di ciascuno di noi sia nel raccogliere il cenno dei divini, sia permettendo l'integrazione dell'Ombra.

«Tutto ciò che s'illumina d'improvviso suscita la nostra gioia, sfolgora di bellezza – ogni rovelto è un Dio che brucia; è questo lo zolfo alchemico, il volto infiammabile del mondo, il suo flogistico, la sua aureola di desiderio, l'*entemesis* ovunque. Quell'abbondanza del divino, alla quale aspiriamo nel consumarla, è l'immagine attiva in ogni cosa, l'immaginazione attiva dell'anima mundi, che incendia il cuore e lo fa uscire allo scoperto». (J. Hillman, *L'anima del mondo e il pensiero del cuore*, p. 49)

È nello sviluppare una funzione capace di aderire ad un territorio i cui valori non vengano dettati dalla funzione pensiero, nella sua veste pensiero rappresentativo, che assume importanza il recupero di un immaginale legato all'anima e ai divini.

La vacuità della funzione sentimento che, ad esempio, è stata alla base del movimento popolare con cui Hitler ascese al potere, anche oggi, come tragicamente ogni giorno possiamo constatare, è la struttura portante delle tragedie che accadono nel mondo.

La via diversa per lo sviluppo di tale funzione ci porta all'interno di una dimensione veramente tragica. Innamoramento (vertigine narcisistica in cui io non vedo l'altro, ma solamente me riflesso nell'altro), sentimentalismo (piangere per una telenovela e restare freddi nell'ascolto dei concerti Brandeburghesi), i violenti episodi di razzismo, l'intolleranza verso il diverso, sono i segni di un mancato sviluppo di tale funzione e di come questo produca una via diversa: perversa, per trovare un modo di esprimersi.

I crimini del nazismo in Europa, così come quelli degli Spagnoli in Sud America, così come tutti i crimini commessi verso quel mondo che il nord Occidente si è arrogato il diritto di colonizzare, sono il risultato storico di popoli incapaci di riscoprire un vero rapporto con la funzione sentimento e, quindi, di integrare l'Ombra. Le ombre esistono, fanno parte di ciò che noi siamo, se tentiamo di ignorarle esse si ingigantiscono e, fuori dalla portata della nostra coscienza, ordiscono trame occulte.

**Che cos'è la funzione sentimento?**

«Come processo che continua sempre e che dà o riceve tonalità di sentimento – anche il tono di sentimento dell'indifferenza –, questa funzione collega tanto il soggetto all'oggetto (impartendo un valore) quanto l'oggetto al soggetto (accogliendolo all'interno del sistema di valori soggettivo). Essa funziona quindi come una relazione, ed è spesso chiamata – la funzione di relazione –». (J. Hillman, *L'anima del mondo e il pensiero del cuore*, pp. 82-83)

La funzione sentimento, sottratta al giogo della funzione pensiero nella sua forma pensiero rappresentativo, può superare il contrasto di opposte norme, raggiungere l'origine silenziosa del patire dove v'è mitezza e accettazione. Ecco come gli dei, accostati dall'uomo con una funzione diversa dalla ragione, divengono per lui stesso un'apertura, dove la funzione si può riconoscere nell'ulteriorità di senso che nella trascendenza avviene. Anima e divini, non in una nuova mistica, in una nuova o antica religione, pagana, induista, musulmana, cristiana, buddista che sia, ma per restituire all'immaginale ciò che ad esso appartiene.

Oggi anima e divini nel mondo nord-occidentale sono un territorio sempre più povero e lo dimostra lo sviluppo essenzialmente inconscio di tale funzione. Sentimentalismo, innamoramento, integralismo, razzismo sono le prove più evidenti della via diversa: perversa che tale funzione si trova a mettere in gioco nel tentativo di svilupparsi.

**Gianni E. Squillante**

Medico, Agopuntore, Omeopata

Medico Agopuntore Omeopata Studioso di Jung



## Una infinita seduta psicanalitica collettiva

Alla richiesta di associare qualche dinamica della propria società all'idea di perversione, i miei amici egiziani, libanesi, tunisini, hanno risposto tutti, a distanza di centinaia di chilometri uno dall'altro e senza conoscersi, con la medesima risata, sostenendo coralmemente che l'associazione è inutile perché la loro società coincide con la perversione, si basa sulla perversione, impone alle giovani generazioni la perversione come sola prospettiva di vita.

Un'iperbole, ovviamente. La *boutade* irriverente dei più colti, liberal e globalizzati del mondo arabo-musulmano contro una realtà che li tiene al palo, quello inappellabile del volere divino o l'altrettanto despótico totem della stabilità e dei suoi sacerdoti militari.

Eppure, la questione non è oziosa. Da almeno una quindicina d'anni diversi studiosi di scienze umane hanno preso a occuparsi della psicologia musulmana per inquadrare il conflitto tra umma, la grande famiglia dell'Islam, e modernità al di fuori delle ragioni storiche e culturali che hanno visto la grande civiltà dei Califfi arretrare gradualmente fino ad arrestarsi alla soglia del XIV secolo.

Molti, su una lunga scia di predecessori freudiani e non solo, privilegiano l'interpretazione "sessuale" per spiegare quell'immobilismo come la proiezione di problemi "domestici", impotenza, repressione, attitudine al voyeurismo, violenza di genere compensativa. Se ne trovano per esempio spunti nel saggio di James Penney *The World of Perversion: The Psychoanalysis and the Impossible Absolute of Desire* o in quello di Rudi C. Bleys *The Geography of Perversion: Male-To-Male Sexual Behavior Outside the West and the Ethnographic Imagination*. La tesi è grossomodo che l'ossessione sessuofobica dei governi del Cairo and company (l'abbigliamento femminile, l'universo gay, la tolleranza nei confronti delle molestie) sia la cartina di tornasole di un'asfissia politica e culturale resistente (per ora) perfino agli spifferi di internet.

C'è del vero se si pensa all'energia anche sessuale liberatasi con le primavere del 2011, quando da Tunisi a Damasco, i giovani si riversarono nelle piazze con l'irruenza esplosiva di una bottiglia agitata a lungo e stappata all'improvviso. L'Egitto ne è un caso esemplare: a leggere il libro del giornalista e attivista Ashraf Khalil *Liberation Square* - nel quale un gruppetto di amici cerca invano uno spazio per guardare insieme un film porno e si ritrova a fare la rivoluzione - si capisce come le rivendicazioni di *Tabrir* fossero in buona misura il megafono di una generazione colta ma disoccupata, ammessa alla vita adulta (alias sessualmente adulta) solo dopo il matrimonio ma impossibilitata a

sposarsi in mancanza di un salario, abituata dalla frequentazione del web alla promiscuità culturale e sessuale ma preclusa dal parteciparne al di fuori della dimensione virtuale. D'altra parte chiunque conosca i Paesi della sponda sud del Mediterraneo sa quanto frequente sia incontrare ragazzi e soprattutto ragazze che per andare a vivere da soli hanno affrontato drammi familiari laceranti (pochi di loro vanno fino in fondo, la maggior parte cede al braccio di ferro e resta nella casa patria in attesa di metter su la propria con il legittimo consorte).

Il sesso dunque, con il suo *côtés* di ossessività perversa è una chiave di lettura, come lo sono la resilienza nella prassi e nell'immaginario di tradizioni patriarcali spesso superate addirittura dalle leggi, le poligamia, le spose bambine, la nudità (penso al divieto “culturale” d'indossare il bikini). Ma non è l'unica. L'altra, forse perfino più interessante, è la religione, l'interpretazione “perversa” della religione che, a detta di molti analisti, impone sulle società arabe-musulmane la cappa dell'islam radicale nelle sue mille sfumature, dal conservatorismo ottuso ma sul breve termine innocuo fino allo *jihadismo* di *al-Qaeda* e dello Stato Islamico.

*Jihad*, ecco la parola chiave per capire la duplice perversione religiosa di una fetta della umma, quella di chi la utilizza per invocare violentemente il ritorno a un Califfato purificato da tutti gli infedeli e quella, opposta, di chi vi ricorre lessicalmente per giustificare il proprio *state of denial*, il rifiuto di ritrovarsi nello stesso album di famiglia dei terroristi dell'11 settembre, di Londra, Madrid, del *Bataclan*.

A forza di sentirlo ripetere, anche chi non conosce l'arabo sa ormai che *jihad* (che grosso modo possiamo tradurre con la parola lotta) ha due significati. Oltre ad essere un nome proprio, indica sia la lotta interiore che ciascuno dovrebbe condurre per migliorarsi che la guerra santa. È proprio qui che nasce l'ambiguità con cui, consapevolmente dopo gli attentati alle Torri Gemelle di New York ma inconsapevolmente da molto tempo prima, convivono musulmani e non musulmani. C'è chi leggendo *jihad* legge il dover essere dell'individuo e chi ci legge l'autorizzazione a sgozzare infedeli e peccatori. Cambia poco che i primi sconfessino i secondi e viceversa, le due narrative viaggiano appaiate lungo un percorso che anno dopo anno ha allontanato entrambe dal mondo esterno rinchiudendole in un circuito chiuso, autoreferenziale, potenzialmente suicida. E perverso.

Rebecca Gould, docente di studi islamici e letterature comparate all'università di Birmingham, parla di “sequestro semantico” della parola *jihad*. Haroon Moghu dell'*Institute for Social Policy and Understanding* mette in guardia dal rischio di leggere il Corano in modo selettivo isolandolo dal suo contesto. Il prestigioso settimanale *The*

*Economist* ha dedicato al tema dello straniamento della dottrina coranica una lunga analisi intitolata *The tragedy of the Arabs*. Tutti, chi teologicamente e chi giornalmisticamente, ricorrono al concetto di perversione per spiegare la violenza *jihadista* come una sorta di devianza che si realizza distortendo il messaggio dell'Islam praticato dalla stragrande maggioranza dei musulmani mondiali. L'aspetto interessante è che gli *jihadisti* rivolgono ai cosiddetti “musulmani moderati” la medesima accusa di tradimento dell'ortodossia.

