

Giornale di bordo 4

Forme dell'atto: etica, politica, psicanalisi



olimnia digital editions

*Ettore Perrella Luca Salvador Gustav Theodor Fechner
Moreno Manghi Maria Mutata Margherita
Finizia Scivittaro Beniamino Caoduro Maria Rumanò*

Guerra, violenza, educazione



«Giornale di bordo. Forme dell'atto: etica, politica, psicanalisi»
Periodico diretto da Ettore Perrella

Numero 4 – *Guerra, violenza, educazione*

Prima edizione digitale febbraio 2024

© 2024 Polimnia Digital Editions, via Campo Marzio 34, 33077 Sacile (PN)

Tel. 0434 73.44.72.

<http://www.polimniadigitaleditions.com>

[Catalogo di Polimnia Digital Editions](#)

info@polimniadigitaleditions.com

ISBN: 9791281081291

Copertina:

Pittore della Sirena (vaso eponimo). *Ulisse e le Sirene*. Dettaglio da uno stamnos attico a figure rosse, 480-470 a.C., British Museum, Londra.

https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Odysseus_Sirens_BM_E440.jpg?uselang=fr.

Giornale di bordo

Forme dell'atto: etica, politica, psicanalisi

Sotto questo titolo complessivo saranno raccolti in singoli brevi volumi dei testi che derivino da confronti ed incontri su temi che riguardino in primo luogo l'atto, e quindi l'etica. L'atto, essendo libero, non ha una forma, ma la dà ai vari campi del sapere ed alle varie pratiche. Pubblicare questi scritti sarà perciò come tenere il *giornale di bordo* d'una navigazione in mari nonostante tutto ancora inesplorati.

Perciò nel nostro tempo, sempre più determinato dai meccanismi dell'informazione, appare urgente ridare al sapere ed al pensiero un valore formativo, al di là delle varie competenze specialistiche (universitarie) e professionali.

Questo problema riguarda, prima che la psicanalisi, la politica, perché la formazione – quella che Nietzsche chiamava la *grande educazione* – è in primo luogo un problema politico. Il fatto che l'intero pianeta sia divenuto oggi, grazie all'informazione, un "villaggio globale" non ha eliminato le epidemie e le guerre. E per questo capire quale politica possa occuparsi di questi problemi al tempo stesso nuovi ed antichissimi è particolarmente urgente per chiunque si occupi della formazione, vale a dire del pensiero.

"Giornali di bordo" già pubblicati e disponibili gratuitamente nei formati PDF, Epub, mobi-Kindle:

Giornale di bordo 1. *L'etica e i fondamenti della scienza*

<https://polimniadigitaleditions.com/?product=giornale-di-bordo-1-letica-e-i-fondamenti-della-scienza>

giugno 2022. ISBN 9788899193881

Sommario:

Adone Brandalise, *L'atto, la scienza e l'università*

Romolo Perrotta, *Perché una fondazione etica è necessaria all'epistemologia: le prospettive aperte da Ettore Perrella*

Luca Lupo, *La chiave della cassaforte. Il Dialogo sui tre principi della scienza di Ettore Perrella*

Alessandra Campo, *La rivoluzione culturale dell'atto*

Piero Feliciotti, *La formazione al tempo del Coronavirus*

Moreno Manghi, *Intorno al concetto perrelliano di "atto"*

Maria Mutata Margherita, *La trasmissione dell'insegnamento di Ettore Perrella, in un paragone con Gregory Bateson*

Vania Ori, *Su alcune questioni a proposito del metodo scientifico*

Ettore Perrella, *Ripresa*

Giornale di bordo 2. *L'atto sovrano*

<https://polimniadigitaleditions.com/?product=giornale-di-bordo-2-latto-sovrano>

dicembre 2022. ISBN 9791281081024

Sommario:

I. L'atto sovrano

Luca Lupo, *Il prigioniero e il vento*

Moreno Manghi, *Miracolo a Le Havre*

Postilla: *apocalypse now*

Adone Brandalise, *Ettore Perrella e l'economia politica come etica*

Ettore Perrella, *Dalla psicanalisi all'etica politica*

II. Psicanalisi, geopolitica ed etica politica

Ettore Perrella, *A che serve l'utopia*. Un numero di «Limes» e un libro di Lucio Caracciolo

Giornale di bordo 3. *Edipo e la psicanalisi oggi*

<https://polimniadigitaleditions.com/?product=giornale-di-bordo-3-edipo-e-la-psicanalisi-oggi>

settembre 2023. ISBN 9791281081086

Sommario:

Edipo e la psicanalisi oggi

Ettore Perrella, *Sofocle, Edipo e la sovranità*

Piero Feliciotti, «*Guerra è sempre*». *Tra epiouision e kath'eméran*

Moreno Manghi, *Fratello del precedente. Chi ha paura di J.-B. Pontalis?*

Infanzia

Maria Mutata Margherita, *L'etica nell'infanzia*

Moreno Manghi, *La funzione dei suoni onomatopeici nel bambino*

La psicanalisi e la legge

Maria Rumanò, *Perché la psicanalisi non è una pratica sanitaria*

Davide Natta, *L'analisi come formazione individuale*

Jessica Ciofi, *Il sistema ECM, tra storia e politica*

*Se ti metti in viaggio per Itaca
augurati che sia lunga la via,
piena di conoscenze e d'avventure.*

Costantino Kavafis, *Itaca*

Nota dell'Editore

Questo quarto numero del “Giornale di bordo”, *Guerra, violenza educazione*, è in quattro sezioni.

La prima, *Una questione preliminare: la guerra e l'utopia*, presenta in anteprima un testo di Ettore Perrella (che sarà incluso nel quarto e ultimo tomo di *Sovranità, libertà e partecipazione. Per un'etica politica globale*, Polimnia Digital Edition, Sacile 2022), che rilancia con forza – come già fecero Einstein e Freud nel loro carteggio *Perché la guerra?* –, l'utopia kantiana della pace perpetua.

La seconda sezione, *Una fonte dell'epistemologia freudiana*, dedicata a Gustav Theodor Fechner, inaugura l'esplorazione di uno dei temi più trascurati dalla letteratura psicanalitica, che preferisce indagare l'opera dei maestri a prescindere dai crediti, o discrediti, nei confronti delle proprie fonti, radicandola, di conseguenza, dal suo contesto storico.

Nella terza sezione, *Prendersi cura dell'educazione*, s'interroga ancora una volta la fobia del piccolo Hans, ma nell'ambito di un «esperimento pedagogico» e non di un “caso clinico”, che Freud non ha mai scritto. Si rivela così il limite di ogni pedagogia, che è il rifiuto di pensare il (concetto di) padre in relazione alla differenza sessuale – cioè al padre in quanto uomo che ha fatto di una donna l'oggetto del proprio desiderio –, per conservarlo solo in quanto *padre ideale*, contro la cui “sublimità” il piccolo Hans lottò con tutte le forze, salvo alla fine cedervi, nel «trionfo della rimozione». Ma le cose non sarebbero affatto cambiate se la sua fobia fosse stata trattata come un caso clinico. Proprio come accade per il bambino “autistico”, che se è considerato *a priori* come un caso clinico, non potrà mai essere incontrato come un *bambino*, e nemmeno potrà esserci un *incontro*, che può avvenire solo se si fa attenzione a «non calpestare il prato del soggetto». Infine, la cronaca nera ci ammannisce ogni giorno prove flagranti della “violenza di genere nei giovani”, al punto da farne un truisma mediatico che ci impedisce di pensarla come l'effetto di un discorso sociale produttore di ogni *genere* di violenza da consumare. Esistono infatti generi di violenza che non siamo neppure in grado di riconoscere, addirittura approvati istituzionalmente nelle scuole, come il “*coaching* motivazionale” (nel terzo numero del “Giornale” abbiamo già incontrato i tristi “obblighi ECM”).

L'ultima sezione, *Lettere*, ci piacerebbe diventasse fissa, a condizione che non proponga delle “recensioni” ma narri degli effetti che la lettura di un testo produce su un lettore, che ne risulta tras-formato.

Giornale di bordo

Forme dell'atto: etica, politica, psicanalisi

4

Guerra, violenza, educazione

Ettore Perrella, Luca Salvador, Gustav Theodor Fechner,
Moreno Manghi, Maria Mutata Margherita, Finizia Scivittaro,
Beniamino Caoduro, Maria Rumanò

Indice

Guerra, violenza, educazione	9
<i>Una questione preliminare: la guerra e l'utopia</i>	10
Ettore Perrella, Il Terzo Tempo. Alcune considerazioni sulla guerra, l'ebraismo e l'utopia	11
1. Internazionalismo <i>vs</i> sionismo: lo Stato d'Israele.....	11
2. Un universalismo apocalittico.....	13
3. Esiste un universalismo laico ebraico?.....	16
4. Il Terzo Tempo	19
5. L'ultimo libro di Yehoshua.....	21
6. O l'utopia o la guerra	25
<i>Una fonte dell'epistemologia freudiana</i>	28
Luca Salvador, Breve introduzione a Fechner <i>ad usum</i> degli psicanalisti	29
Introduzione.....	29
Cenni sulla vita e sul pensiero.....	30
Il principio della tendenza alla stabilità.....	36
Nota sulla traduzione	43
Gustav Theodor Fechner, Utilizzo teleologico e psicofisico del principio della tendenza alla stabilità.....	44
Aggiunta	47
<i>Prendersi cura dell'educazione</i>	49
Moreno Manghi, <i>Eifern</i> . La fobia infantile o l'appello alla passione del padre	50
I.....	50
II.....	51
III.....	52
IV.....	53
Maria Mutata Margherita, La percezione d'un campo d'azione della matematica	59
Finizia Scivittaro, La violenza di genere nei giovani	64
Sul versante femminile	65
Un <i>cliché</i> continuo e ripetitivo: sul versante maschile.....	66
La crisi della cultura patriarcale.....	67
Beniamino Caoduro, Il <i>coaching</i> motivazionale nelle scuole. Alcune considerazioni (forse) psicanalitiche.....	71
<i>Lecture</i>	76
Maria Rumanò, Un'introduzione alla psicanalisi oggi	77

Guerra, violenza, educazione

Una questione preliminare: la guerra e l'utopia

Ettore Perrella

Il Terzo Tempio.

Alcune considerazioni sulla guerra, l'ebraismo e l'utopia

1. *Internazionalismo vs sionismo: lo Stato d'Israele*

Quando Freud, nel 1932, rispose ad Einstein¹, che lo aveva interpellato sui modi in cui gli esseri umani avrebbero potuto evitare di ricorrere alla guerra, nelle relazioni fra Stati sovrani, non esisteva uno stato ebraico, anche se numerosi ebrei avevano già iniziato ad immigrare in una Palestina che era allora un protettorato britannico, popolato soprattutto da arabi. Per una curiosa e forse non del tutto casuale coincidenza, il movimento sionista nacque esattamente negli stessi anni in cui Freud inventò la psicanalisi. Tuttavia, come abbiamo già detto, né Freud né Einstein aderirono mai al progetto sionista di Theodor Herzl di creare uno Stato ebraico nello stesso territorio ch'era stato occupato millenni prima dagli ebrei. Per Einstein e Freud, che erano entrambi dei convinti pacifisti, non c'era nessun bisogno che gli ebrei – costretti, per i lunghi secoli della diaspora, ad essere, almeno di fatto, degli internazionalisti – si asserragliassero nei confini d'un proprio Stato nazionale.

Tuttavia, per un curioso, ma forse – di nuovo – non casuale paradosso, la Repubblica d'Israele è sorta fin dal primo momento in modo contraddittorio, perché è l'unico Stato del pianeta la cui esistenza derivi da una decisione dell'ONU, ma è anche l'unico Stato del pianeta che sia costretto – per semplici ed evidenti motivi di sopravvivenza – ad essere uno Stato nazionale, a maggioranza ebraica². Di questi temi mi sono già occupato nella parte di *Sovranità, libertà e partecipazione* dedicata all'antisemitismo. Se vi ritorno ora, è solo perché la guerra che si sta svolgendo, mentre scrivo, fra Israele e Hamas³ – che non è uno Stato, ma un

¹ Con il testo pubblicato con il titolo *Perché la guerra?* (1932), in OSF vol. XI. A questo testo è dedicato un mio scritto, *Einstein, Freud e la guerra. Utopia, realismo e geopolitica*, in «*I Quaderni di Polimnia*», n. 16, Polimnia Digital Editions, Sacile 2024, che verrà ripreso, insieme a questo articolo, nell'appendice, di prossima pubblicazione, al mio *Sovranità, libertà e partecipazione. Per un'etica politica globale* (3 voll.), Polimnia Digital Editions, Sacile 2022.

² Questo pone immediatamente un problema, perché a tutti coloro che possano dimostrare d'appartenere, secondo i principi medioevali della *halakab*, al popolo ebraico, viene riconosciuto il diritto d'essere israeliani, ma questo stesso diritto dimostra che altro è appartenere alla nazione d'Israele, ed altro è appartenere al popolo ebraico. Del resto circa un quarto della popolazione d'Israele è costituito da palestinesi, musulmani o cristiani. Su questo punto cfr. l'intervento, molto chiarificatore, di R. Shusterman, *L'anno prossimo a Gerusalemme? L'identità ebraica e il mito del ritorno*, <https://www.fau.edu/artsandletters/humanitieschair/pdf/1-anno-prossimo-a-gerusalemme.pdf>.

³ Su questo movimento politico, anche in riferimento alla situazione attuale, cfr. P. Caridi, *Hamas, dalla resistenza al regime*, Feltrinelli, Milano 2023 (la prima ed. era uscita nel 2009).

movimento terroristico ed insieme un partito – pone una serie di questioni, che non dipendono solo da ragioni geopolitiche, ma anche – prima ancora, ed anzi soprattutto – da differenti impostazioni teologico-politiche.

Quest'affermazione può non apparire affatto scontata, eppure viene subito confermata se si pensa che il terrorismo islamico ha un'evidente radice religiosa e quindi teologica, ancora prima che politica (situazione che non valeva affatto per il terrorismo di sinistra o di destra, che ha afflitto l'Europa soprattutto negli anni Settanta e Ottanta del secolo scorso); e che anche il popolo ebraico ha sempre avuto una fondazione teologica, prima che etnica. Per esempio, oggi c'è chi pensa che i palestinesi, cristiani o musulmani, etnicamente non siano in gran parte che i discendenti degli ebrei che vivevano in quel territorio negli ultimi secoli dell'Impero romano, e che si convertirono prima al cristianesimo, poi all'islam, cessando così d'essere considerati – e di considerarsi – ebrei. Viceversa gli ebrei che hanno continuato a ritenersi tali, perché fedeli ai principi della Torah, nei secoli della diaspora, hanno formato piccole comunità diffuse – e sempre chiaramente non integrate, e perciò esposte a subire, anche per motivi religiosi, persecuzioni ed espulsioni – non solo nell'intera area del Mediterraneo, ma anche nell'Africa settentrionale, in Germania, nell'Europa orientale, in Russia, in Persia, persino in India.

Il paradosso della nazione ebraica è proprio questo: gli ebrei dei due ultimi millenni sono nati dovunque (e quindi non costituiscono affatto una “nazione”, almeno in senso etimologico, ma solo un popolo⁴) e si riconoscono come ebrei solo perché si attengono alla religione ebraica, oltre che per il fatto di discendere da più generazioni – trasmesse in linea matrilineare – da altri ebrei fedeli alla Torah⁵.

L'ebraismo, pur essendo la culla del cristianesimo e dell'islam, non ha mai pensato di dover convertire al proprio culto dei non ebrei. Certo, pare che questo non abbia impedito ai cazari di convertirsi all'ebraismo, invece che al cristianesimo o all'islam, come pare accertato dalla storia. Ma i cazari, se si accoglie questa ricostruzione, furono considerati in tutto come parte integrante del popolo ebraico e, secondo alcuni storici, ad essi risalirebbe l'intera tradizione yiddish e ashkenazita, che è tuttora vivissima, assieme a quella sefardita, derivante dall'Occidente islamizzato (soprattutto dalla Spagna medioevale), nell'ebraismo attuale, anche in Israele⁶.

⁴ «Prendete me: lo direste mai che sotto, o meglio dentro, la mia piccola e quasi insignificante persona si celi un popolo? Non un paese, una città, una nazione. No: un POPOLO»: così scrive il mio concittadino ebreo David Parenzo – noto a tutta Italia come giornalista televisivo –, all'inizio del suo libro *Ebreo giudeo naso adunco. Tutto quello che c'è da sapere sugli ebrei ma non avete mai osato chiedere*, Baldini e Castoldi, Milano 2023, p. 21.

⁵ Lo stesso Parenzo, per spiegare chi siano gli ebrei, parte proprio dai 613 precetti che devono osservare: i più importanti dei quali, prima d'arrivare al *Talmud*, sono però i dieci comandamenti, vale a dire gli stessi che, almeno teoricamente, dovremmo rispettare noi cristiani (ivi, p. 22 sg.).

⁶ Non sarebbe male se una ricerca genetica basata sul DNA provasse questa ipotesi. Una cosa comunque è sicura, per chiunque passeggi da turista per le strade di Gerusalemme o Tel Aviv: gli ebrei che vi s'incontrano non hanno affatto dei tratti fisiognomici comuni, perché a volte assomigliano più a dei norvegesi o a degli etiopi che allo standard “ebraico” che veniva attribuito a questo popolo negli anni dell'antisemitismo nazista e fascista.

2. Un universalismo apocalittico

In realtà, il primo ebreo che si dedicò alla conversione di non ebrei a quell'ebraismo eretico che era il cristianesimo attorno alla metà del I Secolo fu San Paolo, l'“apostolo delle genti”, vale a dire dei “gentili”: insomma dei pagani, cioè dei non ebrei, i più importanti dei quali erano, allora, i romani. Fu San Paolo, infatti, il primo a capire che il cristianesimo non sarebbe mai divenuto una religione universale, se fosse rimasto una religione riservata al popolo ebraico. Cristo, in fondo, aveva predicato solo a degli ebrei. Solo in un celebre passo [Mt 8, 5-13] Gesù parla direttamente con un centurione (quindi con un romano). In Luca questo episodio è riportato [Lc 7, 2-10], ma con un'attenuazione, perché qui il centurione non osa rivolgersi direttamente a lui, ma gli formula la sua preghiera attraverso “alcuni anziani dei giudei” [Lc 7, 3]. Credo utile riportare la versione di Matteo.

Entrato poi in Cafarnaon, gli venne vicino un centurione che lo supplicava e diceva: «Signore, il mio servo [in realtà ragazzo: *paîs*, *puer* nella traduzione latina] giace in casa paralitico e soffre terribilmente». Egli gli risponde: «Io verrò e lo curerò». Ma il centurione rispondendo disse: «Signore, non sono degno che tu entri sotto il mio tetto, ma ordinalo con la sola parola [*eipè lógo(i)*, *dic verbo*], e il mio servo [ragazzo, *paîs*] sarà guarito. Infatti anch'io sono un uomo costituito in autorità [*hypo exousían*], avendo sotto di me dei soldati, e dico a questo: “Va”, ed egli va, e ad un altro: “Vieni”, ed egli viene, e al mio servo [*doúlo(i)*]: “Fa' questo”, ed egli lo fa». Ora Gesù, udito che l'ebbe, ne rimase meravigliato [*ethaúmasen*] e disse a quelli che lo accompagnavano: «In verità vi dico, non ho trovato tanta fede [*pístin*] neppure in Israele. Ora io vi dico che molti verranno dall'oriente e dall'occidente e si assiederanno a mensa con Abramo e Isacco nel regno dei cieli, i figli del regno, invece, saranno cacciati nelle tenebre di fuori, dove sarà pianto e stridore di denti». E proprio in quell'ora il servo [ragazzo, *paîs*] fu guarito.

Questo passo è molto noto, anche perché da esso deriva, se ricordo bene, la formula sacramentale che viene pronunciata dal sacerdote prima dell'assunzione dell'ostia consacrata (“Signore, non sono degno che tu entri nella mia casa. Ma di' soltanto una parola e l'anima mia sarà guarita”). È opportuno ricordarlo, perché in questo passo si sovrappongono almeno tre piani che a noi appaiono, oggi, totalmente diversi: un piano che, prima di divenire liturgico, è morale, un piano apocalittico ed infine – *last but not least* – un piano storico-politico. Consideriamoli separatamente.