Non è sempre stato così. La storia della letteratura islamica dei secoli passati è accompagnata dal pensiero di avanguardisti dell'interpretazione e audaci riformisti, magari relegati al ruolo di antitesi nella dialettica religiosa ma vivi. Nel Novecento la loro vita si è fatta via via più difficile, come se la modernità fornisse paradossalmente più frecce all'arco degli integralisti. Così negli anni 80 abbiamo visto il sudanese Mahmud Mohammed Taha giustiziato in patria per «apostasia», il suo discepolo Abdullahi an-Na'im incarcerato a Khartoum, l'iraniano Amir Taheri cacciato da Khomeini e ancora in esilio. È il cortocircuito del villaggio globale. A tenere meglio il passo con i tempi, specie con quelli compulsivi dei social media, sembrano essere i “perversi”, quelli che si appropriano del Corano per farsi sacerdoti esclusivi del suo lato più claustrofobico e beneficiano dell'impalpabilità delle frontiere per annullare la distanza spaziale e temporale. Gli altri, la maggioranza, perversamente assistono al proprio esorcismo tacendo o limitandosi a negare la parentela con i fratelli usurpatori.

La cura, quando questa infinita seduta psicanalitica collettiva avrà finito di scavare tra le rimozioni sociali di un miliardo e mezzo di persone, aprirà la finestra sul futuro, loro e nostro.

**Francesca Paci**

Inviata de *La Stampa*



## L'alterità nella perversione. Jean-Paul Sartre

«Io esisto il mio corpo: questa è la prima dimensione d'essere. Il mio corpo è utilizzato e conosciuto da altri: questa è la sua seconda dimensione. Ma in quanto io sono per altri, altri mi si manifesta come il soggetto per il quale io sono oggetto»<sup>1</sup>

Nell'opera *L'essere e il nulla*, Sartre nell'analisi della relazione con l'alterità, parte dall'assunto che vi siano più modi d'essere del corpo, e sono proprio queste differenti modalità ad influenzare la nostra relazione con l'alterità.

La prima dimensione è il corpo “per sé” - corpo sentito - il quale abbraccia tutte quelle sensazioni che provengono dal fatto che “io esisto il mio corpo”; la seconda dimensione il corpo “per altri” - corpo visto - cioè «[...] la rivelazione dell'esistenza del mio corpo, al di fuori, come un in-sé per altri»<sup>2</sup>, è il mio corpo che non si dà più come il vissuto puro e semplice, ma come un vissuto che si prolunga al di fuori di me e sfugge al mio controllo.

Il mio corpo per “altri” ha una dimensione oggettuale è un corpo che diventa strumento fra gli strumenti e che appare come organo percepito e non più percepibile da me in prima persona tale dimensione rivela la mia fatticità;

«per altri io sono come questa tavola o quell'albero sono per me [...]»<sup>3</sup>.

È il mio corpo quale è per altri che mi imbarazza poiché cerco costantemente di raggiungerlo, afferrarlo e dominarlo per conferirgli una forma, un atteggiamento, fallendo, però, in questo progetto, dal momento che il mio corpo per altri è - costantemente e per principio - fuori dalla mia portata.

Dunque: «Ci rassegniamo a vederci con gli occhi di altri: il che significa che tentiamo di conoscere il nostro essere dalla manifestazione del linguaggio»<sup>4</sup>.

È evidente come l'esistenza di altri mi riveli l'essere che io sono, senza che io possa né impadronirmene né concepirlo, da ciò scaturisce un'importante considerazione: Altri mi “guarda”, e come tale detiene il segreto del mio essere, sa ciò che io sono; in questo modo il senso profondo del mio essere è al di fuori di me, imprigionato in altri e l'altro è in vantaggio su di me. È emblematico come nella semplice e generica relazione con l'alterità ci sia un principio di sottomissione che fa da base.

Il ruolo dello sguardo nella relazione con l'alterità è fondamentale: dobbiamo interpretare il termine “sguardo” in una chiave di possesso, io sono posseduto dall'altro; lo sguardo d'altri produce il mio corpo, lo fa nascere, lo vede come io non lo vedrò mai. Di fronte a questo possesso, io riconosco che l'altro ne è cosciente e di fronte ad esso io sono oggetto, oggetto nel suo mondo.

L'altro fonda il mio essere sotto forma del “c'è”, lo fonda ma non ne è responsabile: il rapporto con l'alterità infatti è originato proprio dal conflitto, cioè dal progetto di ripresa del mio essere.

Poiché “l'altro” rivela il mio essere oggetto, la mia *fatticità*, cerco costantemente di

liberarmi dal suo sguardo cercando di liberarmi, attraverso l'assimilazione, della sua libertà di guardarmi, ma ciò può avvenire solo nel momento in cui mi riconosco come oggetto, come essere guardato.

«[...] io mi identifico del tutto con il mio essere guardato per mantenere di fronte a me stesso la libertà di guardare l'altro, e poiché il mio essere oggetto è l'unica relazione possibile fra me e l'altro, posso servirmi solo di questo essere oggetto come strumento per compiere l'assimilazione dell'altra libertà»<sup>5</sup>.

Questo progetto di unificazione con l'altro è, in realtà, una specie di conflitto perché finché io mi sento come oggetto per altri e progetto di assimilarlo, l'altro mi coglie come oggetto nel mondo e non progetta di assimilarmi a lui.

In questo consiste - potremmo dire - il conflitto a vuoto, poiché per realizzare la ripresa del mio essere devo necessariamente impadronirmi della libertà dell'altro e ridurla a libertà sottomessa alla mia libertà.

Questo processo è alla base del meccanismo dell'amore poiché è della libertà di altri in quanto tale che noi vogliamo impadronirci; infatti l'amore non è semplice desiderio di possesso fisico perché, se lo fosse, potrebbe allora essere facilmente soddisfatto. L'esempio che esplica questa differenza è proprio l'eroe di Proust, che fa abitare con sé la sua amante, ponendola in una completa dipendenza materiale, ma è con la sua coscienza che Albertine sfugge a Marcel ed è per questo che egli non ha tregua se non quando la contempla nel sonno.

«Così l'amante non desidera possedere l'amata come si possiede una cosa; pretende un tipo speciale di appropriazione. Vuole possedere una libertà come libertà»<sup>6</sup>.

L'amante, dunque, vuole essere amato da una libertà e pretende che questa libertà non sia più libera, vuole invece che si auto imprigioni; quindi l'amante stesso vuole essere l'oggetto per il quale l'altro eserciti la sua libertà come se fosse sempre “viva” e “libera” ma pur sempre incatenata.

Questa libertà che si sottomette e si impegna, è l'unico modo per essere al sicuro nella coscienza dell'altro, poiché il motivo dell'inquietudine deriva dal sentirmi oggetto di giudizio di valore, puro mezzo e strumento per l'altro, ma se l'altro mi ama, io divento l'insuperabile e acquisisco un valore assoluto agli occhi dell'amante, di conseguenza sfuggo dalla mia fatticità e dal mio essere oggetto, nonché dalla mia esistenza ingiustificata.

Essendo il termine “amato” insignito dell'appellativo di eletto, non sarò più l'oggetto “questo” fra altri “questi” ma sarò l'oggetto per il quale il mondo dell'altro esiste e così sarò al sicuro dallo sguardo dell'altro che non mi fisserà più nella mia finitezza, la mia fatticità sarà salva proprio perché è l'altro a fondarmi, mi fonderà con un plus valore e in questo modo la mia esistenza sarà, perché sarà chiamata dall'altro.

L'amore dunque appare come un rimedio, poiché, prima di essere amati, eravamo inquieti per questa protuberanza ingiustificata che era la nostra esistenza; nel momento

in cui siamo amati sentiamo che questa esistenza è desiderata nei minimi particolari da una libertà assoluta, appare chiaro come amare in realtà sia il progetto di farsi amare.

Così, nella coppia di amanti, ciascuno vuol essere l'oggetto per il quale la libertà dell'altro si aliena, così ciascuno è alienato in quanto esige l'alienazione dell'altro.

È proprio nell'amore che riaffiora questa conflittualità originaria nella relazione con l'alterità che è fuga e allo stesso tempo ritorno al conflitto poiché da una parte si esige che la fondazione del proprio essere avvenga come essere un oggetto privilegiato, mantenendo di fronte a sé l'altro come soggetto, dall'altra si avverte che ciò non può avvenire perché, dal momento che l'altro ci ama, ci pone e ci sente come soggetto sprofondata dunque nella sua oggettività di fronte alla nostra soggettività.

È così che la prima relazione originaria con l'alterità descritta da Sartre fallisce in questo circolo conflittuale.

Differentemente dall'amore, il quale appunto tenta di assorbire l'altro conservandolo nella sua alterità, nell'atteggiamento masochista, il progetto è quello di farsi assorbire dall'altro e di perdersi nella sua soggettività per sbarazzarsi della propria.

Qui è la soggettività ad essere considerata come ostacolo, si tratta proprio di negare questa; il masochista tenta quindi di impegnarsi nell'essere oggetto, si rifiuta di essere qualcosa di più.

Invece che cercare di esistere per l'altro come oggetto limite come accade nell'amore, il masochista si fa trattare dall'altro come un oggetto fra gli oggetti, come uno strumento da utilizzare, e, dunque, invece di imbattersi nel progetto di assimilare la libertà altrui, si riposa nell'alterità e riduce la sua soggettività rinnegandola.

Ma il masochismo è in sé stesso una sconfitta poiché, più l'individuo tenterà di gustare la propria oggettività, più sarà sommerso dalla sua soggettività, fino all'angoscia.

Così il masochista finisce per trattare l'altro come oggetto. In questo continuo sforzo di annichilire la propria soggettività scoprirà l'oggettività dell'altro e la coscienza di questo fallimento diverrà godimento stesso, cioè godimento di sconfitta.

Essendoci alla base delle relazioni primordiali con l'alterità, l'intento, da una parte, di liberarsi dallo sguardo e dal possesso dell'altro e, dall'altra, il “desiderio” di possedere l'altro; ecco che il desiderio sessuale, per Sartre rappresenta un vero e proprio *escamotage*.