Naturalmente, trascurando la liturgia, che dal nostro punto di vista, in questo momento, non è essenziale (anche se il rito cristiano non avrebbe alcun senso, se non si collegasse a tutti gli altri piani), vediamo che la parola della Parola incarnata, qui, si rivolge a chiunque, senza tenere alcun conto dell'origine di chi ha fede. Lo stesso, del resto, avviene spesso nei Vangeli (ricordiamo la parabola del buon samaritano).

Purtroppo, nei Vangeli, che furono scritti in greco, nulla ci viene detto sul fatto che un romano, per parlare con Gesù, doveva esprimersi in aramaico, che allora era la lingua parlata in tutta la Palestina. A meno che Gesù non parlasse latino o greco... ipotesi che, a dire il vero, mi pare del tutto infondata, nonostante l'onniscienza divina!

Abbiamo, quindi, in Matteo, un centurione romano che formula direttamente (o indirettamente, nella versione di Luca) una preghiera per il suo ragazzo malato. Chi sia questo ragazzo non ci viene detto, anche se in Luca non c'è dubbio che si tratta d'un servo. La traduzione che ho citato, quella della Bibbia concordata, sostituisce a "ragazzo" "servo", mentre la traduzione latina distingue opportunamente i due termini. Nell'interpretazione liturgica cristiana, questo ragazzo diviene ciascuno di noi: il fedele cristiano che "mangia" il corpo di Cristo sacramentale, confermando così la *comunione* che lo lega a tutti gli altri fedeli cristiani, senza nessun bisogno d'appartenere ad un popolo, come avveniva invece nel culto ebraico.

In Matteo si stabilisce anche un paragone fra il centurione e Cristo, perché ad entrambi è attribuita un'autorità: come il centurione dà degli ordini ai soldati che gli sono sottoposti, e viene obbedito, non di per sé, ma per l'autorità che riveste perché gli è stata trasmessa dal suo grado militare, così Cristo può scacciare la malattia dal corpo del ragazzo, perché anche lui ha ricevuto questo potere dall'alto. Quest'autorità è poi la stessa *exousía* che, nel cristianesimo, hanno, sempre i sacerdoti, perché è stata loro concessa per il fatto stesso d'essere stati consacrati. Ed in fondo è la stessa che un giorno avranno anche gl'Imperatori cristiani di Roma, che, proprio perché riconosciuti tali, erano anche considerati *episcopi ad extra*, e presiedevano i concili.

Notiamo inoltre che la parola greca *exousía* contiene la parola *ousía*, "essenza", ed è quindi tradotta molto male dalla parola latina *auctoritas*. L'*exousía* è l'essenza, *ousía*, che viene trasmessa a qualcuno da (*ex*) una potenza sovranaturale e trascendente: certamente la stessa che fa sì che un pezzo di pane diventi "realmente", e non solo "in figura", il corpo consacrato di Cristo. Ed anche in questo paragone traspare un'analogia teologico-politica, perché l'*exousía* del centurione è paragonata a quella del Figlio di Dio. Fra il I e il II Secolo, quando furono scritti i Vangeli, nessuno avrebbe potuto pensare che il cristianesimo sarebbe divenuto la religione ufficiale dell'Impero romano. Ma c'erano già tutti i presupposti perché questo potesse avvenire.

Non solo, ma, nel passo di Matteo che stiamo commentando, Cristo dice chiaramente ai suoi seguaci ebrei che un non ebreo, come il centurione romano, aveva una fede superiore a quella di molti ebrei. Ed inoltre Gesù – che dopo tutto è senza dubbio un ebreo – dice d'averlo scoperto con meraviglia, come se questo non fosse affatto scontato nemmeno per lui. È come se Cristo stesso, fino a quel momento, non si fosse accorto che la nuova alleanza, che lui stesso, con la sua morte, avrebbe consentito di stringere fra l'unico Dio e l'intera umanità, non era destinata solo agli ebrei, con i quali lo stesso Dio aveva stretto la prima, per mezzo di Mosè, ma all'intero genere umano. Sono infatti gli ebrei gli unici che discendono realmente – geneticamente, come diremmo noi oggi – da Abramo ed Isacco,

alla cui mensa saranno invitati a sedersi molti stranieri, che «verranno dall'oriente e dall'occidente», mentre molti figli d'Abramo («figli del regno») resteranno fuori della città apocalittica e universale dei fedeli.

Pare proprio che Gesù di Nazareth – molto prima di Marx, Freud ed Einstein – fosse un ebreo che aveva totalmente trasvalutato il significato nazionale della religione ebraica, trasformandola per la prima volta in una religione internazionale, accessibile a qualunque individuo. Il regno di Cristo è universale, proprio perché non è terreno (come Cristo stesso dice a Pilato nel quarto Vangelo [Gv 18, 36]), anche se Gesù di Nazareth è sicuramente non solo ebreo, ma anche “figlio di David”, e appartiene dunque alla stirpe dei re d'Israele. Ma *alla genealogia carnale di Gesù*, che pure motiva i lunghi elenchi di padri e di figli che aprono i Vangeli, *viene a sostituirsi qui una genealogia spirituale*. Nella prima Abramo sacrifica Isacco sul monte Moriah – dove sorgeva il Tempio di Gerusalemme e sorgono oggi la moschea al Aqsa e la Cupola della Roccia –, mentre nella seconda è il Padre assoluto, vale a dire Dio, a sacrificare realmente il suo Figlio incarnato, che diviene in questo modo il secondo Adamo della “nuova alleanza”: lo stesso che, prima di risorgere, libera Adamo ed Eva – i progenitori non solo degli ebrei, ma di tutti gli esseri umani – dalla morte. La città assoluta e senza tempo dei risorti è la città i cui cittadini non sono solo i figli d'Abramo, ma i figli di Dio, a qualunque razza appartengano. Gli ebrei che siederanno alla mensa d'Abramo, nella città assoluta, non vi saranno ammessi perché suoi discendenti, ma semplicemente perché fedeli alla seconda alleanza. Ed è inutile aggiungere che, se tutti gli ebrei fossero diventati cristiani, oggi non ci sarebbe nessun popolo ebraico, e quindi neppure nessuno Stato d'Israele.

Del resto, come ho già ricordato nel mio libro sulla sovranità, Cristo non fa che attualizzare la trasformazione “internazionalistica” dell'ebraismo, che era stata descritta dagli antichi profeti – per esempio da Isaia e Geremia –, ma solo come un evento futuro, che avrebbe coinciso con la rivincita d'Israele sui nemici assiri e babilonesi, che avevano distrutto il Primo Tempio di Gerusalemme, costruito da Salomone. Per Cristo, invece, la rivelazione apocalittica non è confinata in un remoto futuro, ma è una promessa immediata: «Siate preparati, perché il Figlio dell'uomo verrà nell'ora che meno pensate» [Mt 24, 44]. Ed è del tutto naturale che Cristo attualizzi questa profezia, proprio perché il “buon messaggio”, il vangelo che diffonde, è immediatamente apocalittico. Ed è nella prospettiva apocalittica che Israele si trasforma nell'intera umanità, e che Gesù di Nazareth può essere considerato dai suoi seguaci – e non dagli altri ebrei – come il Messia annunciato dagli antichi profeti.

Veniamo a questo punto al piano politico, che nel cristianesimo s'introduce dal punto di vista apocalittico della futura Città di Dio. Storicamente, una cosa è sicura: le lettere di San Paolo furono scritte prima della rivolta giudaica, che fu soffocata da Vespasiano e da Tito, nella guerra che ci viene raccontata dettagliatamente da Giuseppe Flavio, mentre tutti i Vangeli furono scritti dopo la distruzione del Secondo Tempio. In effetti, tutte le profezie di questo evento che sono contenute nei Vangeli sono sicuramente *ex post*. Per chi leggeva i Vangeli all'inizio del II Secolo, la distruzione del Tempio erodiano di Gerusalemme era un evento

recentissimo. E con la guerra giudaica, seguita, pochi decenni dopo, dalla campagna di Adriano contro una seconda rivolta giudaica, sarebbe iniziata la grande diaspora del popolo ebraico.

Dei pochi ebrei che rimasero in Palestina, negli ultimi secoli dell'Impero romano, fino alla conquista, da parte degli arabi musulmani, di Gerusalemme, non sappiamo quasi nulla. Probabilmente molti si convertirono prima al cristianesimo e poi all'islam, diventando così, insieme ai nuovi coloni arabi, i palestinesi che, da quando esiste nuovamente uno Stato d'Israele, gli si contrappongono per motivi totalmente legittimi, in quanto si sentono invasi da coloro che sono forse almeno in parte i discendenti dei loro stessi lontani progenitori.

3. *Esiste un universalismo laico ebraico?*

Potrebbe sembrare che, parlando del cristianesimo, ci siamo allontanati molto dal tema di questo scritto. Per un certo aspetto, evidentemente, Gesù di Nazareth non ha assolutamente nessuna relazione con l'ebraismo laico che ha prodotto, fra il XIX ed il XX Secolo, delle figure come Marx, Freud ed Einstein. Tuttavia anche Marx, Freud ed Einstein erano degli ebrei universalisti ed internazionalisti, esattamente come lo erano stati il Nazareno e San Paolo. E vice versa il sionismo e lo Stato d'Israele sembrano stare piuttosto dalla parte dei sacerdoti del Tempio, che vollero la condanna a morte di Cristo, i quali, nei Vangeli, sono posti dalla stessa parte dei ribelli che avrebbero inutilmente tentato, in due rivolte, di rendere la Palestina libera dal potere di Roma. Ed è inutile aggiungere che l'intero antisemitismo cristiano medioevale e moderno – finito solo con la visita compiuta da Giovanni Paolo II alla sinagoga di Roma – deriva da questa distinzione.

Anche l'islam, come il cristianesimo, è internazionalista. Tuttavia fra il cristianesimo e l'islam c'è questa differenza: che il cristianesimo è stato inventato da due ebrei (Cristo e San Paolo), mentre Maometto era sicuramente un arabo.

L'ebraismo, invece, non è mai stato universalista... Ma anche sì. E proprio questo è il punto. Se si pensa che esista un solo Dio – e gli ebrei sono stati i primi a pensarlo –, ne deriva immediatamente che, parlando al “popolo eletto”, questo Dio ha parlato anche a tutti gli altri popoli. Solo che l'universalismo ebraico è, per così dire, un universalismo in attesa. Per questo l'universalismo ebraico è sempre stato contraddittorio, perché tutti gli ebrei, anche nei secoli della diaspora, hanno sempre mantenuto un legame ideale con la loro terra d'origine, anche se questo legame era assicurato solo dall'appartenenza ad una tradizione religiosa⁷.

E non possiamo non riconoscere che proprio in questa contraddizione più che millenaria è venuto a situarsi il movimento sionista, con la fondazione dello Stato d'Israele. Israele è oggi questa contraddizione dell'ebraismo, divenuta Stato. Per un verso, è l'ultimo – e forse anche l'unico – Stato davvero nazionale oggi esistente sul pianeta. Essendo sorto in un territorio come il vicino oriente, che non è mai stato ebraico, e tanto meno lo è oggi, Israele, pur essendo a tutti gli effetti una

⁷ Su questo punto, e sull'attuale relazione fra *golab* (la diaspora) e *aliyah* (il ritorno in Palestina), per gli ebrei israelo-statunitensi, rimando di nuovo al bell'articolo cit. di R. Shusterman.

democrazia occidentale, è però costretto ad avere una popolazione che deve avere una maggioranza ebraica⁸. Gli ebrei sono un popolo, prima che una nazione. Di fatti gli ebrei che vivono oggi sono divisi in due: una metà abita in Israele e l'altra dappertutto (soprattutto negli Stati Uniti); eppure nessuno ha mai pensato che gli ebrei israeliani siano più ebrei di quelli che vivono negli Stati Uniti o in Francia. E in Israele vive almeno un venti per cento della popolazione che non è affatto ebrea, ma araba, e quindi musulmana o cristiana. Gli ebrei israeliani, perciò, devono essere sicuri che questa minoranza resti tale. Tutto il problema delle relazioni fra Israele e i territori palestinesi occupati fin dal tempo della guerra dei sei giorni deriva da questo: i palestinesi non possono formare un solo Stato con Israele, perché in questo caso Israele cesserebbe d'essere uno Stato ebraico, per divenire uno Stato a maggioranza musulmana. Per questo il rischio, del quale hanno dato testimonianza negli ultimi mesi le manifestazioni contro Netanyahu, è che la politica di questo paese viri a destra, trasformando Israele in una teocrazia non democratica. E il fatto che il governo israeliano non abbia fatto nulla per impedire il gravissimo attentato di Hamas – che pure era stato previsto già un anno prima dai servizi segreti – ha sottolineato l'urgenza del problema, la cui soluzione è stata rinviata, ma non trovata, dall'attuale guerra. Ed è del tutto evidente che da questa guerra, che in fondo dura dal 1948, non si vede come Israele possa uscire, se prima l'ebraismo non chiarirà a sé stesso i termini del conflitto, che, prima d'essere fra Israele ed i palestinesi, è in realtà fra Israele e sé stesso, in quanto deriva dalla contrapposizione fra l'universalismo ed il nazionalismo ebraici.

Del resto, a ben vedere, i termini di questo conflitto, fra universalismo e nazionalismo ebraici, non sono oggi affatto diversi da quelli di duemila anni fa. Se in Israele prevarrà la destra, e quindi il nazionalismo, Israele perderà la guerra: per gli stessi motivi per cui, nel conflitto fra Israele ed i vicini, vinsero prima gli Assiri ed i Babilonesi, poi la Persia, poi i Seleucidi, poi i Romani. Per giungere alla shoah, programmata a tavolino dal nazismo.

Solo se prevarrà la sinistra, vale a dire la democrazia, Israele potrà avere relazioni pacifiche di vicinanza e di collaborazione con gli altri paesi del vicino oriente. Ma questo implicherebbe una profonda revisione dei presupposti teologici e religiosi della sua politica.

Un esempio potrà chiarire subito la differenza fra Israele e gli altri Stati democratici. Nella Costituzione italiana nessun articolo prevede che la popolazione italiana debba essere “a maggioranza italiana”, semplicemente perché gli italiani sono, semplicemente, i cittadini che nascono in Italia, anche se appartengono alle

⁸ Un simile problema non esiste, per esempio, negli Stati europei, nei quali, per esempio, sono tedeschi tutti coloro che sono nati in Germania, come sono italiani tutti coloro che sono nati in Italia (anche se in Italia questo principio non vale automaticamente, se nascono in Italia degli stranieri, mentre continuano ad essere considerati italiani i pronipoti degli emigrati italiani, dovunque vivano nel mondo). Ciò nonostante le massicce immigrazioni dall'Africa e dall'Asia potrebbero aprire questo problema anche nei paesi occidentali. Il sovranismo, per esempio, rifiutando l'immigrazione, pretende d'evitare che questo accada. Va da sé che questo rifiuto – che a volte diventa un divieto – entra immediatamente in contrasto con i principi della democrazia.

minoranze tedesca, albanese, slava o ebraica. È vero che la Costituzione italiana consente di considerare italiani anche i figli e i nipoti dei milioni d'italiani che, spesso da più d'un secolo, vivono fuori dai confini italiani, per esempio negli Stati Uniti o in Argentina. Se sono iscritti ad un preciso elenco consolare, questi italiani emigrati possono addirittura votare ed eleggere dei loro rappresentanti al Parlamento italiano. Ma gl'italiani che vivono in Argentina o negli Stati Uniti sono, di fatto, argentini o statunitensi, anche quando hanno o possono avere un doppio passaporto. Per esempio, l'attuale Papa Bergoglio, quando è stato eletto, pur essendo figlio di emigrati italiani, è stato il primo papa argentino, e basta sentirlo parlare in italiano per capire quanto questo sia vero.

Invece tutti gli ebrei del pianeta possono chiedere ed ottenere di divenire israeliani, ma non lo sono automaticamente, se non lo richiedono. Non a caso tutti gl'israeliani sono almeno bilingui, perché, quando provengono, per esempio, dalla Russia, devono imparare a parlare ebraico, e continuano, fra loro, a parlare russo (o yiddish). In fondo, l'ebraico, in Israele, non si parlava più nemmeno al tempo di Gesù, quando si parlava aramaico (come accadeva già da secoli, dopo la cattività babilonese). L'ebraico si è trasmesso per più di due millenni, fra gli ebrei, solo perché conoscerlo era necessario a leggere la Bibbia, e solo nel Novecento è tornato ad essere una lingua parlata in Israele, come non avveniva più al tempo di Gesù, ma avveniva solo al tempo del suo progenitore David.

Invece gl'italiani che vivono oggi negli Stati Uniti non parlano italiano, ma inglese, come gl'italiani che vivono in Argentina parlano spagnolo, tanto che solo pochi di loro hanno mantenuta viva la conoscenza della nostra lingua.

Ed inoltre Israele non ha nemmeno una costituzione... non perché non fosse stata prevista dai fondatori dello Stato, ma perché gl'israeliani non sono mai riusciti ad approvarne una. Con la conseguenza che la "costituzione" d'Israele è ancora la Torah, assieme a quell'insieme medioevale di norme che si chiama, se non sbaglio, la *Halakab*. Sarebbe come se in Italia la costituzione fosse ancora il *Corpus Iuris*... E com'è noto, negli ultimi anni, la mancanza d'una costituzione, in Israele, ha causato dei problemi politici importanti, visto che Netanyahu, appoggiandosi sulla destra religiosa, ha posto in questione delle leggi che davano ad un tribunale dei poteri paragonabili a quelli che in Italia ha la Corte costituzionale. Non si tratta d'un dettaglio, perché, se il potere giudiziario dipendesse dal potere politico, come vorrebbe Netanyahu, Israele smetterebbe d'essere una democrazia, per divenire una teocrazia autoritaria, paragonabile solo all'Iran komeinista o alla Città del Vaticano.

In effetti, la contraddizione dell'ebraismo diviene, in Israele, anche un contrasto politico fra la sinistra laica e la destra religiosa. Israele è nato come uno Stato democratico, e quindi di sinistra (anche se "destra" e "sinistra" non hanno, lì, lo stesso significato che hanno in Europa o in America). Di nuovo, se la maggioranza politica fosse della destra religiosa, Israele si trasformerebbe in una teocrazia. E la storia ha dimostrato più volte, fin dal tempo degli assiri e dei babilonesi, che gli ebrei sono troppo pochi e troppo deboli perché la loro teocrazia non sia subito cancellata dalle carte geografiche.

Riepilogando: la sinistra in Israele è necessariamente filo-occidentale e democratica, mentre la destra è necessariamente tradizionalista e guerrafondaia. Ma una cosa è sicura: Israele, se vuole continuare ad esistere, non può essere uno Stato pacifista, senza scomparire: a meno che la sua esistenza non sia garantita dall'esterno, vale a dire da un accordo internazionale, fatto rispettare da un esercito altrettanto internazionale. Proprio per questo Israele, pur essendo l'unico Stato nato in seguito ad una decisione dell'ONU, è di fatto uno degli Stati meglio armati del pianeta.

Aggiungiamo, per concludere su questo argomento, che la situazione attuale d'Israele, costretta a difendersi continuamente da nemici che ne insidiano i confini, non è affatto recente, perché essa è già descritta nell'Esodo, nei Libri dei Re, nei Maccabei. Gli ebrei, curiosamente, non sono mai stati dei palestinesi, perché già il loro progenitore Abramo era nato a Ur dei Caldei. E, anche nei secoli in cui hanno risieduto in Palestina, sono sempre stati circondati da nemici, che li hanno più volte sconfitti e sottomessi: gli egiziani, gli assiri, i babilonesi, i persiani, i romani. E la serie continua con i re di Spagna, con i pontefici di Roma, con i russi dei pogrom, per finire con i campi di sterminio nazisti. Il sionismo mirava appunto ad offrire agli ebrei una patria sicura. Ma il vicino oriente si è dimostrato da sempre, e continua ad essere ancora oggi, il luogo meno sicuro in cui poteva tornare ad esistere uno Stato ebraico: anche se naturalmente uno Stato ebraico non avrebbe potuto sorgere che lì.

4. *Il Terzo Tempio*

Com'è noto, quando l'indipendenza dello Stato d'Israele dalla Palestina musulmana e cristiana fu riconosciuto dall'ONU, era dato per scontato che anche il resto della Palestina sarebbe divenuto uno Stato indipendente. Invece l'aggressione *manu militari* che Israele subì, immediatamente dopo il suo riconoscimento internazionale, dai paesi arabi fece sì che milioni di palestinesi fossero costretti ad emigrare, soprattutto in Giordania, e che la Palestina a maggioranza musulmana non diventasse uno Stato. Il suo territorio fu diviso in due zone distinte, una giordana ed una egiziana, finché la guerra dei sei giorni, negli anni Sessanta, non permise ad Israele d'occupare sia la striscia di Gaza sia l'intera Palestina, ad ovest del Giordano. Da allora la continua occupazione da parte di coloni israeliani di lembi del territorio palestinese ha reso ben difficile immaginare la soluzione – tornata d'attualità dopo l'attentato del 7 ottobre 2023 e la nuova, per ora parziale, occupazione israeliana di Gaza – dei due Stati. Questa soluzione, sulla quale gli Stati Uniti sono tornati ad insistere, è radicalmente rifiutata da Netanyahu, e sarebbe difficile da realizzare, perché centinaia di migliaia d'israeliani vivono – del resto sotto perenne sorveglianza militare – in un territorio che, secondo il diritto internazionale, non apparterebbe affatto ad Israele, ma ad un – tuttora inesistente – Stato palestinese. Inoltre, per realizzare questa divisione del territorio in due Stati (Israele e Palestina), bisognerebbe anche essere certi che i rapporti fra di essi fossero di collaborazione pacifica. Per quello che ne so, solo un teorico israeliano sta proponendo che la pacificazione della Palestina sia possibile solo se *tutti* i

palestinesi – ivi compresi i milioni che sono emigrati in Giordania, in Libano e in altri paesi arabi – fossero riconosciuti cittadini d'un unico Stato: israeliani e palestinesi tutti insieme. Naturalmente, questo Stato ipotetico non sarebbe più uno Stato ebraico, ma uno Stato democratico, simile agli altri Stati democratici, come l'Italia o la Spagna, la Francia o la Germania.

Sarebbe pensabile una soluzione come questa? Gl'israeliani rifiutano di divenire una minoranza anche nella loro terra, così faticosamente riguadagnata dopo la shoah, ed i palestinesi continuano a pensarsi come gli unici legittimi abitanti della Terrasanta. Non dimentichiamo del resto che molti palestinesi non sono musulmani, ma sono sempre rimasti cristiani, fin dal tempo in cui la Gerusalemme cristiana fu conquistata dagli arabi⁹. Del resto, dal I Secolo della nostra era, l'ebraismo non è più l'unica religione monoteista, perché i cristiani (o più tardi i musulmani) non sono meno monoteisti degli ebrei. Ma da questo deriva solo la conseguenza che la vecchia Gerusalemme, più che una città, è un santuario, anzi tre santuari – uno ebraico, uno cristiano ed uno musulmano –, sovrapposti in un chilometro quadrato¹⁰.

Il Tempio di Gerusalemme, come tutti sanno, fu costruito, su un'altura che domina ancora oggi la città, da Salomone, e fu distrutto dai babilonesi. Più tardi, quando la Persia conquistò Babilonia, i re persiani consentirono agli ebrei di ricostruirlo. Nel I Secolo a.C. Erode lo rese più magnifico, ma durò poco, perché nel 70 d.C. i romani lo distrussero una seconda volta, ancora più radicalmente di quanto non avessero fatto, qualche secolo prima, i babilonesi¹¹. Sulla spianata desolata del Tempio, più tardi, gli arabi musulmani costruirono la moschea al Aqsa e la moschea di Omar (la Cupola della Roccia), che sorge oggi nel luogo stesso in cui si sarebbe svolto il sacrificio d'Isacco, in cui Salomone avrebbe costruito il Primo Tempio ed Erode avrebbe ricostruito il Secondo, e proprio da lì Maometto sarebbe stato rapito in paradiso.

In realtà un mozzicone del Tempio erodiano esiste ancora: è il muro del pianto, lungo il quale gli ebrei si ritrovano da duemila anni a pregare.

Va da sé che Israele, se fosse abbastanza potente, potrebbe (dovrebbe?) fare piazza pulita dei santuari musulmani, e ricostruire il Tempio dov'era, demolendo la Cupola della Roccia... Inutile dire che gli ebrei sono oggi, in tutto il pianeta, circa venti milioni (sarebbero una trentina di milioni se la shoah non ne avesse massacrati cinque o sei nei campi di sterminio): troppo pochi per farcela, visto

⁹ Segnalo *en passant* che l'attuale politica internazionale sta riducendo il numero dei palestinesi cristiani – esattamente come è avvenuto in Iraq alcuni anni fa –, perché essi preferiscono emigrare all'estero, piuttosto che vivere come minoranza in una terra in cui le maggioranze musulmana ed ebrea continuano a combattere. E questo dimostra che, nella politica internazionale, c'è un errore, perché aumenta, invece di ridurre, i contrasti interreligiosi.

¹⁰ Qualche volta la sovrapposizione è da intendere letteralmente: la tomba di David è al piano terra, sotto la sala dell'ultima cena, che è al primo piano, come il muro del pianto è pochi metri più in basso di al Aqsa.

¹¹ Di fatti, sulla spianata del Tempio, non è stata trovata nessuna traccia archeologica del *sancta sanctorum*, mentre rimane ancora visibile il muro che circondava l'intero edificio erodiano.

che i musulmani sono un miliardo e mezzo ed i cristiani – il cui Santo Sepolcro è lì vicino (pochi minuti, a piedi) – sono due miliardi¹².

Questa sproporzione numerica è dovuta, in ultima istanza, alla contraddizione ebraica. Né il cristianesimo né l'islam si sarebbero mai diffusi nel pianeta se divenire cristiani o musulmani avesse dovuto significare diventare ebrei, come capi San Paolo. Eppure una Gerusalemme, senza il Tempio, come può essere la capitale d'Israele?

Pochi mesi fa è uscito in italiano un libro di Abraham Yehoshua intitolato *Il Terzo Tempio*¹³. Naturalmente l'ho letto subito. Yehoshua è un grande romanziere, perché, con le vicende che ha inventato, nei suoi numerosi romanzi, è riuscito a descrivere la storia d'Israele senza dichiarazioni ideologiche, ma facendo sempre capire che *la storia d'Israele è la storia del mondo*.

Proprio così. Del resto, si capisce. Se gli ebrei non avessero inventato il Dio unico, al quale sono rimasti fedeli per millenni, il mondo non esisterebbe nemmeno, perché fu creato dal loro stesso Dio, almeno se ci atteniamo al racconto della Genesi... Magari qualcuno mi potrebbe obiettare che invece il mondo è nato da un'oscillazione quantica del vuoto, che s'è prodotta, per caso, quattordici miliardi di anni fa. Su questo tema mi sono espresso altrove, quindi non insisterò. Sta di fatto che, *big bang* o no, che il mondo sia uno solo e sia stato creato in un certo momento, è una storia che fu inventata dagli ebrei, ed alla quale comunque, anche se non l'avessero inventata loro, furono loro i primi a dare un senso teologico, che è anche un senso politico. Se non ci credete, e non siete mai andati a Gerusalemme, andateci. Passeggiare per quelle stradine è come passeggiare nel senso teologico dell'intero universo, in versione ebraica, cristiana e musulmana. Israele è uno Stato, ma è uno Stato molto piccolo. Aggiungete una provincia alla Puglia, ed avrete la sua superficie; togliete due milioni di abitanti alla Lombardia, ed avrete la sua popolazione. Eppure la letteratura d'Israele oggi, come nel V Secolo a.C., ha un respiro internazionale. E nemmeno questo può essere un caso.

Ma torniamo a Yehoshua (che del resto ha per cognome il nome di Gesù, che in fondo è lo stesso che aveva Giosuè: il compagno di Mosè che, secondo la Bibbia, fu il primo fondatore dello Stato d'Israele).

5. *L'ultimo libro di Yehoshua*

All'inizio della novella in forma di dialogo, ci troviamo a Tel Aviv, nell'ufficio di un rabbino al quale una donna, ebrea francese, anche se figlia d'una madre cattolica convertita all'ebraismo, vuole rilasciare una testimonianza contro un altro rabbino francese, Modiano, che pur avendola accarezzata, da ragazza, come

¹² Ricordo che, durante il regno crociato di Gerusalemme, la Cupola della Roccia – che del resto è un edificio bizantino molto simile alle chiese costruite da Giustiniano, come San Vitale – divenne la cattedrale di Gerusalemme, ed al Aqsa il palazzo reale.

¹³ A. B. Yehoshua, *Il Terzo Tempio. Novella in forma di dialogo*, Einaudi, Torino 2023. La prima edizione ebraica è uscita nel 2022, l'anno stesso della morte dell'autore.

nessun rabbino deve fare, dopo la morte del padre di lei si occupò della sua formazione religiosa, fra l'altro facendole capire, nella sua prima lezione,

un concetto profondo e semplice che conquistò il mio cuore, perché capii che gli ebrei dovrebbero smettere di fondare la propria identità sulla differenza dagli altri, e dovrebbero invece definirsi in modo autonomo¹⁴.

Il rabbino di Tel Aviv, a questo punto, interrompendo la donna, esce dalla stanza e parla col *maràn* (un altro rabbino, che ha un incarico più importante del suo, ma che vuole trasferirsi a Parigi, consentendo così al primo di prendere il suo posto) e gli chiede perché gli ha «scaricato questa donna»¹⁵. Il *maràn* gli risponde che gl'interessava il suo parere contrario a Modiano, anche perché il rabbino francese avrebbe potuto ostacolare la sua carriera nella comunità ebraica di Parigi. E, quando l'altro rabbino gli chiede perché vuole lasciare Tel Aviv, dove vive un milione di ebrei, per trasferirsi a Parigi, dove gli ebrei sono meno di centomila, risponde:

Perché cosa ottengo, caro amico, da quel milione? Quando finisco la mia giornata di lavoro, indosso il cappello ed esco in strada, non ricevo nessun rispetto, o perlomeno un po' di gratitudine, da quel milione. Non solo il titolo di *maràn* non gli dice nulla, ma i miei vestiti neri, il cappello, la barba e i cernecchi li fanno pure arrabbiare. «Questo ultra-ortodosso, il parassita che vive a nostre spese, si permette di essere severo con noi, di derubarci della libertà che ci spetta, come ce l'hanno i francesi e gli inglesi. In fin dei conti siamo venuti qui per essere *un popolo come tutti gli altri, e quest'oscurantista trama giorno e notte per sabotare la normalità a cui abbiamo diritto*»¹⁶.

Vedi, caro lettore, la contraddizione d'Israele, della quale parlavamo? Solo che questa volta non ne parlo io, ma un israelita autentico, che è anche un grande scrittore... Essa ha tre facce diverse: per un verso gli ebrei possono anche essere figli di cattolici e vivere a Parigi; per un altro un rabbino israeliano può sentirsi più riconosciuto a Parigi che a Tel Aviv; e per un altro ancora questo dipende dal fatto che Israele non è una teocrazia, ma uno Stato democratico. Come volevasi dimostrare.

Quando poi il rabbino chiede al *maràn* come sia la situazione a Parigi, questi risponde:

A Parigi la normalità è naturale e quindi autentica. Non è in discussione. [...] E quando un ebreo mi riconosce per strada, è lieto e onorato della mia presenza: io, l'ebreo che ha preceduto Gesù, l'ebreo a cui han distrutto il Tempio di Gerusalemme, la sua città santa, l'ebreo che è tornato nella sua terra e ha ripreso in mano il suo destino, che continua a esistere e se ne va per il mondo fedele e orgoglioso della sua Torà. Un ebreo che, con l'aiuto del Signore, costruirà anche il Terzo Tempio¹⁷.

¹⁴ Ivi, p. 35.

¹⁵ Ivi, p. 39.

¹⁶ Ivi, p. 42. Il c.vo è mio.

¹⁷ Ivi, p. 43.

La contraddizione ebraica, che sta alla base anche della vita politica d'Israele, nelle parole di questo personaggio, è per così dire incarnata, o almeno rappresentata, dalla mancanza del Tempio: il terzo, che gl'israeliti non possono che sperare, proprio in quanto lo sono, che un giorno torni a spiccare sulla stessa collina su cui sorgeva duemila anni fa.

Dopo un breve colloquio telefonico con la moglie, il primo rabbino riprende l'intervista con la donna, che, nel frattempo, è andata a prendere una mappa che vuole mostrargli. Questi le dice che allora non si è recata da lui solo per una testimonianza, ma anche per formulare un desiderio. La donna risponde: «Un desiderio audace ma degno, e non personale ma universale. Spero solamente che lei, signore, non si ritragga dinanzi a esso»¹⁸. Il rabbino risponde che questo è possibile, «finché non va contro la *Halachà*», ma prima vuole concludere la testimonianza sul rabbino Modiano. Sul quale la donna aggiunge che è stato per lei una vera «guida spirituale»¹⁹. Finché, in un gruppo di studio, fatto a Parigi con altri ebrei, la ragazza non conobbe un giovane ebreo che proveniva dall'Iran, del quale s'innamorò. E, quando il rabbino le chiede il suo nome, la donna risponde:

Mashiah è il suo cognome, David Mashiah. Semplicemente Mashiah, il Messia. [...] Per me il cognome Mashiah fu uno shock. *Mashiah*, cosa c'è di più grande di questo, non solo per noi ebrei, ma anche per i cristiani, il cui sangue scorre ancora nelle mie vene.

E, quando il rabbino obietta che «non è lo stesso Messia!», la donna risponde:

Ma Gesù non è per nulla messianico? [...] La prego, signor rabbino, permettete a questa ragazza innamorata di unire i due *Mashiah* a modo suo²⁰.

La nostra donna francese, anche se ebrea, sta tentando quindi di risolvere a modo proprio – anche se in un modo «non personale ma universale» – la contraddizione ebraica. Non possiamo non notare, a questo punto, che questa contraddizione sembra avere molto a che vedere – almeno è questo che suggerisce Yehoshua – con i motivi per cui Gesù e San Paolo, che erano ebrei a tutti gli effetti, hanno staccato dal ramo d'Israele il cristianesimo, che tanto ha contribuito alla genesi dell'antisemitismo. Dal momento che, in fondo, il cristianesimo non è che una variante eretica dell'ebraismo, questo dimostra, paradossalmente, che l'antisemitismo – ivi compresa la shoah e i milioni di ebrei sterminati dal nazismo – non è che un sottoprodotto della contraddizione ebraica.

Tuttavia, continua la donna, Modiano, quando s'accorse di questo amore, invalidò la donna come sposa degna di David Mashiah, perché scoprì che i Mashiah

¹⁸ Ivi, p. 50.

¹⁹ Ivi, p. 51.

²⁰ Ivi, p. 55. Faccio notare che David Mashiah (David Messia) è un nome inventato da uno scrittore che si chiamava realmente Abraham Yehosua (Abramo Gesù). Che il giovane ebreo persiano sia una figura del vecchio scrittore israeliano? Non lo escluderei. Probabilmente lo spirito profetico non si è estinto nei propropropronipoti di Mosè.

erano una famiglia di sacerdoti, e su chi appartiene ad una famiglia sacerdotale «gravavano le proibizioni matrimoniali, che gli vietavano di sposare una donna divorziata o ripudiata, una prostituta o una convertita»²¹. La donna, certo, non s'era convertita all'ebraismo, ma sua madre sì. Perciò Modiano mise in dubbio la conversione all'ebraismo della madre. E, per essere certo che la figlia non sposasse il suo Messia, suggerì alla figlia di convertirsi di nuovo, perché, se la conversione della madre non fosse stata valida, neppure la figlia sarebbe stata ebrea... La ragazza, inesperta com'era delle sottigliezze halaliche del diritto ebraico, commise l'errore d'accettare quell'invito...

A questo punto è il rabbino stesso a chiedere perché i due ragazzi non si erano sposati civilmente. Ma la donna risponde che erano entrambi troppo religiosi, per poterlo fare. Ed aggiunge:

Io sono vittima della guerra che imperversa all'interno di questo popolo fin da quando ha ricevuto la Torà. E bisogna dunque trovare il modo di permettere a un sacerdote, che pensava di essere solo un messia, di prendere in moglie la donna che ama²².

Insomma, qui, Yehoshua è più radicale di me, perché chiama guerra quella che io ho chiamato, più blandamente, la contraddizione interna all'ebraismo.

Questo punto mi sembra cruciale anche dal punto di vista geopolitico: se gli ebrei non smettono di combattere contro sé stessi, come potremo sperare che smettano di combattere contro i palestinesi? Che hanno quest'unico torto, d'essere probabilmente i discendenti degli stessi ebrei de-ebraicizzati di due millenni fa.

Inoltre il rabbino Modiano ha anche minacciato il padre del ragazzo, dicendo «che i loro nipoti non avrebbero potuto servire come sacerdoti quando verrà costruito il Terzo Tempio». La donna chiede al rabbino se crede che questo Tempio verrà mai costruito. «Ho forse la facoltà di non crederci?», le risponde il rabbino²³. Ed è a questo punto che la donna, aprendo la mappa che aveva portato con sé, spiega al rabbino dove e come pensa che possa costruirsi il Terzo Tempio: non nello stesso luogo in cui erano il primo ed il secondo, ma «fuori dal perimetro della città vecchia, per non minacciare nessun altro luogo santo»²⁴.

Questo Tempio, aggiunge, benché debba essere modesto e non appariscente, assumerà comunque un ruolo «drammatico e rivoluzionario». E, continua,

non vi si eseguirà nessun sacrificio, né vi si rinnoveranno rituali, ma gli inni e i canti faranno sì che i nostri morti risorgano a nuova vita. Perché i nostri morti sono fin troppi. [...] Ecco, dunque, invece di volgere uno sguardo pieno di desiderio e

²¹ Ivi, p. 60.

²² Ivi, p. 66 sg. La guerra di cui parla la donna è *interna* all'ebraismo, e non ha niente a che vedere con le numerose guerre con nemici esterni perdute dall'ebraismo, nella sua storia più che bimillenaria. Ma tutto questo dimostra che le continue guerre, che da due millenni e mezzo oppongono gl'israeliti al mondo, non sono che una trasformazione «della guerra che imperversa all'interno di questo popolo fin da quando ha ricevuto la Torà», come scrive Yehoshua.

²³ Ivi, p. 67.

²⁴ Ivi, p. 69.

invidia sempre e solo al luogo che ci è stato tolto, invece di batterci il petto dinanzi a un muro desolato dove crescono le erbacce, un rudere inutile e squallido che blocca e confonde le nostre strade, dovremmo pensare alla resurrezione²⁵.

Ecco dove si va a parare: *risolvere la contraddizione d'Israele, costruendo il Terzo Tempio, significa preparare quella sospensione del tempo che gli ebrei, molto prima dei cristiani, hanno chiamato apocalisse.*

6. O l'utopia o la guerra

Ho riassunto il racconto-dialogo di Yehoshua come una sorta di apologo, che emana direttamente da una fonte ebraica ed israeliana “illuminata”. La costruzione del Terzo Tempio è, in fondo, soltanto una metafora, modellata sul mito ebraico dell'apocalisse, mito che però sta alla base anche del cristianesimo e dell'islam. In fondo noi, che siamo cristiani, potremmo dire che il Terzo Tempio, a Gerusalemme, c'è già, ed è la basilica che sorge sul Santo Sepolcro di Cristo, morto e risorto, dal momento che la sua resurrezione altro non è che l'anticipo di quelle di noi tutti. Ed anche i musulmani possono dire che il Terzo Tempio c'è già, perché, per loro, è la moschea di Omar.

L'universalismo occidentale, in fondo, altro non è che un sottoprodotto del mito apocalittico ebraico. E l'apocalisse è all'orizzonte di qualunque sovranità che si pretenda fondata in un assoluto, con una fondazione che, in forma laica, oggi non è che l'etica politica.