«Il desiderio è un comportamento magico. Si tratta, poiché non posso cogliere l'altro se non nella sua fatticità oggettiva, di far sì che la sua libertà si appiccichi alla sua fatticità [...] in modo che il per-sé d'altri affiori alla superficie del suo corpo, e dilaghi in tutto il suo corpo, e che toccando questo corpo, io tocchi infine la libera soggettività dell'altro. È questo il vero significato della parola possesso. È certo che voglio possedere il corpo dell'altro; ma voglio possederlo in quanto è anche esso un “posseduto”, cioè in quanto la coscienza dell'altro vi si identifica»<sup>7</sup>.

Nel sesso, vi è proprio questo meccanismo, la coscienza si fa carne, la coscienza desidera la propria fatticità, attraverso il farsi carne della coscienza io induco l'altro a farsi carne

con il fine di possederlo non solo in quanto carne ma di possederlo in quanto soggettività libera.

L'altro sarà solo pura fatticità e rimarrà chiuso entro i limiti di un oggetto; in questo schema la carezza e il contatto sono forme fisiche di una volontà di possesso che va al di là della fatticità dell'altro e che raggiunge le vette della sua libera soggettività, in questo modo delimitando il campo dell'altro, rendendolo carne, la sua coscienza non mi sfugge e io sono rassicurato come accadeva nell'amore.

Ma anche il desiderio sessuale è destinato a fallire poiché, essendo il desiderio, "desiderio" di impadronirsi, impossessarsi dell'altro, cioè della coscienza incarnata, nel momento in cui: «Prendo e mi scopro nell'atto di prendere, ma ciò che prendo nelle mie mani, è una cosa diversa da quella che volevo prendere; lo sento e ne soffro, ma senza essere capace di dire che cosa volevo prendere; perché, con il turbamento, mi sfugge la conoscenza stessa del mio desiderio [...]»<sup>8</sup>.

Questo avviene proprio perché il desiderio sessuale è in realtà il tentativo di impossessarmi della soggettività libera dell'altro attraverso la sua oggettività quale è per me e non il desiderio puro e semplice di un corpo fisico. Questo proprio perché, per Sartre, in primo luogo il desiderio è desiderio di un oggetto trascendente e in secondo luogo il desiderio è consenso al desiderio, cioè è desiderio di desiderio, il fare subentra solo dopo potremo dire come escamotage.

Diversamente dalla sessualità, dove la coscienza si fa carne e induce l'altra coscienza a farsi carne in un movimento di scivolamento nella fatticità, l'atteggiamento del sadico ha lo stesso scopo, impossessarsi dell'altro ma in modo differente.

«Così il sadismo è, insieme, rifiuto di incarnarsi e fuga da ogni fatticità e, insieme, sforzo per impadronirsi della fatticità dell'altro»<sup>9</sup>.

Il sadico, però, non vuole realizzare l'incarnazione della coscienza dell'altro attraverso il proprio farsi carne, poiché il sadismo è fuga dalla fatticità, che consiste nello sforzo di incarnare l'altro attraverso la violenza, cercando di denudare l'altro, di scoprire la carne sotto l'azione.

Rifiutando la propria carne e la propria fatticità, il sadico è costretto a servirsi di strumenti tecnici di tortura per far rivelare all'altro, con la forza, la sua carne; tali strumenti fungono da sostituto della fatticità dal quale il sadico fugge. Il dolore, procurato dalle torture attuate dal sadico sulla vittima, è la rappresentazione della fatticità che invade la coscienza.

Dal momento che il sadico vuole impadronirsi della libertà dell'altro, attraverso il corpo dell'altro usandolo come un oggetto, egli pretende un tipo specifico di incarnazione che è quello dell'osceno; l'osceno infatti appartiene al genere dello sgraziato e rappresenta la fatticità pura.

Nella grazia, infatti, il corpo è lo strumento che manifesta la libertà, l'atto grazioso è simultaneamente gesto preciso e perfetta imprevedibilità dello psichico, ciò che

produce l'inquietudine in noi, la grazia dunque rappresenta un essere che sarebbe fondamento di sé.

La fatticità è quindi rivestita e nascosta dalla grazia, un corpo nudo ma aggraziato non mostrerà mai l'inerzia della carne.

L'osceno diversamente appare quando un corpo assume degli atteggiamenti che lo spogliano del tutto dai suoi atti e che rivelano l'inerzia della sua carne ed è proprio questa rivelazione al quale il sadico ambisce.

Il trionfo dell'osceno, del dilagare della fatticità, dell'inerzia della carne è il segno che la libertà dell'altro è là, nella carne, è essa stessa carne, «[...] quel corpo sfigurato e ansante è l'immagine stessa della libertà spezzata e asservita»<sup>10</sup>.

Il sadismo però richiede non solo la visione dell'osceno, cioè del corpo inerme, ma anche delle manifestazioni dell'asservimento dell'altro; non cerca soltanto di sopprimere la libertà dell'altro, ma di costringerla ad identificarsi con la carne torturata.

Per questo motivo il culmine del piacere è rappresentato dalla vittima che si arrende al dolore e si umilia, se ciò non avviene ed essa resiste e rifiuta di arrendersi, il gioco per il carnefice non è più così piacevole.

Ma anche il sadismo, come relazione di dominazione con l'alterità, è destinato a fallire poiché il sadico scopre il suo errore quando la sua vittima lo guarda, ovvero quando sente l'alienazione del suo essere nella libertà dell'altro.

«Così, l'esplosione dello sguardo dell'altro nel mondo del sadico fa svanire il senso e il fine del sadismo. Nello stesso momento, in cui il sadico scopre che era quella la libertà che voleva asservire e, nello stesso momento, si rende conto della vanità dei suoi sforzi»<sup>11</sup>.

Ecco che si ritorna al circolo essere-che-guarda e essere-guardato: «Sballottati senza posa dall'essere-sguardo all'essere-guardato, cadendo dall'uno all'altro, nell'alternativa delle trasformazioni, siamo sempre, qualunque sia l'atteggiamento adottato, in stato di instabilità in rapporto ad altri [...]»<sup>12</sup>.

### Flavia Petraccone

Laureanda in Filosofia presso Dipartimento Filcospe - Università Roma Tre

#### NOTE

- 1 J.P Sartre, Essere e il nulla, il Saggiatore S.r.l., Milano, 2014, p. 411
- 2 Ivi, p. 412
- 3 Ivi, p. 41
- 4 Ivi, p. 414
- 5 J.P Sartre, Essere e il Nulla, il Saggiatore S.r.l., Milano, 2014, p. 425
- 6 Ivi, p. 427
- 7 Ivi, p. 456

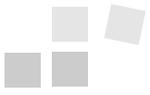
8 Ivi, p. 461

9 Ibidem

10 Ivi, p. 467

11 Ivi, p. 469

12 Ivi, p. 471



# TRAILERS





### ***Elle*, un film esageratamente interessante**

(90 minuti, 2016)

regia Paul Verhoeven

*Elle* è un'intelligente sequenza di splendide esagerazioni.

Si comincia subito, proprio alla prima scena, con uno strano figuro che sembra il fratello cattivo dell'Uomo Mascherato che violenta Michelle, la protagonista del film, e lo fa senza risparmiarle un mare di botte. Lei che fa? Quando lui se ne va, riordina la casa e, tranquillamente, va al lavoro dove non si distrae nel gestire con grande lucidità quell'altro ammasso di esagerazioni costituito dagli incredibili videogiochi che la sua azienda produce.

Si va avanti e alla bianchissima ragazza del suo svampitissimo figlio nasce un bel bambino, bello ma nero e - anche questa sembra proprio un'esagerazione - nessuno si stupisce del colore del bimbo. Solo quando la nonna fa osservare, al sempre svampito figliolo, che il piccolo è un po' troppo scuro per essere suo figlio, il neo padre si arrabbia - e questo ci può stare - ma con l'aria di chi pensa "e allora?" e senza neanche accorgersi che il suo migliore amico, nero *DOC*, sorride compiaciuto alla puerpera.

Michelle ha un'amante - marito della sua migliore amica, naturalmente, e anche questo ci può stare - che la tratta come una ciabatta senza che lei abbandoni mai il suo enigmatico sorriso con cui sembra voglia dirgli "stai parlando con me?". Ma le sorprese non finiscono qui. L'ignoto violentatore si fa e si rifà vivo a più riprese lungo tutto l'arco del film sempre riempiendo di botte Michelle prima, durante e dopo la violenza sessuale in senso stretto.

Michelle ha una madre tardo-ninfomane, il che può succedere nelle migliori famiglie, ma, e questa è sicuramente un'altra esagerazione, ha anche un padre assassino. Quanti poveretti ha fatto fuori quel discolo del padre? Uno? Due? No, diciassette, tutti in una volta per portarsi avanti con il lavoro. E senza dare spiegazioni, tanto per tenersi in linea con il resto del film.

Ma l'apice delle esagerazioni si raggiunge nell'ultima scena di *Elle* quando Michelle scambia due tranquille chiacchiere con la moglie del violentatore, moglie molto amorosa che si rammarica - quando - non si sta qui a dire perché - il maritino non se la può più godere con Michelle come ha fatto per tutto il corso del film.

Insomma, una sequenza di esagerazioni che fanno del film di Paul Verhoeven un'opera interessantissima, intelligente, con qualche non innocente ammiccamento a Tarantino e, salendo *per li rami*, a Buñuel.

Isabelle Huppert, poi, è perfetta. Che splendida Fenice, dalla fragile Beatrice de *La merlettaia* alla travolgente femmina di *Elle*!

**Maurizio Buonomo.**

Saggista su temi di economia internazionale e autore di numerosi romanzi.