Nessuno, nel momento in cui scrivo, può prevedere come si concluderà la guerra che contrappone in questi giorni Israele ad Hamas. Hamas non è uno Stato, abbiamo detto, ma un'organizzazione terroristica o, nella migliore delle ipotesi, un partito politico. E dovrebbero essere gli Stati – *tutti* gli Stati del pianeta – a salvaguardare oggi la pace in Palestina, come salvaguardarono, negli anni Quaranta, il costituirsi dello Stato ebraico. Ciò che accade a Gerusalemme, in effetti, riguarda tutto il mondo. E dovrebbe essere tutto il mondo a prendersi cura del fatto che i palestinesi rispettino Israele, come non potrà succedere se Israele non imparerà – o sarà costretta ad imparare – a rispettare i palestinesi, che, se non possono diventare cittadini d'Israele, dovrebbero diventare cittadini d'un proprio Stato libero. In fondo, basterebbe che la Palestina fosse custodita da un esercito dell'ONU, perché il problema fosse risolto. Lo accetterebbe Israele? La sinistra senza dubbio sì, perché la sinistra israeliana è sempre stata democratica, quindi internazionalista. Ma la destra ultra-ortodossa, di coloro che vanno in giro per la città santa vestiti di nero e coi cernechi, si opporrebbe senza dubbio a questa soluzione.

D'altra parte l'ONU, per svolgere questa funzione di salvaguardia della pace (la stessa pace che invocano gli ebrei, quando si salutano con la parola *shalom*²⁶),

²⁵ Ivi, p. 70 sg.

²⁶ Non a caso questa parola, che è un vero saluto augurale, è stata detta da una donna ebrea, trattenuta per settimane come ostaggio da Hamas, ad uno dei suoi carcerieri. Immediatamente trasmesso dai media in tutto il pianeta, questo episodio commovente ha dimostrato che cosa è

dovrebbe smettere d'essere un'organizzazione inconcludente di più di duecento Stati, per diventare qualcosa come una federazione dotata d'una sua sovranità. Non si vede come questo possa avvenire, visto che neppure l'Unione Europea è riuscita a divenire quello che dovrebbe essere, appunto una federazione. L'unica cosa certa è che nulla di tutto questo accadrà mai, finché non saranno i cittadini – i singoli esseri umani: noi stessi – a volerlo fortemente, anzi a pretenderlo dai politici che li rappresentano.

Certo, questa è un'utopia. Ma, se questa utopia non si realizzerà almeno in parte, Israele continuerà ad essere uno Stato privo di *shalom*. E l'intero pianeta continuerà a spendere miliardi, per prepararsi a delle guerre che nessuno vuole, ma che rischiano sempre di scatenarsi, per un incidente, quando si perde di vista l'utopia²⁷.

Paradossalmente, il fazzoletto di terra delimitato dal Mediterraneo e dal Giordano, non è solo un luogo in cui, dal 1948 – anno del riconoscimento d'Israele da parte dell'ONU – si continuano a combattere guerre sanguinose, ma è anche il luogo in cui il realizzarsi, almeno parziale, di un'utopia sarebbe necessario ad assicurare la pace sull'intero pianeta. Per questo Gerusalemme non è solo la città santa di tre diverse religioni, ma è la città che resterebbe “senza Dio”, se questa utopia, prima o poi, non si realizzasse.

Come ha dimostrato Paola Caridi in un suo libro meritorio, Gerusalemme non sarà mai divisibile fra due Stati, e nemmeno potrebbe divenire una città internazionale (come sarebbe dovuto accadere nel 1948), «come se la Città Vecchia potesse essere considerata un Vaticano delle tre fedi»²⁸. Invece, riprendendo la tesi dell'israeliano Meron Rapaport e del palestinese Awni al Mashni – condivise da *A Land for All* –, occorre «tenere Gerusalemme una, aperta e condivisa piuttosto che sfigurata da muri e da barriere. Gerusalemme sarà la capitale di entrambi gli stati, Israele e Palestina»²⁹. E Paola Caridi continua:

Niente a che vedere con il paradigma di Oslo, si badi bene. E proprio per questo la visione di una terra una e condivisa, e di una Gerusalemme una e condivisa sembra solo utopia. C'è però un fatto storico incontrovertibile, e cioè che per tremila anni, sino a oggi, Gerusalemme è stata il laboratorio di ogni sorta di idee che poi si sono irraggiate e diffuse in tutto il mondo. Non c'è dunque ostacolo al fatto che anche oggi la città possa essere, ancora una volta, un laboratorio singolare per idee innovative su questioni di sovranità e cittadinanza, di identità nazionale e di una

sempre stato l'internazionalismo d'Israele: lo stesso di cui testimoniarono Marx, Freud ed Einstein, non meno di Gesù e San Paolo.

²⁷ Noi italiani dovremmo sapere che le utopie, alla lunga, finiscono sempre per realizzarsi, almeno un poco. Vittorio Emanuele II non assomiglia affatto al principe di cui parlava Machiavelli, ma ha realizzato l'unità d'Italia. E non è secondario il fatto che i segretari di Stato degli Stati Uniti siano così spesso degli ebrei (lo è quello attuale, Antony Blinken, e lo era anche Henry Kissinger, che è morto qualche giorno fa, all'età patriarcale – è proprio il caso di dirlo – di cent'anni).

²⁸ P. Caridi, *Gerusalemme senza Dio. Ritratto di una città crudele*, Feltrinelli, Milano 2022², p. 236. Una prima edizione di questo libro era stata pubblicata nel 2013. Quella che stiamo citando è aggiornata ai più recenti avvenimenti, seguiti all'attacco da parte di Hamas del 7 ottobre 2023.

²⁹ Con queste parole, P. Caridi riassume le tesi di questo movimento, sul quale rimanda al sito www.alandforall.org/english/?d=itr (ivi, p. 238).

condivisione della stessa terra che vada oltre il senso della frontiera. Della frontiera come il limite riconosciuto che racchiude i dati della propria carta di identità culturale, comunitaria e perfino religiosa³⁰.

Che l'intera Palestina, abitata da due popoli così diversi, torni ad essere un luogo pacifico, e che Gerusalemme diventi la capitale di due Stati, è certo un'utopia. Ma i progressi umani sono lenti e talvolta impiegano secoli, per realizzarsi. Chi avrebbe potuto prevedere, durante il I Secolo della nostra era, che il cristianesimo, praticato da minuscole comunità senza importanza, nel giro di duecentocinquanta anni sarebbe divenuto la religione ufficiale dell'Impero romano? Quando, nel Settecento, Voltaire scriveva i propri libri, chi avrebbe potuto pensare che, pochi decenni dopo, l'illuminismo avrebbe prodotto la rivoluzione francese? O, un secolo più tardi, quando Marx ed Engels s'interrogavano sul capitalismo, chi avrebbe potuto supporre che la Russia sarebbe diventata presto un paese comunista?

A volte l'utopia vivifica la storia. Certo, non è mai garantito che succeda. Ma l'utopia kantiana della pace perpetua ha sicuramente molta strada da percorrere, anche nel nostro tempo: purché noi continuiamo a pensare, e purché i successi dell'informazione non diano il colpo di grazia alla formazione, riducendola ad un apprendimento tecnico-professionale, che non ha mai allenato nessuno alla capacità ed alla libertà di pensare.

Dinanzi agli orrori della storia, il lavoro dei concetti sembra del tutto impotente. Ma solo proiettarsi nei concetti – e nell'utopia – può assicurare alle generazioni di domani – se ci sarà un domani – di confrontarsi ancora con qualche verità.

³⁰ Ivi, p. 238 sg.

Una fonte dell'epistemologia freudiana

Luca Salvador

Breve introduzione a Fechner *ad usum* degli psicanalisti

Introduzione

Freud ha sempre tributato a Fechner una particolare considerazione e ne ha esplicitamente riconosciuto l'influenza nelle proprie elaborazioni. Per questi motivi potrebbe sembrare naturale un lavoro di approfondimento in chi si occupa di fornire una visione critica del pensiero freudiano, specie in relazione agli autori più influenti. Eppure, il più delle volte, viene proposta un'immagine di Fechner piuttosto stereotipata, se non addirittura fuorviante. In molti casi ci si limita a far riferimento alla famosa legge di Weber-Fechner¹:

$$y = K \log \beta + C$$

la quale, semplificando, mostra come l'intensità della sensazione sia direttamente proporzionale al logaritmo dell'intensità dello stimolo. In questi casi Fechner viene fatto passare come un esponente della psicologia, quasi di stampo riduzionista, che mira alla misurazione sperimentale dei processi psicologici. In altri casi viene sottolineata, in maniera altrettanto generica, la sua adesione alla *Naturphilosophie* romantica e la presenza, nel suo pensiero, di elementi vitalistici o irrazionalistici. Da queste informazioni sommarie emerge l'immagine di un personaggio leggermente stravagante e non si capisce bene come mai Freud potesse averne tanta stima e in che modo la sua influenza possa effettivamente essere considerata significativa per lo sviluppo della metapsicologia².

Questa visione caricaturale e contraddittoria è in parte dovuta al fatto che questo autore viene conosciuto attraverso le citazioni di Freud, o da fonti manualistiche di seconda mano, come se ci trovassimo di fronte a una situazione dossografica, mentre in realtà abbiamo un lascito di migliaia di pagine pubblicate, anche se spesso ostiche e scoraggianti alla lettura.

Anche autori che propongono una ricostruzione critica più approfondita del rapporto di Freud con le sue fonti, cadono in una simile semplificazione, si veda ad esempio Paul-Laurent Assoun³. L'unica strada per il superamento di questa situazione è la conoscenza diretta dei testi, ed è per questo che si è deciso di

¹ G. Th. Fechner, *Elemente der Psychophysik*, Breitkopf und Härtel, Leipzig 1860, Vol. 2 p. 33. Nella formula y è la grandezza della sensazione, β è l'intensità dello stimolo in unità sopra la soglia assoluta, K la costante di Weber, il cui valore dipende dalla dimensione e modalità sensoriale, e C la costante d'integrazione.

² Cfr. P.-A. Alt, *Sigmund Freud. Il medico dell'inconscio*, Hoepli, Milano 2022, p. 215.

³ P.-L. Assoun, *Introduzione all'epistemologia freudiana*, Theoria, Roma-Napoli 1988.

tradurre l'undicesimo capitolo del volume *Alcune idee sulla storia della creazione e dello sviluppo degli organismi*⁴. Il motivo di questa scelta deriva dal fatto che, in *Al di là del principio del piacere*, Freud ne cita un ampio estratto, sottolineando che «non può lasciarci indifferenti il fatto che un ricercatore dell'acutezza di G. T. Fechner abbia sostenuto una teoria del piacere e del dispiacere che coincide sostanzialmente con le conclusioni a cui il lavoro psicanalitico ci costringe»⁵.

Anche la semplice lettura del breve capitolo qua tradotto mostrerà come le informazioni di seconda mano siano riduttive e inadeguate ed emergeranno gli indizi d'un pensiero particolarmente stratificato. Sarà comunque opportuno fornire almeno alcuni elementi introduttivi per migliorarne la comprensione. In questo breve presentazione si cercherà di fornire un primo abbozzo delle idee fechneriane e d'indicare alcuni elementi di raccordo con la teoria freudiana.

*Cenni sulla vita e sul pensiero*⁶

Gustav Theodor Fechner nasce il 19 aprile 1801. Studia medicina a Lipsia, ma dopo la laurea non intraprende la carriera medica, dedicandosi invece agli studi di fisica nella stessa università, al punto che, nel 1834, viene nominato professore di fisica e fonda il primo istituto tedesco di fisica. Come docente e ricercatore, si occupa dal punto di vista sperimentale di elettricità, elettromagnetismo, elettrochimica, ma anche di psicologia. A seguito di una forte crisi depressiva e a un grave problema agli occhi, lascia l'insegnamento nel 1839. Negli anni seguenti, in parte ristabilitosi, si occupa di divulgazione, con libri e conferenze, su diversi temi, ma non torna più all'insegnamento, pur mantenendo la docenza. Muore a Lipsia nel 1887.

Il pensiero di Fechner è stato giustamente definito eclettico, perché in esso convergono

il materialismo della sua formazione medica, la metafisica olistica, l'atteggiamento estetico della filosofia naturale romantica, la fisica moderna con la sua metodologia e la sua concezione realistica e l'idea herbartiana della necessità della matematica per la scienza, soprattutto per la psicologia⁷.

Le sue pubblicazioni, oltre a *Elemente der Psychophysik*, del 1860 e a *Vorschule der Aesthetik*, del 1876, comprendono volumi che spaziano dalla fisica alla

⁴ G. Th. Fechner, *Einige Ideen zur Schöpfungs- und Entwicklungsgeschichte der Organismen*, Breitkopf & Härtel, Leipzig 1873. Il titolo originale del capitolo XI è *Teleologische und psychophysische Verwertung des Prinzips der Tendenz zur Stabilität*.

⁵ S. Freud, *Al di là del principio del piacere* (1920), in *Opere*, 11 voll., a cura di C. L. Musatti, Boringhieri, Torino 1966-1980, p. 194 [d'ora in poi OSF, seguito dal n. di volume e dal n. di pagina].

⁶ Per informazioni dettagliate, ci si può riferire alla monografia di Michael Heidelberger, *Nature from within: Gustav Theodor Fechner and his Psychophysical Worldview*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh 2004, e all'Introduzione di Mauro Antonelli a F. Brentano, G. Th. Fechner, *Briefwechsel über Psychophysik, 1874-1878*, De Gruyter, Berlin 2015.

⁷ Ivi, p. 17.

teologia. Particolarmente vicini al testo di cui ci stiamo occupando sono i tre volumi di *Zend-Avesta oder über die Dinge des Himmels und des Jenseits. Vom Standpunkt der Naturbetrachtung*⁸, del 1851, in cui presenta la sua visione panpsichista⁹ del cosmo, visione che costituirà la sua particolare soluzione al problema mente-corpo, quella che chiamerà la «visione dell'identità» e che sarà anche la base metafisica della sua psicofisica.

Di tale visione possiamo farci un'idea tramite le parole di Michael Heidelberger:

La soluzione di Fechner al problema [mente-corpo] è interpretare il corpo e l'anima come "identici", definendo la sua teoria della mente-corpo una "visione dell'identità". Il suo approccio fenomenologico include due modi diversi di dire che due fenomeni sono identici tra loro. In un senso, può significare che il contesto delle apparenze che costituisce un fenomeno è numericamente identico al contesto delle apparenze che costituiscono l'altro. Una visione dell'identità allora affermerebbe che i concetti di "corpo" e "anima" si riferiscono allo stesso contesto. Ma in un altro senso può anche significare che il contesto delle apparenze catturato dal concetto di qualcosa è così strettamente connesso alle apparenze di qualcos'altro che l'unico modo in cui possiamo parlarne in modo significativo è come di un unico contesto, o di una cosa identica. La visione dell'identità di Fechner si riferisce a quest'ultimo [modo d'intendere l'identità]: «Il mondo intero coinvolge tali esempi; dimostrano che ciò che appare come una cosa singola sembra – se visto da due punti di vista diversi – essere due cose separate, e non si fanno le stesse osservazioni da un punto di vista come si fanno da un altro». Applicato al corpo e all'anima, significa che il fenomeno "corpo" e il fenomeno "anima" sono in una tale misura "una cosa sola": le loro apparenze sono così strettamente intrecciate, che non possiamo davvero dire che sono due cose separate, ma ha senso solo dire che sono una cosa sola, per così dire: una "cosa corpo-anima"¹⁰.

La visione dell'identità può sembrare un concetto metafisico e astruso ma in realtà è ciò che fonda anche la sua concezione psicofisica. È impossibile fornire qui una sintesi adeguata dell'influsso che la legge di Weber-Fechner ha avuto, nella seconda metà dell'Ottocento, sui tentativi di fondare uno studio scientifico della psicologia. Uno sforzo che ha coinvolto innumerevoli psicologi, filosofi e scienziati, che hanno cercato di superare l'interdizione kantiana¹¹ alla sola possibilità di una tale aspirazione, sia come psicologia razionale, sia anche solo come fisiologia del senso interno. Per Fechner, la psicofisica

ha un duplice scopo: da un lato, porre le basi di una nuova scienza delle relazioni di dipendenza funzionale tra corpo e anima, mondo fisico e mondo psichico;

⁸ Il titolo in italiano suonerebbe così: *Zend-Avesta o sulle cose del cielo e dell'aldilà. Dal punto di vista della contemplazione della natura*.

⁹ Può essere interessante sottolineare la moderna ripresa di questa prospettiva in testi come quello di Philip Goff, *L'errore di Galileo. Fondamenti per un nuovo studio della coscienza*, Codice Edizioni, Torino 2023.

¹⁰ M. Heidelberger, *op. cit.*, p. 95.

¹¹ Sulla *Kant'schen Interdiktion*, cfr. F. Brentano, G. Th. Fechner, *op. cit.*, p. 5 sgg., nell'introduzione di M. Antonelli.

dall'altro, dimostrare che la visione filosofica dell'identità non è puramente speculativa, proprio perché permette di fondare una scienza di questo tipo, cioè una "dottrina esatta" che, come la fisica o altre scienze sperimentali, è costruita sull'esperienza e sulle relazioni matematiche tra i fenomeni¹².

La sola *possibilità* di avere una legge psicofisica confermata empiricamente si configura come potenziale *indizio* sull'ontologia sottostante: «Lo stesso essere ha due aspetti, uno spirituale o psichico e uno corporeo o fisico; una volta appare un aspetto, poi l'altro, a seconda di come si guarda questo essere unificato.»¹³ Questo pone delle questioni relative al particolare rapporto tra psichico e fisico, visto che entrambi gli ambiti si manifestano come distinti e che distinte operazioni possono essere compiute su di essi. Nelle parole di Antonelli:

Secondo Fechner, due diverse apparenze [*Erscheinungen*] appartengono alla stessa cosa se a ogni cambiamento di un'apparenza corrisponde un cambiamento dell'altra. Se applichiamo questo principio a corpo e anima, si arriva a una sorta di "legge generale", secondo la quale anche il corpo cambia quando l'anima cambia. Questo principio viene definito da Fechner come "legge psicofisica fondamentale", "legge più generale" della psicofisica, o anche "principio funzionale": tutto ciò che è spirituale è allo stesso tempo qualcosa di fisico e ha come tale un'influenza fisica sul mondo materiale; per qualsiasi cosa che è identica o diversa nella realtà spirituale, c'è sempre qualcosa che è simile o diverso nella realtà fisica, ma non viceversa. Questo principio funzionale introduce quindi un'asimmetria nel rapporto corpo-anima: per ogni cosa che cambia psicologicamente, deve esserci qualcosa che cambia anche fisicamente, ma non vale necessariamente il contrario. Per usare la terminologia corrente, si potrebbe dire che lo psichico superviene al fisico¹⁴.

È molto importante sottolineare che una tale concezione non implica, per Fechner, una dipendenza causale tra psichico e fisico, per il semplice fatto che sono la stessa cosa e, al massimo, è possibile parlare di dipendenza funzionale. È anche vero che l'articolazione di questo parallelismo vi svolge su più livelli e con diversi gradi di profondità. Heidelberger individua tre tipi principali di parallelismo psicofisico: come «postulato empirico», come «teoria metafisica» sul rapporto corpo-anima, e come «tesi cosmologica» del panpsichismo¹⁵. In relazione al testo di cui presentiamo la traduzione dell'undicesimo capitolo, è la terza concezione a essere particolarmente significativa.

Gustav Theodor Fechner pubblica *Alcune idee sulla storia della creazione e dello sviluppo degli organismi* nel 1873. In questo testo affronta alcune questioni fondamentali della biologia partendo dalla sua adesione alla relativamente recente teoria darwiniana¹⁶. Così scrive nell'introduzione del suo lavoro:

¹² F. Brentano, G. Th. Fechner, *op. cit.*, p. 19.

¹³ Ivi, p. 20.

¹⁴ Ivi, p. 21.

¹⁵ Cfr. M. Heidelberger, *op. cit.* pp. 166 sg.

¹⁶ La prima edizione del libro di Darwin *On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life* è del 1859 la quarta edizione, a cui Fechner fa riferimento, è del 1866.

La dottrina della creazione e dello sviluppo degli organismi è stata portata da Darwin a un nuovo stadio, e anche l'opposizione che ha incontrato ha solo contribuito a dare nuova vita alla teoria nel suo complesso. [...] Io stesso confesso di essermi convertito alla teoria dell'evoluzione dopo una lunga resistenza. Certo, nella sua forma attuale non è esente da difficoltà, improbabilità, lacune e ipotesi che non sono così sicure come gli stessi fatti che essa cerca di collegare. Perché quindi atterarsi a essa? Semplicemente perché ogni altra teoria che si vorrebbe sostituire alla teoria dell'evoluzione soffre delle stesse imperfezioni in misura sproporzionatamente maggiore. [...] In realtà, è opportuno distinguere tra ciò che è essenziale e ciò che non è essenziale per la fondazione e lo sviluppo della teoria dell'evoluzione, tra ciò che è questione di fatti e ciò che è questione della loro interpretazione; e in questi aspetti non tutto è ancora così certo e sicuro come potrebbe sembrare dalla presentazione della teoria dell'evoluzione da parte dei suoi più convinti sostenitori.

[...] Credo piuttosto che, con vantaggio per la risoluzione di importanti difficoltà e per una maggiore comprensibilità dell'intera dottrina, sia possibile una chiarificazione dei principi generali della stessa, una modifica della sua visione della costituzione organica di base e una revisione della visione dell'origine primaria degli organismi. La chiarificazione la cerco nell'elaborazione di un principio generale che comprenda sotto di sé tutti le leggi dello sviluppo organico (capitoli III e XI), e che vorrei raccomandare all'attenzione degli studiosi con la designazione di *principio della tendenza alla stabilità*, in quanto non solo la richiama, già spesso avanzata contro Darwin e Häckel, di un piano unificato dello sviluppo organico, ma anche la richiama ulteriore di una *conciliazione del principio teleologico e causale dell'intero evento, trovano la loro soddisfazione in una formulazione chiara ed esatta*. La modifica la cerco nel fatto che non faccio dipendere le proprietà organiche di base da una particolare costituzione chimica e dalla forma aggregata della materia ad essa associata, ma da uno stato di movimento molecolare (capitoli I e II); la revisione infine nel fatto che sostituisco la visione, finora affermata come necessaria, ma che si rifiutava di essere dimostrata, di un'origine primaria degli organismi dal regno inorganico, con una visione che deriva dalla considerazione dello stato primordiale della Terra e che, in un certo senso, è esattamente opposta, visione con la quale si capovolge anche molto di ciò che sembrava essere stabilito come conseguenza della visione precedente nella teoria dell'evoluzione (capitolo VIII). Con tutto ciò, le leggi di Darwin della selezione attraverso le variazioni, dell'ereditarietà e della lotta per la sopravvivenza, nelle quali consiste l'essenziale della sua teoria, rimangono in vigore; solo che il principio della lotta per la sopravvivenza qui compare solo come correttivo o un'integrazione di un altro principio di diritto ancora superiore (*principio della differenziazione relativa*, capitolo VI), che, come la maggior parte di ciò che è contenuto in questo scritto e nella teoria dell'evoluzione in generale, è solo ipotetico, ma sembra ben adatto ad ovviare a certe incredibili improbabilità che rimangono dopo le ipotesi precedenti della teoria dell'evoluzione¹⁷.

L'undicesimo capitolo tratta appunto del principio della tendenza alla stabilità che, come si è appena letto, costituisce la principale integrazione che Fechner vuole apportare alla teoria darwiniana. Tale principio discende in maniera diretta dalla sua concezione pansichistica e, in ultima analisi, dalla visione dell'identità al punto che, come si vedrà, non si tratta di un principio applicabile solo agli esseri viventi, ma in generale a sistemi di complessità via via crescente.

¹⁷ G. T. Fechner, *Einige Ideen zur Schöpfungs- und Entwicklungsgeschichte der Organismen* cit., pp. III-VI. Corsivi aggiunti.

Nell'introduzione viene anche citato il «principio della differenziazione relativa», su cui ha senso fornire una veloce delucidazione: questo è un principio connesso al fatto che, per mantenersi vitali, i sistemi non possono essere sistemi chiusi, perché necessitano di un costante apporto energetico dall'esterno, e, per questo, sono in relazione con gli altri organismi e col mondo. Per mantenere o aumentare la propria stabilità, un organismo può o dividersi in più organismi o differenziarsi internamente, complessificandosi. Come si vedrà, queste concezioni rientrano pienamente in quella che viene oggi chiamata teoria dei sistemi.

Un'ulteriore idea che viene presentata in questo scritto riguarda l'originale stato *cosmorganico* della materia. Fechner abbozza un'ipotesi di sviluppo dell'universo partendo dall'ipotesi di Kant-Laplace¹⁸, a partire da questo supposto stato iniziale (cosmorganico) fino a una finale morte entropica dell'intero universo (quindi ormai inorganico). In questo modo viene invertita la normale concezione secondo cui l'organico ha origine dall'inorganico, perché presupporrebbe che da uno stato di massima entropia potesse derivarne spontaneamente uno con entropia minore. Si tratta certamente di un'ipotesi controversa perché, secondo Fechner, gli organismi viventi non si sarebbero potuti sviluppare dai semplici movimenti della materia non vivente. Lo stato cosmorganico originario dell'Universo sarebbe dunque paragonabile a quello organico¹⁹.

Lo scritto termina con un'ultima idea filosofica, che riguarda la *visione psicofisica del mondo*. Come scrive Heidelberger,

espressa in modo più preciso, la quinta idea [la visione psico-fisica del mondo] costruisce la connessione tra gli stadi di sviluppo dell'universo fisico e il grado di sviluppo del suo lato psichico. In base alla sua visione psicofisica del mondo, Fechner vede lo sviluppo psichico del mondo come strettamente correlato al suo sviluppo fisico: «La tendenza fisica alla stabilità [è] portatrice di una tendenza psichica a creare e mantenere proprio quegli stati da cui ha origine la fisica».

Consentendo di trasferire la legge di stabilità nell'ambito psichico, Fechner ritiene di aver trovato un «fondamento cardinale per la psicologia», importante per la psiche quanto la legge di gravità per il mondo fisico.

Verso quali stati tende psicologicamente l'universo? In base a tutto ciò che sappiamo sulla coscienza attraverso l'esperienza (nostra e degli altri), «tutti i motivi e gli scopi dell'azione sono per natura essenzialmente» legati al «piacere e al dispiacere». Abbiamo quindi buone ragioni per credere che, dal punto di vista psicologico, ogni organismo e *il mondo nel suo complesso* perseguono l'obiettivo di raggiungere il massimo stato di piacere possibile per se stessi. Ogni attività psicologica di un organismo che supera la soglia della coscienza sarà vissuta come tanto più piacevole quanto più si avvicina alla stabilità dopo aver raggiunto un certo limite, e sarà vissuta come tanto più spiacevole quanto più se ne allontana. Questo vale sia per gli

¹⁸ L'ipotesi di Kant-Laplace riguarda la formazione del sistema solare a partire da una nebulosa disorganizzata, da cui si sarebbero originati Sole e pianeti, tramite l'azione combinata delle forze gravitazionali.

¹⁹ Una discussione critica di questa idea, insieme alla ricezione storica della stessa, si trova in M. Heidelberger, *op. cit.* p. 253 sg. Va tenuto presente che lo stato inorganico in quanto tale, ovvero la morte entropica dell'universo, è uno stato da cui non sarebbe possibile nessuna organizzazione ulteriore. Se lo stato iniziale fosse stato di questo tipo non ci sarebbe stata alcuna evoluzione cosmologica, né tantomeno si sarebbe originata la vita.

individui che per parti di essi e per il mondo intero. Gli esseri viventi e coscienti sono quindi, visti dall'esterno, sistemi meccanici soggetti al principio della tendenza alla stabilità e alla differenziazione relativa, mentre interiormente, dal lato psichico, tendono al piacere. *La tendenza fisica alla stabilità è identica alla tendenza psichica al piacere.* Con il tempo, le attività coscienti precedenti diventano subcoscienti [*sub-conscious*] e lasciano tracce nell'organismo, che in una certa misura possono essere ereditarie. Ciò che ora è subcoscizio sia nell'organismo che nel mondo nel suo complesso è «solo il residuo o l'eredità della creatività e dello sforzo precedentemente coscienti»²⁰.

Credo che siano utili alcune sottolineature, che potrebbero perdersi nella lunghezza della citazione. La prima è probabilmente la più vistosa: tutto l'universo fisico *nel suo complesso* persegue l'obiettivo di raggiungere lo stato di maggior piacere possibile, pertanto il piacere non è qualcosa che riguarderebbe i soli esseri viventi, ma è presente ovunque ci sia coscienza. La particolare concezione di Fechner può essere a ragione chiamata panpsichista, ma questo non vuol dire, ad esempio, che egli consideri il vapore acqueo cosciente; invece per lui la coscienza esiste anche a un livello sovraumano e riguarda «la mente della società, della Terra, delle stelle e del cosmo». La nostra esperienza individuale e soggettiva dei fenomeni coscienti non è, per Fechner, che una piccolissima parte del fenomeno globale della coscienza, che va intesa come universale e originaria. È interessante notare che, da questo punto di vista, la visione fechneriana sembra la negativa di quella freudiana:

Innumerevoli cose in natura, probabilmente tutto ciò che percepiamo come meccanismi e opere inconscie costanti della natura, possono essere considerate il residuo di un processo una volta cosciente, che, per così dire, si è fissato o cristallizzato, in modo simile a come la scienza naturale effettivamente presume che tutto ciò che è solido fosse una volta fluido e agile e si sia progressivamente irrigidito. *In definitiva, è sbagliato cercare la fonte primordiale della coscienza nell'inconscio. È vero il contrario: invece che la coscienza provenga dall'inconscio, l'inconscio si è evoluto dalla coscienza; primo, perché ogni creazione iniziale di qualcosa di nuovo avviene in una coscienza chiara, mentre ogni ripetizione, in quanto ripete solo qualcos'altro, entra nell'inconscio, o semicoscienza*²¹.

Per Fechner è dalla coscienza che deriva l'inconscio. Quest'ultimo è caratterizzato dall'essere l'insieme dei processi psicologici che scendono la di sotto della soglia della consapevolezza²². Quindi, anche se le formulazioni psicofisiche dimostrano la necessità di tali fenomeni subliminali, questi non possono essere

²⁰ Ivi, p. 93. Le cit. che si trovano in questo passo sono tratte da J. E. Kuntze, *Gustav Theodor Fechner (Dr. Mises). Ein deutsches Gelehrtenleben*, Breitkopf und Härtel, Leipzig 1892, p. 205; G. Th. Fechner, *Über das Lustprinzip des Handelns*, «Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik» 19, pp. 1-30 (1848, p. 1); Id., *Einige Ideen zur Schöpfungs- und Entwicklungsgeschichte der Organismen*, cit., p. 102.

²¹ G. Th. Fechner, *Zen-advesta*, citato in M. Heidelberger, *op. cit.*, p. 269 sg. Corsivo aggiunto.

²² Il concetto di soglia è primario nella psicofisica.

identificati con lo psichico in quanto tale e non sono il fondamento dei processi coscienti²³.

Non sta, quindi, in questa concezione dell'inconscio il punto di contatto con la psicanalisi, che semmai se ne differenzia radicalmente. Eppure, in entrambe le concezioni, ciò che orienta finalisticamente la dimensione psichica è la ricerca del piacere, quindi qualcosa che riguarda in primo luogo la qualità. Ma non è forse la coscienza l'istanza deputata alla ricezione degli aspetti qualitativi? In qualche modo le posizioni di Fechner e di Freud devono trovare una più ampia articolazione reciproca, grazie al principio teleologico che prenderemo ora in esame.

Il principio della tendenza alla stabilità

Per Fechner la possibilità che sussistano organizzazioni stabili nel tempo presuppone l'esistenza del principio della tendenza alla stabilità. Si tratta di un principio generale che si ritrova negli ambiti più disparati, dalla cosmologia alla biologia. L'influenza di questo principio però non si limita alla sola dimensione biofisica, perché costituisce anche il principio regolatore dell'agire etico in senso individuale e collettivo²⁴.

Nelle sue formulazioni più intuitive e generali questo principio è piuttosto semplice. Inoltre ci risulta familiare perché mostra una forte affinità con l'idea di Claude Bernard di *ambiente interno* – che Fechner conosceva per i suoi studi medici – e con i successivi sviluppi di Cannon relativi alla teoria dell'omeostasi. Si può certamente dire che alcune delle intuizioni e formulazioni presenti in Fechner abbiano conosciuto un notevole sviluppo, almeno nei termini dell'elaborazione formale²⁵. Non si tratta di una relazione forzata, perché la stretta connessione tra

²³ Cfr.: «Viene naturale quindi porre l'accento in psicologia su questi processi somatici, riconoscere in essi il vero e proprio psichico e cercare per i processi coscienti un altro tipo di caratterizzazione. Ma a ciò si ribellano quasi tutti i filosofi e molti altri studiosi, che dichiarano l'inconscio psichico un controsenso. La psicanalisi deve fare proprio questo, consistendo in ciò la sua seconda ipotesi fondamentale. La psicanalisi reputa che i presunti processi concomitanti di natura somatica *costituiscono il vero e proprio psichico*, e in ciò prescinde a tutta prima dalla qualità della coscienza» (S. Freud, *Compendio di psicoanalisi* (1939), in OSF Vol. XI, p. 585. Corsivo aggiunto).

²⁴ Vedi M. Heidelberger, *op. cit.* p. 51: «Per “sommo bene” Fechner intende “il fine ultimo, al quale dovrebbe essere diretto tutto il pensiero e l'azione umana, l'ideazione e la pianificazione, non solo per l'individuo, ma in relazione ad esso, dovrebbe unire tutti gli uomini”. Una volta individuato il significato di “sommo bene”, si può anche sapere qual è il più grande “principio morale”. Secondo Fechner, il bene più grande per i singoli uomini e per l'uomo in generale è il “piacere”. Ogni regola morale è guidata “nel complesso da un guadagno di piacere”. Il principio generale di questa regola, il “principio del piacere”, afferma che: “L'uomo dovrebbe, per quanto possibile, cercare di portare nel mondo il massimo piacere, la massima felicità; cercare di portarla in ogni parte del tempo e dello spazio. Ridurre la noia significa aumentare il piacere». I passi citati da Heidelberger sono tratti dall'opera di Th. G. Fechner, *Ueber Das Höchste Gut*, Breitkopf und Härtel, Leipzig 1846, pp. 1, 10, 13, 21-23.

²⁵ Per informazioni ulteriori relativamente a Fechner e Bernard si può vedere il testo di M. Heidelberger (2004) *op. cit.*, p. 263, mentre sugli sviluppi e le diversità tra Bernard e Cannon faccio riferimento a G. Recordati, *Stabilità funzionale e controllo neuromorale*, Springer-Verlag Italia, Milano 2005, cap. 1, *Costanza e stabilità dell'ambiente interno: C. Bernard e W. B. Cannon*.

la dimensione della fisica di base e le strutture funzionalmente più complesse che riguardano la biologia, ed anche la ricerca di una formulazione rigorosa in termini matematici, sono proprio ciò che caratterizza l'approccio fechneriano. Ed entrambe trovano espressione naturale nella teoria dei sistemi. In Fechner la fiducia nell'esistenza di una tale connessione si basa sulla convinzione che, senza una prospettiva teleologica, non sia possibile spiegare sostanzialmente nulla. È chiaro che l'introduzione di un finalismo di questo tipo nulla ha a che vedere con concezioni simili a quelle del *disegno intelligente*, dove si suppone un ordine pre-costituito di origine divina, perché si tratta di un finalismo connesso all'organizzazione intrinseca della materia. Tale principio teleologico deve pertanto trovare formulazioni che siano compatibili con la fisica e con la biologia.

È particolarmente degno di nota che la teoria darwiniana sia dichiaratamente e programmaticamente in opposizione a ogni concezione dell'evoluzione come processo tendente a un fine. Eppure l'ampiamento che Fechner si propone di fare mira proprio a reintegrare, in maniera priva di contraddizioni, i processi finalizzati in una cornice naturalistica. Questo perché ciò che si perde espungendoli, in termini esplicativi, è molto maggiore di quello che se ne guadagna, fatto salvo il fatto che siano introdotti in modo corretto e non tendenzioso. Poiché questo è proprio l'argomento del capitolo che viene presentato in traduzione, rimando alla lettura per i dettagli ulteriori.

Vorrei quindi brevemente introdurre la questione del principio della tendenza alla stabilità e le sue relazioni con il pensiero freudiano.

Il punto di partenza è abbastanza semplice, specie se facciamo riferimento alla biologia: un essere vivente, se vuole mantenere la stabilità del suo *milieu intérieur* (oggi potremmo dire l'omeostasi), dovrà compiere attività più o meno complesse, che saranno guidate dalla diade piacere/dispiacere, ovvero da indicatori che consentano all'organismo di differenziare la direzione verso cui sta andando, vale a dire verso il mantenimento o il ripristino della stabilità, oppure il suo abbandono.

Tali processi richiedono un costante dispendio di energia, in quanto sono lontani dall'equilibrio termodinamico. Scrive Recordati, a questo proposito:

A differenza dagli stati di equilibrio, gli stati lontani-dall'equilibrio-termodinamico (LET) sono caratterizzati da *differenze tra le proprietà interne*, o variabili di stato interne, del sistema, X_i (insieme di valori numerici che denotano le variabili interne), e *le proprietà del sistema ambiente*, X_e (insieme di valori numerici che denotano le variabili ambientali).

Le differenze tra questi due insiemi fanno sì che tra il sistema ed il suo ambiente esistano dei flussi, che persistono, cioè non si azzerano nel tempo. Per esistere, il sistema biologico deve mantenere una adeguata distanza dall'equilibrio con l'ambiente, non può mai identificarsi, nel senso di diventare uguale, con il suo ambiente. Questa distanza con l'ambiente è mantenuta dal sistema biologico, utilizzando energia metabolica che viene importata dall'ambiente stesso e che permette agli organi e alle cellule dei sistemi termodinamici aperti, come per esempio le pompe di membrana, di poter compiere un lavoro biologico e pertanto di poter vivere in condizioni LET²⁶.

²⁶ G. Recordati, *op. cit.* p. 50.

Il principio di tendenza alla stabilità interviene esattamente in questo punto, perché sottolinea come la tendenza di questi sistemi a mantenersi in uno stato LET introduca inevitabilmente una dimensione teleologica che, in maniera ugualmente consequenziale, diventa la manifestazione dell'aspetto *qualitativo*. Fechner scrive infatti:

Poiché il principio della conservazione della forza ha già sperimentato così splendidi sviluppi e ha portato frutti così abbondanti, ritengo che, data l'importanza che attribuisco al principio della tendenza alla stabilità come complemento *qualitativo* di quello relativo ai rapporti quantitativi, sia anche un compito importante per il futuro elaborare e sfruttare questo principio, così come i principi dell'interconnessione tra entrambi i principi; però ciò richiederebbe più conoscenza e capacità matematica di quanta ne possiedo. Inoltre, maneggiare in modo più generale questo stesso [principio] potrebbe essere reso molto complicato dalla necessaria considerazione del metabolismo, nella sua applicazione agli organismi²⁷.

Il principio della tendenza alla stabilità rappresenta, dunque, la dimensione *qualitativa* del principio della conservazione della forza, e questo implica che siamo di fronte a qualcosa di non riducibile alla dimensione *quantitativa*, perché altrettanto fondamentale. In ciò si trova uno dei punti che caratterizzano la riflessione fechneriana rispetto a una generica teoria dell'omeostasi, che può mantenersi a un livello di cieco meccanicismo, mentre per Fechner sono ugualmente fondamentali le caratteristiche che oggi chiameremmo *emergenti*. Il mantenimento della stabilità in un organismo non lo spinge verso l'esecuzione di compiti automatici disorganizzati, ma semmai verso una complessa attività cognitiva guidata da un fine, che può rimanere in sé opaco, ma diviene cosciente nella misura in cui trova il modo di manifestarsi e influenzare l'azione attraverso il piacere o il dispiacere. Ovvero il vivente non ha idea dei bisogni che lo spingono, ma diviene consapevole della direzione in cui deve andare per soddisfarli, ovvero impara a compiere quella che Freud chiamerebbe un'azione specifica. La somiglianza tra la concezione delle pulsioni contenuta negli scritti metapsicologici e la teoria fechneriana non è ovviamente accidentale, ma strettamente motivata. Non tanto, vorrei sottolineare, per il modello fisiologico della costanza dell'ambiente interno (di cui siamo debitori a Claude Bernard), quanto semmai per il ruolo giocato dalla diade qualitativa piacere-dispiacere nel mantenimento di tale stato costante.