DANIELA MALLARDI

**Una donna fantastica**

regia di Sebastián Lelio (drammatico, 100 minuti, 2017)

*Soy el fuego que arde tu piel  
Soy el agua que mata tu sed  
El castillo, la torre yo soy  
La espada que guarda el caudal*

*Tú, el aire que respiro yo  
Y la luz de la luna en el mar  
La garganta que ansío mojar  
Que temo abogar de amor*

*Y cuáles deseos me vas a dar, oh  
Dices tu, mi tesoro basta con mirarlo  
Y tuyo será, y tuyo será  
[R. Amarante, *Tuyo*, 2015]*

Premiato con l'Orso d'argento per la migliore sceneggiatura al Festival di Berlino 2017 e selezionato per rappresentare il Cile ai premi Oscar 2018, il film *Una donna fantastica* (*Una mujer fantástica*) diretto da Sebastián Lelio è un piccolo gioiello cinematografico che coglie in pieno la questione sul transessualismo offrendone una lettura densa ma non faticosa, dolorosa ma non cruenta, acuta ma non voyeuristica.

È la 27enne Marina ad essere fantastica, seducente transessuale ancora in fase di passaggio giuridico. Cameriera per sopravvivenza e cantante per desiderio, vive la sua relazione affettiva con Orlando, compagno di gran lunga più grande di lei.

Orlando è un rassicurante e gentile signore con tanto di figli ed ex moglie che ad un tratto, a seguito di un malore improvviso, muore. Sulla sottrazione di questo amore si srotola il gomitolino interno di Marina, personaggio delicato e coraggioso che si trova a dover giustificare la propria presenza ai familiari del compagno i quali, inferociti, la fanno fuori dal funerale e la cacciano dalla casa di loro proprietà nella quale abita. Non c'è autorizzazione né concessione al dolore per questa giovane donna poiché la sua relazione non essendo “codificata” non può che essere stata “una perversione”. Con quale diritto- le domanda l'ex coniuge di Orlando- Marina si permette di piangere la mancanza dell'uomo, finanche ad arrivare a proporle dei soldi per “non farsi vedere più”, pensando che una trans in quanto tale sia una disposta a vendersi e quindi a farsi merce.

Lelio plana sui dialoghi tra personaggi attraverso l'uso di una regia quasi ipnotica che spezza il cliché della donna trans con piume di struzzo, paillettes e ciglia finte restituendo la dignità ad una condizione di grande complessità. Le inquadrature svelano poi il lato

struggente di Santiago del Cile, in un'altalena di piano sequenze su grattacieli moderni e architetture storiche, muri scrostati e montagne innevate; la contraddizione della città che fu epicentro nel 1973 del celebre quanto violento colpo di Stato, diventa così la metafora del transessualismo, della sua oscillazione tra un prima ed un dopo, tra un originario nome maschile ed uno secondario acquisito nome femminile dove il golpe avviene nell'ammutinamento e nel sovvertimento del corpo.

Frequente, durante il lungometraggio, è il comparire di vetrine e specchi sulle cui superfici il corpo di Marina si riflette, esponendo allo spettatore l'ambiguità della sua presunta riassegnazione di genere (si rimane col dubbio fino alla fine).

«Hai fatto l'operazione? Non so chi sei». A questa domanda che le viene posta, Marina non risponde perché- dice: «Non importa». In effetti il punto non è lì: la visione quasi fiabesca per cui il cambiamento di genere risolve l'angoscia che affligge i soggetti transessuali è banalizzante e pericolosa.

A tal proposito, la letteratura psicoanalitica afferma che le terapie dei pazienti transessuali hanno spesso inizio dopo l'operazione chirurgica dove si realizza che il senso di confusione non si è risolto né sanato con l'intervento chirurgico<sup>1</sup>. Negli ultimi anni, gli spunti intorno alle dimensioni di genere si sono moltiplicati, rendendo *nudo* un nuovo pezzo di clinica contemporanea: effettivamente non c'è nulla che metta più al lavoro sul piano culturale, sociale e scientifico delle questioni legate all'identità e a una sua connotazione sessuata non riconducibile all'assioma indiscusso dei due sessi maschio/femmina.

Quale posto quindi per le soggettività transessuali?

Per Jacques Lacan nel transessualismo<sup>2</sup> vi è la preclusione della *metafora paterna*, un deficit della Legge del Padre che, nello svolgimento delle dinamiche edipiche, sancisce un taglio nel rapporto duale madre-figlio per permettere al figlio di indentificarsi con il padre. Nella coppia madre-figlio, è infatti il padre a introdurre l'*Interdetto* su cui, nella proibizione dell'incesto, si fonda l'ordine simbolico. Se madre e bambino riconoscono e accettano tale funzione legislatrice del padre, il bambino si identifica con quest'ultimo in quanto detentore del fallo. Il padre mette allora il fallo al suo posto: distinto dal bambino e come oggetto del desiderio della madre. Il figlio può così trovare il suo posto nella triade familiare. Accade però che, quando l'interdizione paterna non viene riconosciuta, allora il bambino, oltre a rimanere identificato con il fallo e sottomesso alla madre, non raggiunga né una soggettivazione né un accesso nel registro del simbolico. La carenza della possibilità identificatoria del bambino con il padre si può manifestare nella forma dell'esperienza delirante dell'evirazione.

Inoltre, la “reiezione del Nome-del-Padre” può avere anche un altro effetto prossimo, ma nondimeno distinto dal delirio di evirazione: l'effetto di femminilizzazione che Lacan riferisce all'identificazione psicotica con il fallo che manca alla madre. Per tutto

questo, secondo l'autore francese, il godimento transessuale è un “godimento dell'Altro”, che- contrariamente a quello fallico- non è sottoposto alla castrazione. Così come nella psicosi, anche qui ad essere precluso è il fallo come significante.

Tuttavia il transessualismo non comporta sintomi psicotici nel senso psichiatrico del termine. Nell'incontro con soggetti transessuali si constata piuttosto un modo di nominarsi il quale mette in rilievo un annodamento singolare in cui il soggetto può costituirsi come sessuato<sup>3</sup>. Si tratta dunque di tenere in conto lo sforzo che il soggetto compie per annodare, in altro modo, il suo rapporto alla sessualità dal momento che i sembianti ricevuti sono inoperanti per lui. Se il soggetto transessuale si nomina uomo, donna o lacerato, nulla dice rispetto alla gravità della questione dove le stesse categorie di uomo/donna si rivelano insufficienti e poco efficaci. Come le voci allucinate non si confondono con le voci, così non si può essere sicuri che l'“uomo” e la “donna” del transessuale corrispondano all' “uomo” e alla “donna” del nevrotico, o addirittura del perverso, anche se talvolta il transessuale dà l'illusione di essere un perverso<sup>4</sup>.

Per un approccio clinico adeguato e scevro da appiattimenti epistemologici, la credenza di essere uomo o donna è insufficiente allo stesso modo all'affermazione di chi dichiara di sentire le voci; come non è sufficiente che un paziente ci dica che senta le voci per considerarlo psicotico, così si conservano delle riserve per il discorso che porta chi è convinto di essere un uomo o una donna. Eppure la problematica dell'immagine ideale, di essere un bell'uomo o una bella donna - ricettacolo di tutti i fantasmi del soggetto transessuale - brilla sotto la condizione della trasformazione corporea e del fuori simbolico. Il corpo del transessuale è un *pieno di carne* totalmente dispiegato sul piano dell'immaginario e ciò che sembra essere in gioco è proprio quello sguardo dell'Altro che il soggetto sente di dover cogliere desiderante, e che lo colloca, proprio sul piano immaginario, su quel versante maschile o femminile rivendicato per sé<sup>5</sup>. Il prezzo da pagare per raggiungere questa bellezza è sul corpo, tentando di sbarazzarsi del pene o del seno, soggiogando alla potenza narcisistica dove, al lamento di non essere stato conforme, ritorna a consegnarsi al Super-Io arcaico che fa di lui o di lei il bene ordinario di un Altro. Se l'intervento - per alcuni - risolve il timore di essere scoperti e di sentirsi ridicoli rendendosi aderenti alla norma sociale, allo stesso tempo esso lascia intatta la questione del godimento.

Nel film questo scarto viene esplicitato nell' immagine bellissima e commovente di quando, nell'intercedere del passo, una folata di vento fa barcollare Marina che però non cade. La donna rimane obliqua, con le mani tese in avanti come a reggersi dalla prepotenza dell'aria, una piccola linea spezzata in analogia con la sua condizione di donna *trans* quale elemento non classificato e non previsto e quindi enigmatico.

NOTE

1. L. Bergamaschi (a cura di), *Omosessualità, perversione, attacco di panico. Aspetti teorici e tecniche di cura: il contributo di Franco De Masi*, Franco Angeli, Milano, 2007
2. J. Lacan (1958), *Una questione preliminare ad ogni possibile trattamento della psicosi*, in *Scritti*, Einaudi, Torino 1974
3. M. Nicotra, *Corpi corretti*, in *Corpi parlanti*, IPOL Istituto Psicoanalitico di Orientamento Lacaniano, G. F. Arzente (a cura di), Antigone, Torino, 2016
4. P. Valerio, M. Bottone, R. Galiani, R. Vitelli (a cura di), *Il transessualismo. Saggi psicoanalitici*, Franco Angeli, Milano, 2001
5. R. Vitelli, *L'al di là del femminile: note per una lettura antropoanalitica del transessualismo maschile*, in «Comprendre», 21, 2, 2010



## Il mio nome è Bond, e sono un po' perverso

«È morta, quella puttana» telefona Bond alla centrale londinese del controspionaggio, verso il finale di *Casino Royale*, il primo romanzo della serie 007. Non è un comportamento da *gentleman* nei confronti di Vesper Lynd, che aveva all'inizio suscitato l'amore dell'agente (e le sue attività ginnico-amatorie), ma poi si era palesata come un agente nemico.

Lo fa notare Umberto Eco, esaminando nel suo studio *Il superuomo di massa. Le strutture narrative in Ian Fleming e la saga dell'agente 007 con licenza di uccidere*.

Era il 1953 quando Ian Fleming terminava il primo degli undici romanzi della sua saga, ma il vero “superuomo di massa” arrivò nel 1962 con *Agente 007 – Licenza di uccidere* (*Dr. No* in originale, UK 1962) dove il regista Terence Young impiantò le basi del successo planetario dell'agente segreto facendolo interpretare dal giovane attore scozzese Sean Connery ed affiancandogli Ursula Andress come prima mitica *Bond-girl*. E gli attori Joseph Wiseman (americano ma con un *makeup* orientale e le mani artificiali) e Anthony Dawson (inglese e dalla faccia mefistofelica) come primi *vilain*, nemici mortali.