Si tratta ora di vedere più in dettaglio in che modo Freud abbia assimilato le idee di Fechner nella propria elaborazione teorica. Vorrei riportare un brano tratto da *Il problema economico del masochismo*, dove viene offerta una riflessione particolarmente articolata.

Come si ricorderà, abbiamo considerato il principio che domina tutti i processi psichici come un caso particolare della "tendenza alla stabilità" di Fechner, e quindi abbiamo attribuito all'apparato psichico il proposito di ridurre a zero la quantità di eccitamenti che affluiscono in esso, o almeno di tenere tale quantità più bassa possibile. Barbara Low ha suggerito di dare a questa ipotetica tendenza il nome di "principio del nirvana", che noi abbiamo accettato. Tuttavia non abbiamo esitato a

²⁷ Th. Fechner (1873) *op. cit.* p. 35. Corsivo aggiunto.

identificare il principio di piacere-dispiacere con questo principio del nirvana. Ogni dispiacere dovrebbe perciò coincidere con un innalzamento, e ogni piacere con un abbassamento della tensione psichica provocata dagli stimoli; il principio del nirvana (e il principio di piacere che con esso si identificherebbe) sarebbe interamente al servizio delle pulsioni di morte miranti a ricondurre l'irrequietezza vitale alla stabilità dello stato inorganico e avrebbe la funzione di preservare l'organismo dalle pretese delle pulsioni di vita (o libido), che mirano a disturbare il corso dell'esistenza così com'è. Eppure questa concezione non può essere esatta. Pare che nella serie delle sensazioni di tensione sia avvertibile direttamente l'incremento e la diminuzione degli stimoli, e non c'è alcun dubbio che esistano tensioni piacevoli e rilassamenti spiacevoli. L'eccitamento sessuale è il più lampante, ma non certo l'unico esempio di tale [piacevole] incremento dello stimolo.

Il piacere e il dispiacere non possono dunque essere ricondotti alla diminuzione o all'incremento di una quantità (che chiamiamo "tensione provocata dallo stimolo"), anche se con questo elemento hanno evidentemente molto a che fare. Pare che non dipendano da questo fattore quantitativo, bensì da una sua caratteristica che non possiamo far altro che definire qualitativa. Se sapessimo dire in cosa consiste questa caratteristica qualitativa, avremmo fatto un grande passo avanti in psicologia. Forse è il *ritmo*, la sequenza temporale dei cambiamenti, degli aumenti e delle diminuzioni della quantità dello stimolo. Chissà²⁸.

Che rapporto esiste tra qualità e quantità? Per Fechner la relazione psicofisica che esiste tra piacere e stato di stabilità, esprimibile a livello quantitativo di moto, non può essere intesa in maniera lineare e diretta, perché anche ciò che è piacevole può venire a noia. Questo concetto è ulteriormente ripreso in un'altra opera di Fechner, dove scrive:

Così il piacere esiste e cresce solo finché esiste e accelera il movimento di avvicinamento alla stabilità, mentre diminuisce quando questo movimento rallenta verso la meta, per cadere nel dispiacere diminuendo dopo aver raggiunto la meta insuperabile della stabilità²⁹.

La dimensione psicofisica introduce l'ipotesi che la connotazione qualitativa sia legata al modo in cui avvengono certi cambiamenti, al *come ci si avvicina* a un determinato stato atteso. Pertanto ciò che determina la percezione del piacere e del dispiacere è dipendente dal tempo e anche dal fatto che uno stato di un certo tipo sussegua a un altro di tipo diverso³⁰.

²⁸ S. Freud, *Il problema economico del masochismo* (1924), in OSF vol. X, pp. 5-6.

²⁹ Th. Fechner, *Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht*, Breitkopf und Härtel, Leipzig, 1879, p. 219 sg.

³⁰ Nello stesso capitolo scrive: «In effetti fa una grande differenza nel risultato complessivo del piacere se un accordo disarmonico si risolve in un accordo armonico successivo o se entrambi gli accordi si seguono in senso contrario. Possiamo sentire particolarmente il piacere dell'uno e il dispiacere dell'altro, ma sentiremo anche un piacere o un dispiacere a seconda del modo in cui si susseguono. Il malato che è in fase di guarigione, il povero che sta progredendo verso la prosperità, sentiranno ancora, mentre sono malati e poveri, un piacere nell'effetto positivo del loro stato, mentre il sano e il ricco, al contrario, sentiranno un dispiacere nel peggioramento del loro stato, anche prima che lo stato sia considerato cattivo» (*ibid.*). Anche di questo passo troviamo echi nell'opera di Freud, quando parla di ritmo del mutamento.

Non potremmo veramente comprendere il pensiero freudiano, però, se non assegnassimo un particolare ruolo al piacere determinato dalle attività erotiche, e non lo inquadrassimo nel particolare rapporto che le pulsioni sessuali intrattengono con il piacere e che, almeno per certi aspetti, le differenziano dalle pulsioni che mirano più semplicemente a ristabilire un equilibrio fisiologico. È importante notare la differenziazione che interviene in psicanalisi, quando i principi, pur derivando tutti da quelli della tendenza alla stabilità, diventano tre – principio del *nirvana*, principio di *piacere* e principio di *realtà* –, che sono rispettivamente in relazione con la pulsione di morte, con la libido e con la realtà.

Usualmente sono il primo e il terzo principio ad essere presi in considerazione, nel momento in cui si intendono le pulsioni da un punto di vista biologico, ovvero quando le si considera come spinte per ripristinare un determinato stato interno omeostatico, e quindi con la necessità di contrapporsi all'entropia, abbassandola. Questo può essere fatto solo nella misura in cui si interagisce in maniera efficace con l'ambiente, quindi con la realtà.

Il principio del piacere ha un ruolo più complesso da decodificare. Nasce come indicatore qualitativo di un particolare stato di «moto», per usare un termine di Fechner. Inizialmente, quindi, il suo valore sembra funzionale a uno scopo. Però Freud ne mette in luce anche delle caratteristiche che ne mostrano la notevole autonomia rispetto a qualsiasi determinazione *utilitaristica*, nel momento in cui porta il soggetto a ricercare il piacere per sé stesso, senza nessun'altra considerazione. Non per nulla rappresenta la modalità principale del funzionamento dell'Es e dei processi primari, che sono inadatti a soddisfare le più semplici necessità vitali. Se un organismo sopravvive, lo fa grazie all'instaurarsi dei processi secondari. Si potrebbe dire che, in generale, i primi potrebbero passare inosservati, se non fosse per il fatto che la pulsione sessuale ne diventa la principale manifestazione a livello del processo secondario.

Per comprendere meglio questo punto, fondamentale nella teoria freudiana, va ricordato che le pulsioni sessuali inizialmente sono autoerotiche e *prive* di oggetto. Come pulsioni parziali possono soddisfarsi da sé, non hanno alcun bisogno del mondo esterno e quindi prescindono in buona misura da qualsiasi principio di realtà. Ricercano unicamente il piacere, indipendentemente dal fatto che esso sia in funzione di un bisogno interno o dalle necessità della vita: da un certo punto di vista aggirano lo stesso principio del nirvana o di costanza.

Nella misura in cui l'attività sessuale autoerotica diviene significativa rispetto all'agire del soggetto, consente una libera manifestazione al principio di piacere, senza i vincoli della realtà e senza le limitazioni di una fonte specifica, perché l'eccitazione viene appositamente provocata allo scopo di venire scaricata. Alcune manifestazioni particolari degli esseri umani, come le nevrosi, mostrano come possano formarsi strutture che rappresentano un costante dispendio economico, verso cui nessun principio di realtà è in grado d'intervenire efficacemente.

La configurazione specifica delle pulsioni sessuali autoerotiche sembra implicare la necessità della rimozione come processo specifico, che ha lo scopo d'intervenire su qualcosa che altrimenti non potrebbe essere efficacemente controllato. La rimozione opera non solo nei termini del rappresentante rappresentativo, ma

anche a livello di quello dell'affetto, e, quindi, in diretta connessione col principio del piacere. Vale la pena di riportare una citazione freudiana a riguardo:

Quasi tutta l'energia contenuta nell'apparato psichico deriva dai moti pulsionali di cui esso è dotato; tuttavia questi moti non possono accedere tutti alle medesime fasi evolutive. Nel corso dello sviluppo accade continuamente che singole pulsioni o componenti pulsionali si rivelino incompatibili nelle loro mete o nelle loro pretese con le rimanenti pulsioni che sono in grado di costituire insieme la grande unità dell'Io. Esse vengono allora separate da questa unità mediante il processo della rimozione, trattenute a livelli inferiori dello sviluppo psichico, e, sulle prime, private della possibilità di soddisfacimento. Se in seguito riescono, per vie traverse, a ottenere un soddisfacimento diretto o sostitutivo, come accade assai spesso nel caso delle pulsioni sessuali rimosse, questo successo, che altrimenti sarebbe stato un'occasione di piacere, *viene invece avvertito dall'Io come dispiacere*. In conseguenza del vecchio conflitto, che si era risolto con la rimozione, nel principio di piacere si è aperta una nuova breccia, proprio mentre alcune pulsioni, agendo in conformità col principio, cercavano di ottenere un nuovo piacere. I dettagli del processo mediante il quale *la rimozione trasforma una possibilità di piacere in una fonte di dispiacere* non sono ancora stati ben compresi o comunque non possono ancora essere illustrati con chiarezza; ma è certo che ogni dispiacere nevrotico ha questa natura: *è un piacere che non può essere avvertito come tale*³¹.

Mentre a livello descrittivo è abbastanza facile descrivere questo cambiamento da piacere a dispiacere – il meccanismo essenziale della rimozione –, non altrettanto semplice risulta dare una spiegazione dei processi che costituiscono e realizzano questo cambiamento. Ma è pur vero che si tratta di uno dei problemi che per più tempo hanno assillato Freud, che non è mai arrivato a una effettiva soluzione. Una delle principali difficoltà concettuali è data dal fatto che l'appagamento di una pulsione *dovrebbe* produrre piacere per definizione. Però non va dimenticato che la dimensione percettiva non è qualcosa d'immediato, perché deve passare attraverso l'elaborazione secondaria dell'Io, che può intervenire nella qualificazione psichica di una pulsione³². Questo problema viene trattato nel dettaglio nel saggio *L'inconscio* del 1915, dove si discute sul senso di parlare di «affetti inconsci» quando, con tutta ovvietà, un affetto esiste solo in quanto arriva alla coscienza. Vale la pena di riprendere il testo freudiano:

Il sistema C controlla normalmente sia l'affettività sia l'accesso alla motilità; e aumenta il valore della rimozione mostrando che l'esito di quest'ultima non consiste soltanto nel tener staccato qualcosa dalla coscienza, ma anche nel trattenere il dispiacimento degli affetti e la motivazione dell'attività muscolare. [...] Eppure c'è un'innegabile differenza nei rapporti fra il sistema dominante e questi due processi contigui di scarica. Mentre il dominio del sistema C sulla motilità volontaria è stabilmente fondato, e si oppone invariabilmente all'assalto della nevrosi, infrangendosi soltanto nella psicosi, la padronanza dello sviluppo affettivo da parte del sistema C è meno salda. [...] È possibile che lo sviluppo dell'affetto proceda direttamente dal sistema Inc, e allora esso ha sempre il carattere dell'angoscia, la quale prende il posto di tutti quanti gli affetti "rimossi". Ma spesso il moto pulsionale deve

³¹ S. Freud, *Al di là del principio di piacere* (1920), in OSF vol. IX, p. 196 sg. Corsivi aggiunti.

³² Sono fondamentali, a questo proposito, le riflessioni contenute negli scritti che parlano dei meccanismi della nevrosi d'angoscia e dello *psychische Sexualgruppe*.

aspettare finché non abbia trovato una rappresentazione sostitutiva nel sistema C. In questo caso lo sviluppo dell'affetto può avvenire soltanto a partire da questo sostituto cosciente, la cui natura determina il carattere qualitativo dell'affetto stesso. Abbiamo affermato che nel caso della rimozione si verifica una separazione dell'affetto dalla sua rappresentazione, dopodiché l'uno e l'altra vanno incontro separatamente al loro destino. Da un punto di vista descrittivo ciò è incontestabile; ma di regola il processo reale è il seguente: *un affetto non si esprime fintantoché non è riuscito a conquistarsi qualcosa di nuovo che lo rappresenti nel sistema C*³³.

Da un punto di vista generale, è chiaro che l'Io mantiene la rimozione in forza di una serie di controinvestimenti che rimangono sempre attivi, ovvero tramite un dispendio permanente di energia, che ha lo scopo di alterare quello che potremmo chiamare il "processo psicofisico" regolare, sia nell'ambito delle quantità in gioco sia nell'ambito delle manifestazioni della coscienza. Questo rende l'apparato psichico freudiano radicalmente diverso da quello derivabile dall'impostazione fechneriana, che presuppone l'esistenza di leggi che permangono costanti e immutabili. Non che queste leggi di questo tipo non ci siano anche nella metapsicologia della psicanalisi ma è sempre possibile che possano venire alterate pesantemente in funzione degli investimenti connessi dalla rimozione e, in generale, dal normale funzionamento del processo secondario (basti pensare alla psicopatologia della vita quotidiana). Ci troviamo in una situazione analoga a quella in cui Freud si era trovato confrontando le paralisi isteriche e quelle organiche. Non è possibile ricondurre il sintomo isterico alla fisiologia, neppure nella sua descrizione somatica³⁴, ed è per questo motivo che la fisiologia non può spiegare le manifestazioni sintomatiche delle paralisi isteriche. Rimanendo in quest'analogia, la psicologia di Fechner fornisce una concezione dell'inconscio che può essere coerente solo con una *psicologia fisiologica*, ma non con quella metapsicologica. In conclusione, benché in Fechner si trovino anticipate tutta una serie d'intuizioni e principi generali (anche la distinzione tra processo primario e secondario nei sogni trova la prima enunciazione nelle pagine di *Elemente der Psychophysik*), nella psicanalisi sono implicati processi che manifestamente ignorano questa «fisiologia» dello psichico e si comportano come se «non esistesse per nulla»³⁵. Questi ultimi derivano, in ultima analisi, dalle implicazioni che il *Lustprinzip* porta con sé quando la libido gli fornisce la possibilità di emanciparsi pesantemente dal principio di realtà e dal modo in cui l'Io deve intervenire per arrivare a contenerli. Per Fechner il piacere tende a organizzare i processi secondari nel modo migliore possibile, perché mira

³³ S. Freud, *L'inconscio* (1915), in OSF vol. VIII, p. 62 sg. Corsivi aggiunti.

³⁴ «Poiché la vera anatomia cerebrale non può essere che una, e una soltanto, e poiché essa viene espressa dai caratteri clinici delle paralisi cerebrali, è evidentemente impossibile che questa anatomia possa spiegare i tratti distintivi della paralisi isterica. Per tale motivo non si possono quindi riferire all'anatomia cerebrale conclusioni basate sulla sintomatologia di queste paralisi» (S. Freud, *Alcune considerazioni per uno studio comparato delle paralisi motorie organiche e isteriche* (1893), in OSF vol. II, p. 79).

³⁵ «Per contro, io affermo che la lesione delle paralisi isteriche deve essere del tutto indipendente dall'anatomia del sistema nervoso, dal momento che *l'isteria, nelle sue paralisi e in altre sue manifestazioni, si comporta come se l'anatomia non esistesse per nulla o come se essa non ne avesse alcuna conoscenza*» (ivi, p. 80). Il corsivo è nel testo.

all'organizzazione più stabile del sistema, e non agisce come antagonista del principio di realtà: è, in definitiva, un principio organizzatore razionale. Diversamente in Freud il principio di piacere fallisce miseramente anche nei più semplici compiti legati alla sopravvivenza senza l'intervento del principio di realtà.

Nota sulla traduzione

La presente traduzione cerca di essere abbastanza fedele allo stile dell'originale, anche se non si propone un'assoluta corrispondenza letterale, specie quando l'originale risulta particolarmente ostico.

I termini tecnici non sono particolarmente numerosi, ma credo sia importante segnalare almeno due scelte di traduzione.

La prima riguarda il verbo intransitivo *zusammenpassen* e il sostantivo derivato *Zusammenpassen*. Il significato principale è adattarsi, andare o stare bene insieme, quindi in generale: accordarsi, armonizzarsi, combaciare alla perfezione. Il termine tedesco suggerisce anche l'immagine del congiungersi, del con-figurarsi perfettamente, ponendo l'enfasi sull'esito, più che sul processo. A ogni modo ho preferito tradurre sempre con "adattarsi", anche quando, in alcune occasioni, un termine diverso avrebbe reso meglio il senso. Va tenuto presente che, in un contesto come questo, dove si parla anche di teoria dell'evoluzione, il termine «adattamento» (in tedesco *Anpassung*) ha un preciso significato tecnico, che non coincide con quello di *Zusammenpassen*.

La seconda scelta di traduzione riguarda un termine che ha un imponente portato filosofico: *Zweckmäßigkeit*. Nelle traduzioni filosofiche, ad esempio nella *Critica del giudizio*, usualmente si traduce con «finalità», o «conformità a un fine», qua ho adottato la formula «conformità a uno scopo». Era possibile anche una scelta più moderna, anche in considerazione di quanto riportato nel *Historisches Wörterbuch der Biologie*³⁶, ovvero «funzionalità». Fechner usa *Zweckmäßigkeit* in riferimento a strutture o processi che «portano a uno stato organico approssimativamente stabile e riescono a mantenerlo tale entro certi limiti di tempo»³⁷, ma anche in stretta connessione con la teleologia.

La presente traduzione è stata rivista della dott.ssa Brigitte Stanglmeier, che ringrazio per la disponibilità e l'aiuto. Ringrazio anche il dott. Ettore Perrella per aver rivisto nel dettaglio sia la traduzione che la presente introduzione. Resta inteso che ogni imprecisione rimane una mia responsabilità.

Il testo su cui mi sono basato per la traduzione è G. Th. Fechner, *Einige Ideen zur Schöpfungs- und Entwicklungsgeschichte der Organismen*, Breitkopf & Härtel, Leipzig 1873, nella versione online del Projekt Gutenberg, <https://www.projekt-gutenberg.org/fechner/schoepfg/schoepfg.html>.

³⁶ G. Toepfer, *Historisches Wörterbuch der Biologie. Geschichte und Theorie der Biologischen Grundbegriffe*, J.B. Metzler, Stuttgart-Weimar 2011, vol. III, pp. 786-834.

³⁷ Cfr. *infra* in questa traduzione.

Gustav Theodor Fechner

Utilizzo teleologico e psicofisico del principio della tendenza alla stabilità¹

Per quanto la prima disposizione delle particelle della massa terrestre potesse essere irregolare e confusa – anzi, immaginiamoci le particelle sparse a caso da una mano, nello spazio che la Terra occupava fin dall’inizio –, tuttavia la Terra, attraverso l’azione delle sue forze interne e la cooperazione delle forze da parte delle altre masse celesti, secondo il principio della tendenza alla stabilità, avrebbe *necessariamente* teso a raggiungere una stabilità [*Zustand*] e, nel caso che non l’avesse ancora raggiunta, vi si sarebbe ulteriormente avvicinata, e perciò si potrebbe dire, secondo l’espressione popolare, che tutto si adatta [*zusammenpasst*] nel miglior modo possibile; e se nelle altre masse celesti le particelle fossero state distribuite in modo diverso da quello della sfera terrestre, non di meno si sarebbero avvicinate, e continuerebbero ad avvicinarsi, ad una tale stabilità; anzi non solo, in ogni corpo celeste, tutto si è adattato [*zusammenpassen*] il più possibile, ma anche tutti [i corpi celesti] si adattano il più possibile tra loro. Ma come dobbiamo intendere questo adattarsi [*Zusammenpassen*]? Che ogni parte, attraverso l’effetto delle sue forze, contribuisce a portare le altre, e quindi il tutto, in una condizione di stabilità e a mantenerla tale. Tuttavia, stiamo parlando solo del miglior adattarsi possibile, perché, in generale, è possibile ottenere solo un’approssimazione alla piena stabilità.

Il regno organico è sottoposto al processo di sviluppo secondo questo principio in modo solidale con quello inorganico. Il regno cosmo-organico si è poi separato in un regno organico e in uno inorganico, che si sono adattati il più possibile o, meglio, si avvicinano sempre più a una relazione il più possibile adattata². Già con la prima separazione [tra organico e inorganico] è stata risolta gran parte della confusione iniziale e della mutabilità dei cambiamenti di stato e, ancora oggi, l’uomo continua a lavorare sulla superficie terrestre in questo senso, mentre il clima e le condizioni del suolo lo sollecitano affinché i rapporti tra terra e uomo diventino sempre più stabili e, di conseguenza, sempre più adattati. Il regno organico in sé, peraltro, ha seguito lo stesso percorso e si è suddiviso in organismi più o meno interdipendenti; il principio della differenziazione relativa e della lotta per l’esistenza sono, come abbiamo discusso in precedenza, semplicemente leve

¹ Questo testo è il cap. XI di G. Th. Fechner, *Einige Ideen zur Schöpfungs- und Entwicklungsgeschichte der Organismen*, Breitkopf und Härtel, Leipzig 1873, pp. 88-95. Tutte le note, se non altrimenti segnalato, sono state introdotte nella traduzione.

² L’argomento viene trattato nel capitolo V, *Kosmogonische Verhältnisse, Urentstehung der Organismen*, qui non tradotto. Fechner fa riferimento a quanto trattato nei capitoli precedenti.

per il progresso basate su questo principio; mentre il principio dell'ereditarietà garantisce il mantenimento dei progressi ottenuti fino ad ora.

Non si deve dire che il raggiungimento della piena stabilità nel mondo equivalga al raggiungimento di una stasi eterna, ma piuttosto che equivale al raggiungimento dello stato di moto nel mondo che si è adattato di più, e perciò non dà luogo a ulteriori cambiamenti; e perché ciò che è più adattato non dovrebbe ripetersi per l'eternità, se la stessa ripetizione eterna fosse ciò che meglio si adatta? Tuttavia, uno stato che conduca alla ripetizione eterna non può essere raggiunto per il mondo intero in un tempo finito, e la ripetizione eterna negli individui può essere la cosa più adatta solo nella misura in cui si integra a quella del tutto, mentre i continui cambiamenti negli individui stessi devono contribuire ad avvicinarsi a questo stato del tutto.

Per il concetto di adattarsi e di adattarsi reciproco nel senso precedente, possiamo formulare un altro concetto correlato e dipendente dal nostro principio, che però si applica preferibilmente in relazione all'ambito organico, quello di conformità allo scopo [*Zweckmäßigkeit*].

In effetti, se ci riflettiamo attentamente, i processi evolutivi, le strutture e le condizioni esterne di un organismo vengono definite conformi allo scopo [*zweckmäßig*] solo nella misura in cui portano a uno stato organico approssimativamente stabile, e riescono a mantenerlo tale entro certi limiti di tempo, anche se con modifiche maggiori o minori; questo perché la morte di un organismo si basa, dal punto di vista materiale, sulla perdita della stabilità organica. In base a questo, il principio della tendenza alla stabilità coincide con il principio teleologico, almeno per quanto possa essere riferito al lato materiale del mondo organico. Ma, dal momento che la tendenza verso una meta non significa ancora il raggiungimento della stessa, e che la meta può essere raggiunta solo per approssimazioni, acquisiamo anche il punto di vista secondo cui il mondo organico, nonostante l'operare del principio teleologico, è ancora soggetto a tante perturbazioni che hanno il carattere della non conformità allo scopo [*Unzweckmäßigkeit*].

Anche il fatto che il principio della tendenza alla stabilità non solo non impedisca il passaggio della stabilità organica a quella inorganica attraverso la morte definitiva dell'organismo, ma addirittura la veda come meta finale per promuovere la stabilità, non ne contraddice l'identificazione con il principio teleologico, anzi la conferma; poiché quest'ultimo principio, nella misura in cui agisce nel mondo – e altro non si può dire al riguardo – non impedisce neppure la morte degli organismi.

Poiché la tendenza alla stabilità si realizza, in conformità al principio di causalità, attraverso l'azione costituente [*gesetzliche*] delle forze, in ciò si trova la tanto ricercata compatibilità di entrambi i principi nel campo fisico, poiché entrambi si distinguono solo per il fatto che nel principio di causalità si prende in considerazione la causa, mentre nel principio teleologico si prende in considerazione il fine di una medesima sequenza legale.

L'accusa d'eresia, che ora è di moda, contro il principio teleologico, si basa solo sul fatto che non si sa trovare un principio della tendenza, da cui si parte, che

sia solidale con il principio di causalità. Tuttavia, nel principio della tendenza alla stabilità si ha un principio di questo tipo.

Alla più recente dottrina della discendenza si attribuisce un significato importante in quanto viene eliminato completamente il principio teleologico, dal momento che la conformità allo scopo organica diviene stabile solo se tutte le disposizioni che, secondo il principio causale, sono possibili e diventano reali, solo quelle in grado di sopravvivere e di riprodursi, ovvero solo quelle conformi allo scopo [*zweckmäßigen*], possono sopravvivere e riprodursi, mentre le altre vengono da queste rimosse e si esauriscono, cosicché non ci sarebbe bisogno di un principio specifico di conformità allo scopo [*Zweckmäßigkeit*]. Di per sé il principio di causalità rimane indifferente di fronte agli esiti conformi e non conformi allo scopo, che si verificano pertanto indifferentemente, ma solo i primi si mantengono. – Se ora vale invece il principio della tendenza alla stabilità, gli esiti, conformi e non conformi allo scopo, del principio causale che lo guida non sono in realtà indifferenti, perché, pur senza raggiungere immediatamente il massimo grado di conformità allo scopo, si tende comunque a raggiungerlo. E se così non fosse, non ci sarebbe alcuna garanzia che possano nascere organizzazioni in grado di sopravvivere e di riprodursi, poiché le possibili organizzazioni insostenibili sono infinitamente più numerose di quelle sostenibili.

Intanto, non si può parlare di conformità allo scopo in modo approfondito senza tenere conto anche dell'aspetto psichico dell'esistenza. Ad esempio chiamiamo «conforme allo scopo» il mantenimento di un ordine fisso nel cielo; questo perché a noi, come esseri sensibili e influenzabili esteticamente, l'ordine in generale piace immediatamente, perché percepiamo gli effetti di quest'ordine come un aumento del nostro benessere o come prevenzione del contrario, poiché grazie ad esso ci *sentiamo* per così dire orientati nel tempo e nello spazio. Diversamente l'ordine del cielo sarebbe così indifferente, dal punto di vista di uno scopo, quanto il moto irregolare dei corpi celesti. La conformità allo scopo interna va valutata sotto lo stesso punto di vista di quella esterna. Qualora un organismo fosse organizzato in modo tale da mantenersi in uno stato di sofferenza per 1000 anni, questa organizzazione sarebbe estremamente non conforme allo scopo, nonostante il suo prolungato mantenimento; ma in generale le condizioni interne della conservazione più lunga possibile, o del cambiamento più lento possibile, di uno stato organico stabile coincidono con le condizioni interne più favorevoli al benessere ad esso collegato; e si può chiamare conforme allo scopo, se si ha di fronte la particolare disposizione di un oggetto o di un sistema, tutto ciò che contribuisce alla conservazione di questa organizzazione, senza tener conto del significato psichico; solo che questo non corrisponde al concetto fondamentale di conformità allo scopo.

Per applicare il principio dell'accordo della causalità e la teleologia anche alla sfera psichica dell'esistenza, si deve supporre che la tendenza fisica alla stabilità sia portatrice di una tendenza psichica alla produzione e alla conservazione degli stessi stati a cui tende la sfera fisica³; tenendo presente, tuttavia, che la tendenza

³ Vedi aggiunta alla fine di questo paragrafo [Nota dell'Autore].

psichica può essere sia al di sopra che al di sotto della soglia della coscienza, e può essere in parte istintiva, in parte accompagnata dalla rappresentazione dei mezzi esterni attraverso cui si realizza, e del fine stesso.

A seconda delle ipotesi che si fanno in merito alle relazioni della coscienza con il mondo nel suo complesso, così come con le sue singole regioni, questa concezione può ancora assumere una condizione molto diversa. Però, ogni tentativo di una tale realizzazione si scontra con la difficoltà fondamentale che l'uomo, come ogni essere individuale in generale, conosce direttamente solo la propria coscienza, senza poter misconoscere l'esistenza di una coscienza al di là della propria. Di conseguenza non si possono confermare o confutare, attraverso un'esperienza diretta, supposizioni positive o negative in merito, con ciò lasciando spazio per conclusioni indirette che possono suscitare più o meno fiducia, ma che possono trovare compimento ultimo soltanto nella fede, le cui esigenze sono diverse per persone diverse. Il capitolo seguente⁴ illustra sinteticamente il modo in cui lo stesso cerco di soddisfare tali esigenze.

In ogni caso, in base a quanto detto sopra, si dovranno considerare la visione causale e quella teleologica degli eventi come complementari, invece di rifiutare l'una a favore dell'altra, come spesso accade; in breve, si potrà dire che nella successione causale degli eventi è immanente un principio teleologico tale che le tendenze psichiche e quelle fisiche tendono verso gli stessi scopi. A seconda che sia più chiaro il punto di vista causale o quello teleologico, o che la direzione dell'osservazione sia determinata dall'intenzione della stessa, si può esprimere una preferenza per l'uno o per l'altro.

In un'applicazione teleologica e psicofisica del principio della tendenza alla stabilità più approfondita, rispetto a quella di cui ci occupiamo qui, sarà senza dubbio necessario tenere conto di molte cose che qui non sono state prese in considerazione, in quanto ci siamo occupati di una panoramica dei punti di vista più generali. Sarà necessario tenere in considerazione che la tendenza alla stabilità tra parti o sistemi dati è tanto più debole quanto più sono distanti gli uni dagli altri e quanto meno sono collegati da anelli intermedi, ma con ciò si riduce di conseguenza anche il rapporto teleologico e psicofisico tra le parti o i sistemi, e quindi diminuisce lo svantaggio teleologico e psicofisico derivante dall'instabilità; e ancora si dovrà tener presente che la periodicità su cui si basa la stabilità può essere semplice o composta, svolgendosi in periodi brevi o lunghi; che un sistema può essere stabile in base a certe regole o in certe parti, ma instabile secondo altre, e così via. Comunque tutti questi sono punti che riguardano solo il compimento e non l'assunzione del principio generale e dei punti di vista generali della sua applicazione.

Aggiunta

Nella misura in cui gli impulsi coscienti sono sempre in rapporto con piacere o dispiacere, anche piacere o dispiacere possono essere pensati come posti in

⁴ Capitolo XII, qui non tradotto.

rapporto psicofisico rispetto alle condizioni di stabilità e instabilità; e su questa base si può giustificare l'ipotesi, che svilupperò più dettagliatamente in altra sede, che ogni movimento psicofisico che superi la soglia della coscienza sia associato al piacere, nella misura in cui si avvicina, oltre un certo limite, alla piena stabilità, e al dispiacere, nella misura in cui, oltre un certo limite, se ne allontana, mentre tra questi due limiti, che definiremo come soglia qualitativa del piacere e del dispiacere, esiste un certo margine di indifferenza estetica; va ricordato che ogni tipo di movimento nel mondo, ad eccezione, ad esempio, del moto uniforme, può essere inteso come psicofisico, cioè capace di diventare cosciente, solo se viene superato un determinato *grado* della sua forza vivente; questo livello, variabile a seconda della diversità del moto, va chiamato soglia *quantitativa*, rispetto alla soglia qualitativa riferita alla forma del movimento. La difficoltà che si presenta facilmente al primo sguardo – cioè che l'influenza più piacevole, e che quindi, secondo l'ipotesi, produce lo stato di movimento più stabile in una parte del nostro sistema psicofisico, perde progressivamente il suo effetto piacevole, quando perdura nel tempo, e infine cede il posto al dispiacere della noia o della stanchezza – potrebbe essere superata in parte per il fatto che l'eccitazione interna, che dipende dall'effetto, diminuisce sempre di più, al di sotto della soglia quantitativa dell'intensità, dalla quale dipende anche il grado di piacere; e in parte attraverso il presupposto di un'organizzazione del nostro sistema psicofisico tale per cui uno stato approssimativamente stabile dell'intero sistema esiste solo in presenza di un certo alternarsi di eccitazione tra le sue singole parti, cosa a cui si oppone l'eccitazione unilaterale di qualsiasi parte oltre una certa soglia. Alla fine ci stanchiamo di guardare il quadro più bello, non perché non ci piaccia il quadro, ma perché inizia a non piacerci la mancanza di mutamento. Non è questa la sede per ulteriori approfondimenti e ammettiamo che la suddetta ipotesi, finora, non è priva d'incertezze.

Prendersi cura dell'educazione

Moreno Manghi

Eifern. La fobia infantile o l'appello alla passione del padre¹

Fuoco ti porterò.

Euripide, *Andromaca*

I.

Proposto oggi, 2024, questo testo potrebbe far parte del *vintage* psicanalitico.

«Il vocabolo deriva dal francese antico *vint* (venti) *age* (anni), inteso come prodotto almeno vent'anni prima». Nella fattispecie, le due date a cui il nostro *vintage* si riferisce oltrepassano di gran lunga il ventennio: 1908 e 1956-57, ovvero il “caso” freudiano del piccolo Hans e la sua ripresa-rielaborazione da parte di Lacan nel seminario *La relazione d'oggetto*.

Il contesto storico e sociale in cui i due maestri della psicanalisi hanno cercato di elaborare una teoria della fobia infantile è anche quello in cui il complesso di Edipo – mito, artificio, scenario, espediente, *Begriffsdichtung*, che permette di acquisire la differenza sessuale e l'assunzione del pensiero della morte – è ancora in vigore, seppure irrimediabilmente in “crisi”, la stessa del cardine su cui appoggia: l'autorità simbolica del padre.

Oggi potremmo considerare (di fatto, come fa la maggioranza degli psicanalisti) *vintage* lo stesso complesso edipico. E anche la fobia infantile, quasi estinta, insieme a quella sua peculiare paura che i prodotti dell'industria culturale non fanno e non possono più offrire al bambino, dopo che la vulgata scientifica ha distrutto l'universo della fiaba e del mito, e, più radicalmente, sostituito l'autorità della parola dell'adulto, e la fiducia che il bambino vi riponeva – quella parola capace di suscitare la sua credenza – con l'informazione.

Eliminata la credenza infantile che “incanta” il bambino, cosa gli resta? Una diffidenza irriducibile e disincantata nei riguardi dell'Altro. Quando tutta l'autorità della parola dell'adulto è crollata, e ogni enunciazione verificata dall'informazione, il pensiero infantile è distrutto e rimpiazzato dalla paranoia.

Lo stesso Lacan ha cominciato ad abbandonare, una decina di anni dopo quel seminario (e dopo i suoi *Écrits*), la fiducia in Freud; e se la psicanalisi, nel ricondurre i “miti” freudiani alla “struttura” ne ha tratto dei fondamentali benefici

¹ Una prima bozza di questo testo – qui aumentato e rimaneggiato – è apparsa nel mio *Al di là della domanda d'amore. La Versagung nell'insegnamento di Lacan*, Polimnia Digital Editions, Saccile 2016.

teorici, bisognerebbe però chiedersi, più profondamente: a scapito di cos'altro? Domanda che investe direttamente il desiderio dell'analista.

Di fatto, Lacan è arrivato a definire il complesso edipico «strettamente inutilizzabile», «una storiella da far dormire in piedi», pur mantenendo – ma sempre più debolmente, e non so quanto personalmente – il riferimento alla sua operazione fondamentale: la *castrazione*.

La stessa psicanalisi sembra ormai destinata al *vintage*. Tuttavia, «nello stesso modo in cui alcuni vini, invecchiando, acquistano caratteristiche che li rendono più pregiati, anche gli oggetti e i prodotti dell'industria culturale acquisiscono maggior valore nel tempo». In effetti, «il termine *vintage* è stato poi utilizzato per identificare la qualità superiore degli oggetti considerati di “culto” per differenti ragioni, tra le quali la qualità superiore con cui sono stati prodotti, se confrontanti ad altre produzioni precedenti o successive dello stesso manufatto e specialmente per l'irripetibilità e la non riproducibilità che li contraddistinguono» (Wikipedia).

Dopo oltre trent'anni di pratica analitica, traggio dalla mia esperienza *personale* la conclusione che, se c'è una possibilità di concludere l'analisi, essa è “riservata” solo a coloro che hanno attraversato il complesso edipico: i “nevrotici” – anch'essi ovviamente *vintage*.

La castrazione è dunque un prodotto dell'Edipo? Se esso è “strettamente inutilizzabile”, come afferma Lacan, la risposta è no. Stando alla mia esperienza, potrei perfino dire che esso la impedisce. Ma, proprio per questo, mi pare che si tratti di ri-attraversarlo, per distruggerlo (*Zertrümmung*, dice Freud, termine che contrappone a *Verdrängung*, la sua rimozione). Si tratta, insomma, come per il padre, di riuscire a farne a meno, a condizione di servirsene.

Altrove Lacan afferma: «La castrazione vuol dire che bisogna che il godimento sia rifiutato perché possa essere raggiunto sulla scala rovesciata della Legge del desiderio»², ma siamo ancora nel Lacan “*vintage*” del 1960, quello degli *Écrits*.

Il piccolo Hans ci ha provato, a raggiungere quella scala: con tutte le sue forze ha lanciato al proprio padre (e al Padre Freud) un appello che oggi sentiamo sempre più debolmente, col rischio di non udirlo più. Ma sbaglierebbe chi lo confondesse con una richiesta di “aiuto”: la sua era una domanda infinitamente più radicale, che riguarda ciascuno, uno per uno.

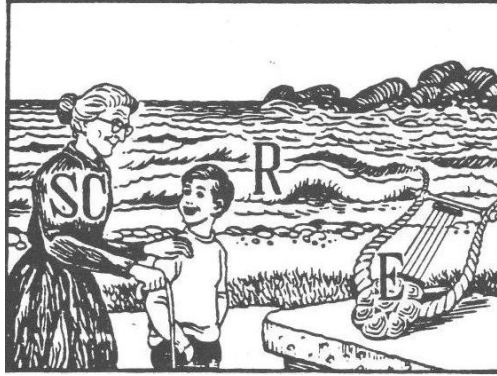
II.

Racconterò dunque una “storiella psicanalitica”, come l'ho appresa: non dal “caso clinico” (che Freud non ha mai scritto, poiché è un'interpolazione editoriale) ma dall'«esperimento pedagogico», *pädagogische Experiment*³, del piccolo

² J. Lacan, “*Subversion du sujet et dialectique du désir dans l'inconscient freudien*” (1960), in *Écrits*, Seuil, Paris 1966, p. 827 [trad. it. “*Sovversione del soggetto e dialettica del desiderio nell'inconscio freudiano*”, in *Scritti*, Einaudi, Torino 1974, p. 830].

³ S. Freud, *Analyse der Phobie eines fünfjährigen Knaben*, 1908, *Gesammelte Werke*, 18 voll., Imago, London 1940-1952, Fisher Verlag, Frankfurt a. M., 1952-1991, vol. VII, p. 376.

Hans. Tuttavia, in questa storiella, che può essere ben rappresentata da un ameno quadretto di vita familiare, come quello raffigurato in questa immagine:



– il paesaggio in cui passeggiano la nonna paterna di Hans, invariabile meta dei suoi viaggi a Lainz col padre, che gli è sempre rimasto devoto, Hans stesso sulla cui spalla la nonna appoggia affettuosamente la mano, le onde del lago di Gmunden sullo sfondo, la lira che rinvia al padre di Hans, apprezzato critico musicale – spiccano inopinatamente a mezz’aria quattro lettere gigantesche, SC R E, a dirci che in realtà ci troviamo nel disegno di un *rebus*, dove tutto ciò che è *rap-presentazione* dissimula un messaggio nascosto. Nel rebus, le persone e le cose raffigurate valgono, infatti, non per ciò che *rappresentano*, ma solo per i loro *nomi*, o meglio, per le *lettere* che compongono i nomi e che, concatenate tra loro, formano un testo da decifrare, un messaggio che la scena dissimula. Quale messaggio nasconde (lo vedremo alla fine) il rebus della fobia del piccolo Hans, che lui chiamava la “sciocchezza”?

III.