Più che di Terence Young, regista anglo-cinese ed ottimo realizzatore di pellicole di guerra e d'azione, il film appartiene ai suoi due produttori (Albert R. Broccoli e Harry Saltzman), che impiantarono la saga e vi introdussero tutti quegli elementi che la resero cara al pubblico per 9 film prodotti da loro e 24 in totale.

James Bond è internazionale per definizione: Terence Young è un inglese nato a Shanghai e morto a Cannes, Saltzman e Broccoli sono l'uno canadese e l'altro statunitense d'origini italiane, Sean Connery è scozzese, Ursula Andress è svizzera, il primo film è girato a Londra e in Giamaica.

Il successo internazionale è in parte dovuto a quest'*aria globalizzata*, ed al budget milionario con cui fu realizzato (costò esattamente un milione di dollari, ma ne incassò sedici solo negli USA).

Due altri fattori contribuirono decisamente al successo: avventure, azione, torture ed esplosioni da un lato, e le stupende *Bond-girl* dall'altro.

Il fenomeno Bond, nato letterariamente nel 1953 e cinematograficamente nel 1962, è tuttora vivo a settant'anni dal suo inizio, e dopo la morte del suo autore, del primo regista e di entrambi i suoi produttori e inventori.

A scrivere le avventure di Bond, oltre al creatore Ian Fleming, si sono cimentati altri otto autori di romanzi, più tutti i soggettisti e sceneggiatori dei film. Ad interpretare l'agente britannico con licenza di uccidere, oltre a Sean Connery, primo volto e per sempre il più emblematico, si sono succeduti: l'australiano George Lazenby, il flemmatico sir Roger Moore - fatto baronetto dalla Regina -, il gallese Timothy Dalton, l'americano Pierce

Brosnan, poi l'inglese Daniel Craig, massiccio e bassino, dalla faccia quasi russa.

Ad oggi l'ultimo film della serie principale di Bond, *Spectre* - il 24° -, risale al 2015, ma è molto probabile che la saga continui negli anni a venire (del prossimo film si ignora titolo e trama, ma la data annunciata per la sua *premiere* è l'8 novembre 2019).

In ogni caso, oltre ai 24 “film ufficiali”, ci sono tre film e mezzo considerati “apocrifi” (*Climax!* del 1954 con Barry Nelson, *Casino Royale* del 1967 con David Niven e Woody Allen, *Mai dire mai* del 1983 con Sean Connery, *Happy and Glorious* del 2012 con Daniel Craig e la regina Elisabetta II, nel ruolo di se stessa rapita dall'agente, per l'inaugurazione dei giochi olimpici di Londra).

Nel 2012, subito dopo la realizzazione del film *Skyfall*, è scomparso anche il trombettista Derek Watkins, che aveva suonato nella colonna sonora di tutti i film della saga, a cominciare da *Licenza di uccidere* cinquanta anni prima. Ma la cosiddetta “sequenza *gunbarrel*” prosegue praticamente immutata per tutti i film della serie, con la sua incalzante e ritmata colonna musicale (il *James Bond theme*): attraverso la canna di una calibro 38 con la caratteristica rigatura a sei solchi vediamo apparire l'agente in smoking ignaro del pericolo. Arrivato al centro dell'inquadratura, l'uomo in smoking si gira e spara all'altro, che lo teneva puntato con la sua pistola.

Allora dal lato alto dello schermo inizia a colare una macchia rosso sangue, che invade tutto lo schermo e poi muove l'inquadratura fino a farla completamente nera (di morte). E su questo si innestano i titoli e l'inizio del film.

Una pellicola che inizia sempre con un omicidio a sangue freddo (sia pure per “legittima difesa”) non è, già, il massimo del contenuto morale, ma ben altro si nasconde dietro le forme patinate di questa saga di successo.

I film “d'azione” sono costruiti per dare allo spettatore quelle scariche di adrenalina che il pubblico va appositamente a cercarvi: i Bond sono costruiti per essere anche film d'azione, e le sequenze spettacolari ne sono un ingrediente essenziale.

Altro ingrediente irrinunciabile è l'ambientazione internazionale e di alto livello, lussuosa negli ambienti riprodotti come ne è costosa la produzione stessa: macchine, aerei, alberghi, *location* che sono sempre al top dei desideri segreti del pubblico tipo.

In più, e quello ne è la caratteristica basilare, il “codice morale” è quello di una guerra spietata e senza misericordia fra il *vilain* di turno (che aspira a conquistare il dominio del mondo per conto della SPECTRE) e l'agente che deve impedirglielo. Il “doppio zero” che caratterizza la matricola di Bond gli dà “ufficialmente” la licenza di uccidere chiunque si frapponga a tale compito.

Ma non a torturarlo o ad esserne torturato sadicamente. Né tanto meno a far strame di qualunque ragazza incontri sul suo cammino. Né a provocare esplosioni e distruzioni in luoghi frequentati da inconsapevoli civili, che ignorano quanto sia in pericolo la sopravvivenza stessa del pianeta ...

I romanzi di Ian Fleming, all'inizio degli anni '50, rappresentano un distillato delle

improbabili esperienze spionistiche dell'autore, e risentono fortemente del sentire comune di quei tempi, con il mondo in “guerra fredda” fra i due blocchi contrapposti, e le attività spionistiche che rappresentavano il peggior incubo di quei tempi difficili.

Poi il mondo si è acquietato, complicato e globalizzato, ed una saga cinematografica che ha successo in tutto il pianeta per più di settant'anni deve soddisfare bisogni molto più profondi delle situazioni politiche momentanee.

L'ambientazione esotica è il primo ingrediente. Lo spettatore è appagato degli atolli del Pacifico dove il matto di turno ha organizzato la sua base per la conquista del mondo.

Gli ambienti lussuosi del jet-set sono un secondo ingrediente importante. La società Martini&Rossi (multinazionale d'origine piemontese, ora nel gruppo Bacardi) credo debba finanziariamente molto all'interminabile saga di spionaggio, ed al fatto che James Bond ordini sempre un Martini (intendendo l'omonimo cocktail e non l'originario vermouth) e discetti ogni volta su come la bevanda vada preparata. Analogo discorso vale per lo champagne che offre di solito (*Dom Perignon* del '55), gli smoking bianchi (indossati magari sotto una muta subacquea), le *suites* alberghiere a cinque stelle, i motoscafi d'altura, le famose *Aston Martin* (DB4, DB5, DB10, V8 e V12) ...

Per giustificare un successo lungo più di settant'anni c'è bisogno però di qualche altro componente, che ne aiuti l'accettazione e la longevità.

La bravura e l'*aplomb* di Sean Connery hanno valso i primi dieci anni di successo della serie, così come il mitico bikini bianco di Ursula Andress che nasceva dalle acque come Venere ha dato la stura ad una serie di bellissime *Bond-girl* che di volta in volta attiravano il pubblico maschile (e quello femminile per comparazione). I *vilain* sempre più pazzi e pericolosi erano un altro fattore di richiamo, e così gli apparati tecnologici che movimentavano ogni film e rappresentavano un'ulteriore forma commerciale con il *merchandising* associato.

Poi c'erano le canzoni e le cantanti, ognuna un sicuro successo legato al relativo film: Shirley Bassey per *Goldfinger* e *Una cascata di diamanti*, Nancy Sinatra per *Si vive solo due volte*, Sheena Easton in *Solo per i tuoi occhi*, i Duran Duran per *Bersaglio mobile*, Tina Turner per *Golden Eye*, i Garbage per *Il mondo non basta*, Madonna per *La morte può attendere*, Chris Cornell per *Casino Royale*, Adele per *Skyfall*.

Tutti questi complementi non sono però ancora sufficienti a giustificare il “superuomo di massa” (come lo definisce Eco) che duri così a lungo, e in tutto il pianeta.

C'è bisogno di qualche pizzico di perversione (non troppa, che guasterebbe):

### **1 Il razzismo e la sete di potere**

Il cattivo è un sanguemisto, le sue origini sono complesse e oscure, è solitario, asessuato o omosessuale, immensamente ricco e potente, ha un piano fantascientifico di potere e distruzione, è mostruoso esternamente (mani a chele, senza orecchie, ...) e internamente, è inutilmente sadico e barocco. È sleale, infido e vendicativo, va a caccia

di onori, adulazione e potere.

L'antisemitismo è sotterraneo in molte descrizioni fisiche, l'origine asiatica e tedesca giustifica, dall'altra parte del conflitto, i pregiudizi razziali nati dalla seconda guerra mondiale. I cinesi e gli islamici sono i cattivi *dernier cri*, tutto secondo i pregiudizi medi dello spettatore.

## 2 La crudeltà e la tortura

*Goldfinger* ricopre la sua aiutante di vernice d'oro fino a farla morire perché sospetta che aiuti Bond, e la fa diventare “l'immagine più erotica del decennio” e l'emblema della pellicola.

In *Licenza di uccidere* il dottor No, primo nemico, viene bollito a morte in un reattore nucleare, ma prima aveva ucciso e torturato, in una vasca di granchi che si erano accaniti sul suo corpo, la sua assistente. E sempre in *Licenza di uccidere*, nel libro di Fleming stavolta, più che nel film, c'è un crescendo di sesso e torture: la ragazza (Honey) è sulla spiaggia dove legata attende di essere divorata dai crostacei, Bond intanto percorre un corridoio dal pavimento ustionante, poi gelido, incontra una moltitudine di ragni, poi un calamaro enorme. Sopravvissuto, Bond uccide il Cattivo seppellendo sotto uno spesso strato di guano, ritrova la ragazza, fa rapporto al capo, per poi godersi una notte d'amore con lei.

Il Bond più recente è quello dove la tortura è, in linea con le “conquiste” della società, sempre più esplicita e grossolana. Nel *Casino Royale* del 2006 Daniel Craig è il nuovo interprete di Bond, molto più sanguigno e massiccio del filiforme Connery dei primordi. Ed è naturale che sia torturato nei punti più sensibili e dolorosi per un uomo. Ma, non appena le parti si invertono con l'arrivo di un terzo incomodo, arriva la sua battuta sprezzante contro l'aguzzino: «Ora tutti sapranno che sei morto grattandomi le palle!», gli dice. In *Spectre* il povero Daniel Craig è sottoposto - da sveglia e legato ad una sedia da dentista - al trapanamento del cranio. A Sean Connery era capitato invece di essere sottoposto da *Goldfinger* ad una sorta di sega circolare a laser, che attentava sempre alla zona degli “attributi” dell'agente. Sophie Marceau tortura Pierce Brosnan ne *Il mondo non basta* facendolo eccitare mentre è legato in un meccanismo che gli colpirebbe di nuovo la sua zona “calda”. Una specie di sadica vendetta, si potrebbe pensare, per le troppo esibite capacità amatorie dell'agente, ed un feroce contrappasso da parte dello spettatore medio, che certo non può annoverare un carniere di stupende *Bond-girl* come l'agente inglese.

## 3 Il sesso facile

Le *Bond-girl* sono quelle ragazze in abiti succinti e in pose provocanti che occhiaggiano in tutti i manifesti dei film della saga dell'agente segreto. L'emersione dall'oceano di Ursula Andress in costume bianco in *Licenza di uccidere*, con due grandi conchiglie in

mano, mentre il sole risplende sui capelli biondi, è un momento classico nell'iconografia di James Bond ed è anche una delle scene più famose nella storia del cinema: in un sondaggio della emittente televisiva britannica Channel 4 l'entrata in scena del personaggio è stata votata al numero uno tra «*The 100 Greatest Sexy Moments*». Halle Berry, nel ventesimo film della serie *La morte può attendere*, indossò un costume arancione come omaggio alla scena famosa del 1953. Le bellezze italiane avevano cominciato bene, con Daniela Bianchi e Luciana Paluzzi nel secondo e quarto film della serie, ma poi bisogna arrivare a *Spactre*, il 24°, per trovare la quasi-italiana Monica Bellucci.

Il nome della prima *Bond-girl* è Honey Ryder. Come accade di frequente per questi personaggi, il nome allude ad un doppio senso: Honey è “miele” sia nel significato dei capelli biondi che in quello della zuccherosità, ma il doppio senso è nel cognome. Si tratta della posizione sessuale in cui la donna (e questo è il senso di *Rider*) siede sopra. Pussy Galore è la *Bond-girl* di *Missione Goldfinger* e il nome è un altro doppio senso, è composto da *pussy*, termine che indica colloquialmente il sesso femminile, e da *galore*, traducibile con espressioni come “a bizzeffe”, “in abbondanza”, e può essere quindi interpretato come “gatta in calore”. L'attrice svedese Maud Adams interpreta invece il personaggio di Octopussy in *Operazione piovra* (1983). Qui il gioco di parole è abbastanza smaccato fra *octopus* (piovra) ed il solito *pussy*, che torna di nuovo a farsi vedere ...

Insomma, Bond è il tipico *macho* conquistatore, e le bellissime donne gli capitano a tiro solo per farsi sedurre da lui, e dotate già da madre natura di un nome che ne fa intuire le capacità nascoste ...

Però c'è anche un possibile contraltare. In *Skyfall*, penultimo film della serie ufficiale, Javier Bardem interpreta il cattivo di turno, e le sue dita scorrono sul petto nudo dell'agente. Bond risponde: «Che cosa ti fa pensare che questa sia la mia prima volta?». L'omosessualità non può più essere considerata una perversione, ma di certo è uno shock per i fan della saga vedere l'iper-macho Bond comportarsi in maniera così diversa. Il regista Sam Mendes ha dichiarato al riguardo: «In tutti i film di Bond c'è un'enorme carica omoerotica. E c'è anche molto “camp”. E ho voluto includere proprio questo. Poi è arrivato Javier e ha portato tutto su un altro livello, il giorno che abbiamo girato la scena. Il modo con cui sbottona la camicia di Bond ... Sono stato molto attento affinché desse un'impressione di disagio».

D'altronde, l'omosessualità era stata presente nella saga di Bond fin dai primi romanzi di Fleming. L'omosessualità femminile di Rosa Klebb si esercita su Tatiana Romanova e la costringe a circuire 007 in *Dalla Russia con amore*. Ma, coerentemente con i tempi del film (1963) e la divisione in blocchi politici, il personaggio di Rosa Klebb non è solo ambiguo sessualmente, ma è disegnato come una perversa e pervertita critica del potere sovietico, specie di quello potente delle spie militari. La scena della seduzione lesbica è un esempio delle intenzioni perverse di Fleming «Rosa Klebb si era tolti gli occhiali e si era impiastricciata il viso con uno spesso strato di belletto e rossetto. Aveva l'aspetto

della più brutta e più vecchia prostituta del mondo. Alzò il braccio e accese una lampada rossa sostenuta da una statuetta di vetro che rappresentava una donna nuda. Poi battè leggermente sul divano accanto a sè. “Spegni la luce centrale, mia cara”»

Di sicuro si può notare come l'inossidabile serie si sia inesorabilmente piegata all'evolversi sociale e del costume: negli anni '60 fu scartato, nel ruolo di Bond, l'attore Rupert Everett perchè omosessuale, e Rosa Klebb era un personaggio satanico anche perchè ambigua sessualmente. Nel 2012 l'agente accetta i palpeggiamenti di Javier Bardem e il regista stesso ne conferma la doppiezza sessuale. Un bel salto dai tempi *machi* di *Dalla Russia con amore*, quando Connery assisteva in Turchia allo spettacolo licenzioso del combattimento fra due donne (Vida e Zora, due gitane) e, dopo aver salvato il capoclan, aveva in premio una nottata con entrambe le combattenti...

Francesco Lamendola affronta la questione direttamente, in un intervento che ha il titolo di *Cosa si cela dietro le fantasie sadomasochiste di James Bond?*.

«Da un lato egli rappresenta lo stereotipo più scontato, vorremmo dire banale, del potere seduttivo maschile, secondo gli standard del tempo (gli anni Cinquanta, Sessanta e Settanta del Novecento) e del luogo (la società britannica e, per estensione, occidentale, specialmente nell'area anglosassone): alto, prestante, muscoloso, eccellente automobilista, ottimo sportivo in tutte le specialità, dall'immersione subacquea al volo in deltaplano, dal tiro con l'arco allo sci acrobatico; astuto, deciso, razionale e intuitivo al tempo stesso, dotato di nervi d'acciaio; e ancora: ironico, brillante, elegantissimo, perennemente abbronzato (merito delle frequenti missioni ai Caraibi e non certo del fumo di Londra), perfetto giocatore di carte e di roulette, inappuntabile frequentatore del bel mondo, impareggiabile corteggiatore di signore e signorine dell'alta società. In breve, egli non deve nemmeno schioccare le dita che subito una frotta di stupende ragazze gli si precipita incontro per adorarlo, coccolarlo, vezzeggiarlo e, soprattutto, per farsi sedurre e travolgere nel fuoco di una passione bollente che, in genere, non richiede più di qualche minuto o di qualche ora per venir consumata nella maniera più esplicita ed appagante, con reciproca soddisfazione, stando almeno ai mugolii da gatta in calore che, platealmente e invariabilmente, sfuggono dalle voluttuose labbra delle fortunate prescelte. Da un altro lato, però, eccolo frequentemente invischiato in situazioni a dir poco ambigue, nelle quali non è lui a condurre il gioco sessuale, ma a subirlo; nelle quali viene catturato, immobilizzato, talvolta denudato, sempre torturato sul piano psicologico e fisico contemporaneamente; e ciò da uomini vigorosi e nerboruti, più raramente da donne (anch'esse alquanto viriloidi), insomma ridotto alla condizione di oggetto impotente dell'altrui sadismo, dell'altrui eccitazione, dell'altrui desiderio, tanto perverso quanto brutale. A volte lo si trova legato, spogliato, in attesa di essere lacerato da una lama meccanica rotante; altre volte, sul punto di venir gettato in pasto agli squali; altre ancora, minacciato di mutilazione proprio in quella parte del corpo della quale va

tanto fiero e alla quale deve, non si saprebbe dire quanto a ragione, la sua inossidabile fama di *tombeur de femmes*. Nelle pagine di Ian Fleming si ritrovano spesso, e così pure nei film della serie ispirata all'Agente 007, le medesime situazioni e, quindi, anche i medesimi nodi e i medesimi, piccanti sottintesi di natura omofila. Forse che all'imbattibile James Bond non dispiace poi tanto, alla fine dei conti, recitare la parte della vittima e farsi acchiappare, tormentare, battere, sottoporre a scariche elettriche, persino minacciare di evirazione come il povero Abelardo [...]»<sup>1</sup>.

Quello di *Skyfall* è lo 007 meno donnaiolo di tutta la serie, la cui virilità è addirittura messa alla prova (*Strizza l'occhio al mondo gay*, hanno titolato alcuni al momento della sua uscita), ma la notizia è che il film ha avuto il consueto successo, ha suscitato commenti positivi e nessuna disapprovazione nel pubblico degli spettatori.

#### **4 L'alcool**

Un'altra perversione dell'agente segreto è la troppo insistita frequentazione alcolica di Bond. «Vodka Martini. Agitato, non mescolato» ordina molto spesso il nostro eroe al barman di turno. E così alcuni ricercatori inglesi sono andati a spulciare libri e film che lo ritraggono, e ne hanno calcolata la “frequentazione alcolica”: dai libri che ne descrivono i giorni, i ricercatori hanno calcolato che Bond beve 92 cocktail a settimana, più di una dozzina al giorno. «Posso capire che per affrontare ogni giorno pericoli e terroristi, l'alcool aiuti. Ma consiglierei a Bond un buon specialista. E soprattutto non vorrei mai che un tipo che beve così tanto debba disinnescare un ordigno nucleare piazzato nel centro di Londra!» ha dichiarato uno dei ricercatori. Ovviamente il tasso alcolico risultante è quello di un alcolizzato cronico: «Bevendo una tale quantità di alcool al giorno c'è da aspettarsi che James Bond non abbia una lunga prospettiva di vita: i danni al fegato sarebbero rilevanti. Senza contare che il rischio d'impotenza sessuale sarebbe decisamente alto in un bevitore del genere.»

Insomma, che abbia tendenze omofile o che sia direttamente impotente e alcolizzato, certo le capacità operative ed amatorie di James Bond subiscono un duro colpo.

#### **5 Sadomasochismo, il piacere della crudeltà**

La perversione più significativa del nostro inossidabile agente è sempre quella del piacere sanguinolento, che si nutre di violenza ed ha a che vedere con i vizi descritti dai libri del marchese De Sade e del barone von Sacher-Masoch. Tutte le sue avventure contengono elementi sadomasochistici. Egli non è mai sazio di punizioni e le sue sono storie tipiche di fantasie masochistiche. In *Casinò Royal* viene immobilizzato da due scagnozzi: «Forza, caro amico, stiamo perdendo tempo». Bond è spogliato, e i vestiti gli vengono tolti di dosso con un coltello. Quindi è legato a una sedia di bambù cui è stato tolto il fondo. «Era prigioniero, nudo, impotente ...» Affinché riveli alcune informazioni, viene torturato mediante “un lungo battipanni fatto di bambù piegato”

che Fleming descrive come “un oggetto domestico”. Bond viene salvato all'ultimo momento, proprio quando il cattivo sta per tagliargli i testicoli con la lama d'un coltello. In *Licenza di uccidere* è di nuovo prigioniero e impotente, stavolta in compagnia d'una bella bionda. Il dottor No gli dice: «Naturalmente farà male. Il dolore m'interessa. E m'interessa anche scoprire fino a che punto il corpo umano possa sopportarlo [...]».

«Vorrei farti del male perché te lo sei guadagnato e anche per domare l'animaletto selvatico che è in te». E poi: «Se ti dicessi che ti amo, ti arrabbieresti, e allora dovrei frustarti, e piangeresti, e non mi piace vederti piangere». Oppure, con rammarico: «Lo so che non posso chiuderti in gabbia come un uccellino». O per finire: «Vorrei baciarti sulla bocca, sul seno, sulle regioni più basse, e poi stringerti fino a farti strillare».

Tutte queste affermazioni, di tono decisamente sadomasochistico, sono state scritte da Ian Fleming. Non in uno dei suoi romanzi, ma nella vita reale: nella corrispondenza che inviava ad una sua fiamma, negli anni '30, quando era ancora un ragazzo.

Quando poi, negli anni '50, ha iniziato la serie dei suoi romanzi di spionaggio, molte di queste sue pulsioni segrete devono essersi travasate nelle avventure di James Bond, il suo personaggio letterario.

Insomma il personaggio nato un po' dandy, sornione e conquistatore sembra tramutarsi col tempo nel suo opposto, un decadente, violento, omofilo e masochista. E tutto ritmato nel tempo di un fenomeno cinematografico planetario e di immancabile successo. Nelle pieghe di un prodotto d'azione, spettacolare quanto seriale, che appaga - a quanto si sente dire - solo i bisogni più superficiali di un pubblico in cerca di emozioni e di adrenalina, troviamo invece rancori, sadismi e perversioni.

Forse il “superuomo di massa” è un po' meno terso e splendente di quanto si credeva ... E non vale tentare di salvare questo mondo un po' pervertito auto-assolvendosi col pensare che tutta l'operazione James Bond è letteraria o cinematografica, quindi opera di finzione.

Umberto Eco, al termine del suo saggio su Bond nel *Superuomo di massa*, ci inchioda alle nostre responsabilità oggettive: «Quando un atto di comunicazione scatena un fenomeno di costume, le verifiche definitive andranno fatte non nell'ambito del libro, ma della società che lo legge.»

## Piero Nussio

Fisico, esperto di cinema

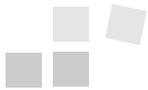
### NOTE

1 <http://www.accademianuovaitalia.it/index.php/cultura-e-filosofia/cinema-d-autore/1196-007-e-fantasie-sadomaso> Già pubblicato sul sito di Arianna Editrice in data 20/09/2011 e del 12/02/2016



# RECENSIONI

R

*Intervista a un narcisista perverso. Viaggio nella mente di un sadico seriale*

Runa Editore. Roma 2015

di Tiziana Ortu

Il titolo di questo libro si presenta come una catalogazione diagnostica *certa*, che scaturisce da un modo di pensare settoriale e specialistico sviluppatosi negli ultimi anni nell'ambito degli interventi "psi..." in particolare a livello istituzionale. Tuttavia Cinzia Mammoliti, criminologa e docente di criminologia, dà al lettore la possibilità di *ascoltare* il discorso di una persona perversa. Realizza un'intervista con Paolo un giovane uomo con una diagnosi di narcisismo perverso, accertata dall'equipe di specialisti di un ospedale penitenziario. Paolo accetta l'incontro con la criminologa soltanto perché, così, potrebbe ottenere uno sconto di pena per l'accusa di maltrattamenti e istigazione al suicidio della sua convivente.

I titoli dei capitoli del libro, *Giocchi di potere...*, *Carne da macello...*, *Confessioni...*, punteggiano la storia di Paolo, che racconta in modo crudo, realistico fin nei minimi particolari i suoi godimenti e le sue *relazioni* con le donne. I contenuti sono forti, intensi e ci si sente un po' messi alla prova, perché continuare a leggere tante atrocità? Forse perché le spiegazioni che Paolo fornisce rispetto al suo agire svelano e confermano, se fosse necessario, il pensiero di Freud e Lacan sulla perversione. E ancora, considerando che il perverso non va dall'analista perché non ha alcun interesse di cambiare la sua posizione rispetto al modo di godere, questa lettura potrebbe diventare una buona occasione per avvicinarsi, in qualche modo, al pensiero di un perverso che racconta di sé.

Paolo incontra tante donne, si innamora soltanto due volte. L'epicentro della sua costellazione femminile è Arianna, bella e ingenua, ma anche sottovalutata. Le donne, per lui, sono materne o mignotte. Quelle materne danno un amore gratuito e accudente, proprio come una madre, non creano dipendenza e al letto mettono i *limiti*. Non si può fare tutto. Le mignotte ti tirano fuori quanto hai di peggiore e poi te lo ritorcono contro, però sono loro che servono a portare le altre sul palmo della mano.

Il perverso non sa cosa sia il limite e Paolo vive senza limiti. Cerca corpi in quanto carne, la carne è muta, non ha linguaggio. Così va avanti la storia con Arianna, tra angherie, violenze e soprusi che alimentano l'illusione di una fusione simbiotica con una donna, ma Arianna comincia a parlare e mette Paolo con le spalle al muro. Non c'è più un corpo di cui godere a proprio piacimento, allora la perversione rovescia e il desiderio del soggetto diventa desiderio di generare l'angoscia nell'Altro. Paolo fa sì che Arianna subisca un TSO. Lei diventa *Docile come un agnellino*. Si tratta, però, di una docilità apparente, di una resa che la porterà all'autodistruzione passando per una gravidanza non voluta seguita dal riconoscimento di una inidoneità genitoriale e infine un tentativo di suicidio.

Paolo continua la cronaca puntuale della sua vita in balia della pulsione, una pulsione

diretta, negativa che ferisce e distrugge senza lasciare spazio ad altro, come se altro non esistesse. Sollecitato, allora, dall'intervistatrice, a riconoscere un qualche tratto di crudeltà nel suo agire si lascia andare al racconto della sua infanzia. Il padre non lo voleva, era violento e si ubriacava. La madre era depressa e tentava continui suicidi, così lui si ritrova ad essere collocato ovunque. Nessuno lo voleva tenere con sé. Cresce *nervoso, irascibile, caratteriale* come dicono gli altri, ma lui afferma di essere stato soltanto un disperato e chiede «*Tu lo sai cosa significa cercare lo sguardo di tua madre e vedere solo nebbia?*». La nebbia non fa vedere la strada, i limiti della strada e così Paolo ha vissuto la sua vita senza limiti, mentre Arianna, come ci dice C. Mammoliti, non ha potuto riconoscere i suoi limiti prima di distruggersi per amore.

**Tiziana Ortu**

*I tabù del mondo*

Einaudi, 2017

di Rosa Vitale

Il testo di Recalcati raccoglie gli articoli da lui pubblicati negli ultimi anni sul quotidiano *La Repubblica* nell'omonima rubrica settimanale e indaga il rapporto tra tabù, limite e suo trascendimento nella società attuale.

Fa ricorso ad episodi della religione, ai grandi autori della letteratura e a figure mitologiche, storiche o letterarie che aiutano il lettore ad incontrare nuove prospettive di lettura odierna dei tabù. Vengono fatti riferimenti, tra gli altri, ad Ulisse, Antigone, Edipo e Caino, insieme a Paolo di Tarso, Pasolini, Dostoevskij, Sartre, Freud e Lacan.

Due sono le versioni del tabù che vengono considerate: il tabù come oppressione e divieto nella vita quotidiana e il tabù come indice simbolico, come memoria della Legge della parola, che ci ricorda che la vita non ci appartiene del tutto.

Nella prima versione, superstiziosa, del tabù, il suo superamento diventa indispensabile per una società che nel cercare la verità voglia progredire. Nella seconda accezione il tabù rappresenta il confine, il limite necessario alla vita umana.

Ogni limite è in stretto contatto con una irresistibile passione che spinge a violarlo. Questo libro vuole indagare quale sia la passione, l'*ibbris*, con cui il confine creato dal tabù entra in contatto. Può essere la passione dell'avarico o del collezionista, del feticista, dell'anoressica o del perverso: tutti oltrepassano un limite, come anche alcune figure del mito o della storia che si trovano a vivere tra il limite da un lato e la spinta alla sua violazione dall'altro.

Il nostro, in particolare, sembra essere il tempo in cui tabù e limiti tendono ad essere annullati, visti come segno di repressione delle libertà. Si è forse passati dalla liberazione illuministica da tutti i tabù al crearne uno nuovo: è vietato avere tabù.

Recalcati colloca negli avvenimenti tragici del Novecento la genesi di una sorta di distacco del genere umano verso tutto e verso tutti che si manifesta sempre più nell'annullamento del senso del tabù. Educazione, pittura, politica, gratitudine, morte e preghiera: nella società odierna sono nuovi tabù? Come sorge, allora, il senso della Legge?

In *Totem e tabù* di Freud il parricidio cruento del Padre dell'Orda, padre titanico, geloso e crudele che tutto si permette, esita nel rimorso dei figli-fratelli cui tutto veniva negato. Il padre, temuto ed amato, viene ucciso e divorato portando alla instaurazione del totem che incarna un'autorità simbolica che proibisce l'incesto e fa nascere il senso di Comunità. Il parricidio primordiale genera, così, la Legge.

In Edipo, invece, la Legge viene infranta e porta il protagonista all'incesto e alla propria distruzione poiché ha voluto riempire un vuoto lasciato dal padre morto. Nella società attuale non è nemmeno questo il rischio: semplicemente, ciò che è tabù non esiste seguendo una visione libertina della vita.

Recalcati, richiamandosi a Freud e a Lacan, esamina cosa ci sia alla base della violenza prendendo in "prestito" le figure di Narciso e di Caino.

L'illusione di Narciso è di voler cancellare il tabù della dipendenza dell'uomo dall'Altro. Egli vuole autorealizzarsi e nel farlo cerca di coincidere con l'Io che immagina di essere. Vorrebbe colmare la distanza che lo separa dalla propria immagine, ideale, ma corre un rischio mortale volendola idolatrare. La sua è una passione senza limiti e per questo la violenza umana sarebbe nata, come anche per la psicoanalisi, sulla base del mito di Narciso.

Prendendo in esame la figura biblica di Caino, se ne evidenzia l'incapacità di sperimentare l'alterità. Caino è in perfetta simbiosi con la madre, non c'è più la mediazione simbolica del padre.

L'alterità, rappresentata da Abele, è intollerabile poiché andrebbe ad intaccare il legame incestuoso di Caino con sua madre: l'unica soluzione al problema è l'uccisione del fratello. La violenza umana troverebbe il suo fondamento non in una società crudele verso l'individuo, ma sorgerebbe da una regressione allo stadio dello specchio, dalla dipendenza dal proprio narcisismo. Sulla base dello stadio dello specchio, Narciso ha cercato di far coincidere se stesso con l'immagine ideale che lo specchio inizialmente gli rimanda, mentre Caino ha visto in Abele un'immagine ideale che lui vorrebbe essere e non sarà mai. Abele è il rivale di Caino poiché incarna il suo ideale, un intruso che impedisce che il mondo sia a propria immagine.

Come si pone in questo contesto la figura del perverso? Con i propri atti egli non solo rifiuta la Legge della parola, ma la sfida, essendo essa ritenuta falsa ed ipocrita: l'unica Legge accettata è quella del proprio godimento. Nemmeno va ridotta la perversione ad atti e pratiche sessuali “fuori norma” poiché è la sessualità umana ad essere per sua natura perversa. Non si tratta di una spinta a trasgredire la Legge, poiché già in questo vi è il riconoscimento dell'importanza simbolica della Legge stessa. La prova di ciò è la mancanza di senso di colpa nel perverso, quello che è il senso del peccato nella religione cattolica. Qui non c'è più dialettica tra Legge e desiderio su cui si innesta l'iscrizione simbolica del tabù. Il vero perverso vuole solo la distruzione di ogni tabù e Lacan si richiama a tal proposito all'azione libertina del marchese De Sade. La Legge del godimento è la vera Legge iscritta nella Natura, quella degli uomini è un'impostura, una falsità che il perverso vuole smascherare. Godere dell'innocenza infantile nel pedofilo significa per l'autore recuperare un godimento pieno e totale, non contaminato dalla presenza della Legge. Il fine ultimo sarebbe quello di ritornare alle origini liberando il godimento da ogni mancanza, da ogni limite. L'unica legge che conta è quella del godimento per il godimento, tutto è possibile, non ci sono limiti, sensi di colpa o rimorsi. Con il suo testo *Recalcati* sembra auspicare una “rivalorizzazione dei tabù” come effetto della Legge provando a ripensarli in maniera critica e a riconoscerli nella società odierna.

*Il sesto faraone*

2016, Bollati Boringhieri, Torino

di Gabriele Peruzzi

Siamo ad Alessandria d'Egitto, qualche anno dopo la fine della prima guerra mondiale. La città è un pittoresco crogiolo di razze di lingue e di religioni. Il protettorato inglese esercita la sua influenza in maniera abbastanza soft, ma non di meno il potere poliziesco viene esercitato con notevole severità. Il capitano Johnston ne è l'ottuso interprete, ansioso, come tutti gli inquirenti, di mettere sotto inchiesta la classe dirigente, in questo caso inglese, ricca ed oziosa.

La città nella sua parte occidentale è popolata di ricchi archeologi, commercianti ebrei, marinai e comandanti di navi di ogni ordine e grado, la parte egiziana, invece, viene illustrata nello sfondo, quasi assente dalle vicende che si dipanano nel libro. Sono quindi i circoli occidentali ed i soci degli stessi gli interpreti di questa vicenda che, nata nelle mollezze dei costumi, nei primordi dell'emancipazione femminile, nel giro oscuro del commercio di droga e di armi, riceve una improvvisa accelerazione allorché viene scoperto il cadavere di un commerciante di reperti archeologici, spesso rubati, e anche, contemporaneamente, strozzino.

In questa strana città, dove si mescolano aspirazioni imperiali, tresche sessuali, furti, tradimenti, commerci leciti e illeciti, capita Baron Vuckic, montenegrino, ex agente dei servizi segreti austro-ungarici prima della caduta dell'impero, senza soldi e senza patria, ingaggiato da un ricco ebreo per controllare le azioni del genero, direttore generale dell'azienda di trasporti di proprietà della famiglia.

Il delitto dello strozzino-commerciante di anticaglie capita a proposito per mettere in luce le capacità del nostro detective, che si muove rapidamente e con competenza in ambienti a lui estranei, quasi a mostrare la sua capacità, da apolide, di penetrare in tutte le confraternite e le *elites* aristocratiche.

Vuckic individuerà il colpevole e smaschererà i traffici illeciti che si svolgono tra Alessandria, la Turchia, e i Balcani.

Come in tutti i libri di Tuzzi, l'intreccio è chiaramente subordinato allo studio dei dettagli, specie degli abiti e dei monili, e degli ambienti, ricostruiti con competenza e semplicità, come se il libro fosse scritto esattamente nell'epoca in cui si svolge. Tuzzi assorbe completamente, nella sua ironia leggera, l'ambientazione e lo studio dei meccanismi complottistici che in questa città si svolgono.

Contrariamente al solito, l'irritante abitudine, quasi sempre presente in Tuzzi, di utilizzare nomi altisonanti e complicati che appesantiscono il testo e ne rendono complicata la fruizione, è questa volta ridotta ai minimi termini, mettendo in risalto la prosa elegante e raffinata dell'autore.

Vuckic supera il razzismo dell'ambiente nei confronti degli slavi, degli ebrei, degli arabi, facendo apprezzare sempre più la sua competenza, fino ad ottenere l'aiuto dell'ottuso

poliziotto inglese . Alla fine arriva a svelare il movente del delitto ed il suo autore . Ma questa è certamente la parte più ovvia del libro, e forse la più deludente: il meglio è altrove , nella sua prosa pulita ed accattivante e nella sua ironia sottile .

Tuzzi probabilmente non è un grande giallista, ma è sicuramente un grande scrittore.

**Gabriele Peruzzi**



La rivista pubblica contributi originali. Gli articoli devono pervenire alla redazione centrale (e-mail **n.brancaleoni@gmail.com**) corredati da una nota informativa dell'Autore/i contenente: dati anagrafici, titoli professionali, titoli scientifici, attività prevalente, appartenenza ad istituzioni, indirizzo e recapito telefonico e autorizzazione alla pubblicazione firmata dagli Autori.

Ogni articolo conforme alle norme editoriali sarà valutato per essere considerato idoneo alla pubblicazione. I lavori dovranno essere elaborati con Word per Windows, usando il meno possibile la formattazione di word, soprattutto rientri, tabulazioni, margini e interlinee. Nel testo deve essere chiaro il punto in cui si intende inserire eventualmente il materiale illustrativo (figure, grafici, tabelle, ecc.) che, allegato a parte, deve essere numerato. Inserire le note a fine articolo, come testo semplice, non usando la funzione "inserisci nota" di Word, e inserendo all'interno del testo i numeri di rimando come testo semplice fra parentesi. Esempio: "... **Freud (1)** ... ". I riferimenti bibliografici devono contenere, tra parentesi, il cognome dell'Autore, l'iniziale puntata del nome e l'anno di pubblicazione - es.: **Freud S. (1920)**, . Nel caso di più opere dello stesso anno, l'anno è seguito da una lettera - es.: **Freud S. (1920 a)**,. Se ci si vuole riferire a un certo tratto del testo bisogna aggiungere l'indicazione di pagine - es.: **Freud S. (1920: 80-85)**,. Se gli autori sono più di due, si usi l'abbreviazione et al.

### Esempio di BIBLIOGRAFIA

Croce E.B. (2002), *Fallo e matrice: vie della lettera in psicodramma analitico* in «Quaderni di Psicoanalisi e Psicodramma analitico» n. 1 – 2, ed. Anicia, Roma

Ferenczi S. (1930), *Trauma e anelito alla guarigione*, in *Opere*, vol. IV, Guaraldi, Firenze, 1974.

Freud S. (1901), *Frammento di un'analisi d'isteria (Caso clinico di Dora)*, in *Opere*, vol. IV, Boringhieri, Torino, 1974.

- (1908), *Il romanzo familiare dei nevrotici*, in *Opere*, vol. V, Boringhieri, Torino, 1977.

Non è prevista la correzione di bozze da parte degli Autori. I testi devono, pertanto, essere pronti per la pubblicazione.

Cari saluti

Il Direttore Responsabile

Fabiola Fortuna