Al contrario di quello che si pensa comunemente, la psicanalisi ci dice che la causa dell’angoscia del bambino non dipende dalla separazione dalla madre, ma dal fatto che questa separazione non avviene, lasciandolo non semplicemente da solo, ma “solo-solo” – come precisa il piccolo Hans – a fronteggiare il desiderio della madre, che egli non sa e non può in nessun modo soddisfare: ecco la premessa della formazione della fobia infantile⁴. Arriva il momento in cui tutti gli oggetti di seduzione, di adescamento, che il bambino, in un primo tempo favoloso, poteva offrire alla madre per compiacerla, sono diventati di colpo caduchi e insufficienti a colmarla e a calmarla. I doni che fino a poco prima appagavano la domanda della madre non sembrano più interessarle. L’esibizione orgogliosa del “fa-pipi”, un tempo oggetto di grandi apprezzamenti, adesso è ripudiata come una “porcheria”; la sua manipolazione, prima libera e senza colpa, ora è

⁴ «Non è l’alternanza della presenza della madre e della sua assenza ad angosciare il bambino, che al contrario si diverte a riprodurla nel suo gioco [*il gioco del Fort /Da*], ma lo angoscia la madre che “non lo abbandona”». M. Safouan, *Della struttura in psicanalisi*, cit., pp. 294-295.

severamente proibita con le più cruente minacce. Il bambino si trova pertanto alle prese con il problema di appagare la madre senza averne più i mezzi. D'altro canto, nessun altro oggetto al di fuori di lui sembra interessare la madre, che continua a portarselo appresso dappertutto, perfino in bagno e nel suo letto, nel quale evidentemente non c'è posto per altri. Allora il bambino comincia ad arrovellarsi: «Che cosa vuole (da me) la mamma?». L'enigma del desiderio della “madre inappagata” diventa ben presto una fonte di *angoscia* (quella di essere divorato da lei, per esempio), da cui proteggersi con la *paura* di un animale, di un “oggetto fobico” ben individuabile, che fa da “avamposto” contro l'angoscia.

Prenderò come esempio il caso di fobia infantile più conciso che conosca, riportato da Erik Porge⁵, che ha anche il pregio di mostrare come l'oggetto fobico sia un “gioco del significante”, nella fattispecie non il cavallo ma la cavalletta.

Dopo che la madre gli ha concesso il letto per consolarlo della perdita del suo cane, si produce in un bambino una fobia della cavalletta, in francese *sauterelle*, parola che può essere scomposta in “*sauter-elle*”, saltare (su di) lei. Dal canto mio, osservo che *sauter* nell'uso volgare significa *scopare*, parola che il bambino può avere orecchiato, visto che il contesto sociale e linguistico in cui vive è relativamente recente (1981). Attraverso la paura della *sauterelle*, il bambino s'inventa un agente che funge da barriera contro il desiderio *della* madre, quando nessun altro interdetto è intervenuto a separarlo dal suo letto. Questo interdetto non consiste nel generico enunciato di una proibizione: “non si deve...”, ma nel fatto che ci sia qualcun altro, il padre, a occuparsi di appagare, e nel suo pieno diritto, quella che è la *sua* donna. L'oggetto fobico viene così a surrogare, senza mai riuscirvi completamente, la funzione di colui cui spetterebbe questa interdizione (per il fatto di occuparsi del godimento della madre): il padre reale.

Terminiamo qui la nostra storiella edipica. E ripartiamo dalla questione che è al centro della fobia infantile: se il bambino è lasciato “solo-solo” ad affrontare il desiderio della madre – premessa della fobia infantile –, *che ne è del desiderio del padre in quanto uomo?*

IV.

Un padre ha diritto al rispetto, se non all'amore, solo se questo amore, questo rispetto, è – non crederete alle vostre orecchie – *per-versamente* [*père-versement*] orientato, cioè fatto di una donna, oggetto *a* che causa il suo desiderio⁶.

Lacan formula senza peli sulla lingua l'appello che dall'inizio alla fine il piccolo Hans rivolge al padre: «*Fottila un po' di più!*»⁷; «*E mettilglielo una buona volta*

⁵ E. Porge, “Du déplacement au symptôme phobique”, *Littoral*, n. 1, *Blasons de la phobie*, èrès, Ramonville Saint-Agne 1981, p. 22.

⁶ J. Lacan, J., *R.S.I.* (1974-1975), seminario inedito, seduta del 21 gennaio 1975. *Père-versement*: gioco basato sull'omofonia fra *perversement*, perversamente, e *père-versement*, la versione del godimento peculiare del padre in quanto uomo.

⁷ J. Lacan, Il seminario, Libro IV, *La relazione d'oggetto*, 1956-57, a cura di A. Di Ciaccia, Torino, Einaudi, 1996, p. 395.

dove si deve!»⁸. Come Freud non ha mai smesso di ripetere, perché non ci siano dubbi, «il padre è colui che possiede sessualmente la madre»⁹.

Il padre del piccolo Hans è un padre educatore, un padre gentile, tutto amore, legge, parola, saggezza, ma l'ultima cosa che gli interessa è il possesso della propria donna (da cui all'epoca è già lontanissimo) che d'altronde della sua parola se ne infischia completamente e fa col bambino tutto quello che vuole. È un padre sublime e illuminato che ordina il mondo ed eleva il pensiero verso una nuova spiritualità. L'intervista che il piccolo Hans ormai vecchio rilascia alla fine della sua vita, *Memorie di un uomo invisibile*, è tutta un'apologia e una celebrazione dell'amore del padre, «l'uomo più sapiente che abbia mai conosciuto in tutta la mia vita»¹⁰. Un padre continuamente preoccupato di essere buono e giusto col figlio, a cui dice:

Come puoi credere che io sia arrabbiato con te? [...] T'ho mai sgridato o picchiato? E il piccolo Hans: Oh sì [...] mi hai picchiato. – Non è vero; ma quando? – Questa mattina [...] e il padre si ricordò che al mattino Hans gli si era gettato all'improvviso con la testa contro la pancia e che, quasi automaticamente, egli aveva risposto con uno scappellotto¹¹.

Il piccolo Hans non potrebbe confessare meglio il suo desiderio che il padre, almeno una volta, lo avesse picchiato, fosse montato in collera con lui, lasciandogli impresso sul corpo il suo marchio. Tutto al contrario, egli non fa che assicurare Hans che da parte sua non ci saranno ritorsioni, che non lo ha mai picchiato né minacciato di farlo, né mai lo farà; insomma che è tutto e solo amore.

Proprio perché la castrazione è *simbolica*, non ha bisogno di nessun agente che la applichi; il “Padre simbolico” non esiste, è semplicemente un “operatore strutturale” che denota quella “cattura” nel linguaggio in cui per Lacan consiste la “metafora del soggetto” e che Freud chiama “rimozione primaria” (*Urverdrängung*). È solamente l'atto del *padre reale* che permette al bambino di *immaginarsi* concretamente l'operazione generica e astratta della castrazione simbolica, nella misura in cui “un padre” in carne e ossa la *applica a quell'essere singolare che è lui stesso*, fornendogli così la possibilità di sperimentarla, di viverla,

⁸ Ivi, p. 394.

⁹ Lacan, almeno in quest'epoca del suo insegnamento, è radicalmente freudiano: «Ciò di cui si tratta ogni volta che abbiamo a che fare con l'apparizione di una fobia [...] si rivela al bambino come la privazione fondamentale di cui è marcata l'immagine della madre. Tale privazione è intollerabile, poiché, in fin dei conti, è da lei che dipende il fatto che il bambino stesso appare minacciato della privazione suprema, ossia di non potere in nessun modo colmare la madre. Ed è a tale privazione che il padre deve portare un contributo, puro e semplice come la copula – che lui le dia ciò che lei non ha – *Dio mio, che lui la fotta*. È proprio di questo che si tratta nel dramma del piccolo Hans» (ivi, pp. 349-350).

¹⁰ Francis Rizzo, *Memoirs of an invisible man; Herbert Graf* [vero nome del piccolo Hans] *recalls a half-century in the theater: a dialogue with Francis Rizzo*, Opera news 36, 1972; trad. francese “*Mémoires d'un homme invisible*”, «*L'unebévues*», Epel, Paris 1993, p. 52.

¹¹ S. Freud, *Analisi della fobia di un bambino di cinque anni (caso clinico del piccolo Hans)* 1908, in *Opere*, vol. 5, Boringhieri, Torino 1972, pp. 508-509.

d'integrarla nella propria storia. Se il padre reale fosse solo un semplice *rappresentante* del "Padre simbolico", e si limitasse a enunciare delle semplici proibizioni¹², senza mai dare una prova concreta del suo desiderio, il risultato sarebbe una castrazione formale, *ideale*, e l'attaccamento incestuoso alla madre persisterebbe nell'inconscio del bambino.

Sta qui la differenza tra la *distruzione* (Freud usa il termine "sfacelo" o "sfraccellamento", *Zertümmung*¹³) e la semplice *rimozione* del complesso edipico, che viene conservato intatto nell'inconscio¹⁴.

Per questo l'azione castrante del padre reale – che non consiste, ribadiamolo, nell'enunciare delle proibizioni formali (i famosi "*non du père*"), ma nel saper soddisfare, in quanto uomo, il desiderio della madre in quanto donna, cioè nel fare di essa l'«oggetto *a* che causa il suo desiderio» – non produce la fobia (come per un momento anche Freud ha pensato), ma al contrario la evita, perché la fobia è una *soluzione* elaborata dal bambino nell'assenza di un agente reale che gli infligga la separazione sessuale dalla madre.

Hans vuole che il padre *nudo* si ferisca¹⁵, vuole che passi la prova della castrazione, che porti il marchio, la cicatrice dell'incontro con "uno più forte di lui", che mostri le insegne elettive, la zoppia di Giacobbe dopo la lotta con l'Angelo. Il padre deve battersi, dare prova di non indietreggiare, di non essere vile. Hans cerca un segno della sua passione e provoca il padre a mostrarglielo. Lo supplica di avercela con lui, ne invoca la collera, che per lui è incomparabilmente più preziosa di tutto ciò che può soddisfare la sua domanda d'amore. Vuole trovare il fuoco, lo *Eifer* del padre¹⁶. Curiosa parola che gli esce di bocca due volte in uno dei suoi straordinari «dialoghi edipici» (Lacan) col padre, nella quale riconosciamo quel «residuo insoluto» (*ungelösten Rest*)¹⁷ a causa del quale l'analisi della fobia del piccolo Hans è rimasta un «esperimento pedagogico». Perché per Freud

¹² Il fatto che nel Decalogo la proibizione dell'incesto non sia enunciata, la dice lunga sull'ambiguità delle leggi della morale, di cui Freud individua l'origine dal Super-io, che si istituisce proprio dal fallimento della castrazione, come un usurpatore.

¹³ «Con lo sfacelo (*Zertümmung*) del complesso edipico deve essere abbandonato l'investimento oggettuale materno». S. Freud, *L'Io e l'Es*, in *Opere, cit.*, vol. IX, Boringhieri, Torino 1972, p. 494.

¹⁴ È ciò che rivela l'analisi dell'ossessivo, talmente assoggettato al desiderio incestuoso da essere costretto a imporsi ogni sorta di proibizioni e di rinunce, e a inventarsi una "minaccia di castrazione" della cui realtà la "femmina" sarebbe l'inconfutabile prova vivente. Cfr. M. Safouan, «Il tramonto del complesso edipico. Una revisione», in *La sessualità femminile nella dottrina freudiana*, Garzanti, Milano 1980, pp. 81-96; e il mio commento, "[Il crollo del complesso edipico e la fine dell'analisi](#)".

¹⁵ Che il piccolo Hans voglia che il padre si ferisca al "piede" è una *spiegazione* del padre, nel tentativo di cavarsela a buon mercato: Hans esige dal padre ben altra ferita.

¹⁶ Per la centralità di questo termine nel rapporto tra il piccolo Hans e il padre (e per l'eziologia della fobia infantile) riporto la gamma semantica coperta dai termini *Eifer*, sostantivo maschile, ed *eifern*, verbo intransitivo (dal Sansoni):

Eifer: 1) zelo, fervore, ardore.; 2) assiduità, diligenza, solerzia; 3) entusiasmo, trasporto, cieco ardore, fanatismo (riscaldarsi, accalorarsi, furia del momento);

eifern: 1) propugnare con ardore; 2) combattere; 3) aspirare, tendere, mirare, perseguire con ardore.

¹⁷ S. Freud, *Opere*, vol. 5, *cit.*, p. 554; *G.W.*, vol. VII, *cit.*, p. 376.

il “caso” del piccolo Hans si riduce a un esperimento pedagogico? Perché «la vittoria resta appannaggio della rimozione»¹⁸.

Sta in questo tutta la differenza fra psicanalisi e pedagogia: se permane un resto, un “residuo insoluto”, un’analisi non è stata altro che un esperimento pedagogico, ha (ri)educato il soggetto. Ma cosa, o meglio chi può mai essere questo resto insoluto se non il soggetto stesso? Da qui la precisazione fatale di Lacan: «Il piccolo Hans non *ha* dimenticato, si è dimenticato»¹⁹. Nessun *eifern* è intervenuto a marchiarlo con il sigillo rovente della castrazione.

Di pomeriggio, davanti alla casa Hans corre improvvisamente dentro all’arrivo di un tiro a due [cavalli] che non mi pare abbia nulla di straordinario. Gli domando che cos’abbia. Dice: – Ho avuto paura, visti i cavalli così superbi, che cascassero. – (Tenuti a redine corta, i due cavalli procedevano al piccolo trotto, tenendo alte le teste, con un’andatura veramente superba.)

Gli chiedo chi, in realtà, sia così superbo (*stolz*).

Lui: – Tu, quando io vengo nel letto della mamma.

Io: – Allora tu desideri che io cada?

Lui: – Sì, tu dovresti sbattere nudo – (vuol dire: col piede nudo come Fritzl a Gmunden) – contro un sasso e così ti esce il sangue e così almeno io posso stare un pochetto solo con la mamma. E quando tu ritorni a casa io posso scappare via dal letto svelto svelto, e così tu non mi vedi.

Io: – Ti ricordi chi fu che battè contro un sasso?

Lui: – Sì, Fritzl.

Io: – Quando Fritzl è caduto, tu che cosa hai pensato?

Lui: – Che toccava a te cascare sul sasso.

Io: – Dunque ti piacerebbe stare con la mamma?

Lui: – Sì!

Io: – Ma per che motivo io ti sgrido, in fondo?

Lui: – Non lo so. – (!!)

Io: – Perché?

Lui: – Perché ti arrabbi [*Weil du eifern tust*].

Io: – Ma non è vero!

Lui: – Sì, è vero, ti arrabbi (*eifern*), lo so. Dev’essere così [*Ja, das ist wahr, du tust eifern, das weiß ich. Das muß wahr sein*]²⁰.

La pur pregevole traduzione di Michela Marcacci per l’edizione Feltrinelli in questo frangente è completamente fuorviante, perché traducendo «*Ja, das ist wahr, du tust eifern, das weiß ich. Das muß wahr sein*» con «Sì, è vero, ti agiti, lo so. Deve essere vero» (p.197), non si comprende più nulla.

¹⁸ S. Freud, *Il piccolo Hans*, a cura di M. Ajazzi Mancini, Testo originale a fronte, Feltrinelli, Milano 1994, p. 293.

¹⁹ A conclusione del suo seminario su *La relazione d’oggetto* (cit., p. 447), Lacan commenta con queste parole l’“amnesia” a cui la fobia e l’analisi sono soggiacite nel piccolo Hans ormai diciannovenne, che recatosi in visita a Freud gli confidò di avere dimenticato tutto (*Poscritto* del 1922).

²⁰ S. Freud, *Opere*, vol. 5, cit., p. 540; *G.W.*, vol. 7, cit., pp. 317-318.

In *Das muß wahr sein* l'accento cade su *müssen*, dovere, e sottolinea il carattere, che definirei cogente, di *du tust eifern* (tu devi montare in collera, devi essere geloso, e questo deve essere vero).

In un articolo che si concentra su questo dialogo decisivo, che si può considerare l'acme o l'“epicrisi” del rapporto di Hans col padre, dove l'incontro è definitivamente mancato, Robert Fliess (il figlio di Wilhelm), sottolinea con forza il termine *eifern*²¹. Lacan, cui nulla sfugge, ne affina il significato da “geloso” ad “appassionato”²².

Eifern, parola che troviamo nelle traduzioni tedesche vecchie e nuove della Bibbia (è presente anche nella traduzione di Lutero), ha un significato che va al di là del “Dio geloso”, *eifersüchtig*, come viene tradotto in tutte le lingue.

In Ezechiele, 39.25, troviamo:

Darum so spricht der HERR HERR: Nun will ich das Gefängnis Jakobs wenden und mich des ganzen Hauses Israel erbarmen und um meinen heiligen Namen eifern.

[Perciò, così parla il Signore, l'Eterno: Ora io farò tornare Giacobbe dalla cattività, e avrò pietà di tutta la casa d'Israele, e sarò geloso del mio santo Nome]²³.

In Gioele, 2.18:

So wird der HERR um sein Land eifern und sein Volk verschonen.

[Il Signore si mostri geloso per la sua terra e si muova a compassione del suo popolo]²⁴.

Ancora più esplicitamente, in Zaccaria, 8,2 è l'Eterno a parlare in prima persona:

So spricht der HERR Zebaoth: Ich eifere um Zion mit großem Eifer und eifere um sie in großem Zorn.

[Così parla l'Eterno degli eserciti: Io provo per Sion una grande gelosia, e sono furiosamente geloso di lei]²⁵.

²¹ R. Fliess: «Phylogenetic versus Ontogenetic Experience». *International Journal of Psychoanalysis*, Gennaio-Febbraio 1956, XXXVII, (Freud Centenary Number).

²² «A un certo momento di questa scena principale, il dialogo con suo padre, il piccolo Hans gli dice in qualche modo – *Devi, eifern*. L'espressione è quasi intraducibile [...] come ha fatto notare il figlio di Fliess, che ha concentrato la sua attenzione su questa scena [...]. Può fare appello alle risonanze bibliche del Dio geloso, questo Dio che è identico alla figura del padre nella dottrina freudiana. *Devi essere un padre, devi volermene, tutto questo deve essere vero*». J. Lacan, *La relazione d'oggetto*, cit., p. 350. E più oltre: «[...] al momento del confronto con il padre nel dialogo edipico - *Perché sei geloso?* Più precisamente - *appassionato, eifern è il termine usato*. Protesta del padre - *Non lo sono. - Devi esserlo*. È il momento dell'incontro con il padre, o piuttosto con quel che rappresenta di carente, in quel momento, la posizione paterna». Ivi, p. 376.

²³ [Hesekiel 39:25 Darum so spricht der HERR HERR: Nun will ich das Gefängnis Jakobs wenden und mich des ganzen Hauses Israel erbarmen und um meinen heiligen Namen eifern. \(bibeltext.com\)](#).

²⁴ [Joel 2:18 So wird der HERR um sein Land eifern und sein Volk verschonen. \(bibeltext.com\)](#).

²⁵ [Sacharja 8:2 So spricht der HERR Zebaoth: Ich eifere um Zion mit großem Eifer und eifere um sie in großem Zorn. \(bibeltext.com\)](#). La versione della Bibbia di Diodati recita: «Così ha detto il

Eifern, che connota la passione di Jahvè, non è semplicemente la gelosia, per cui c'è in tedesco la parola *Eifersucht*, ma il propugnare con ardore, il combattere aspramente per affermare il possesso delle proprie cose e, aggiungerei, per farlo riconoscere, per imporlo a tutti.

Lacan cita qui opportunamente l'articolo Fliess:

Robert Fliess sottolinea a questo proposito il carattere risoluto del vocabolario del bambino, come se tutt'a un tratto fosse lo spirito biblico a possederlo, sconcertando tutti quanti [...] Fliess fa giustamente notare che è da sottolineare lo stile del termine e che esso si iscrive chiaramente nella successione del momento in cui, ancora una volta, [Hans] ha invocato il padre – *Fai il compito tuo!* Finalmente se non si può vedere in che modo è soddisfatta la madre, che almeno lo sia, *lo devi fare, deve essere vero. Das muss wahr sein* vuol dire – *Sii un vero padre*²⁶.

Hans non invoca dunque semplicemente la gelosia del padre che proibisce al figlio di andare nel letto della madre, ma la sua collera, fino al combattimento violento corpo a corpo per affermare il legittimo possesso della propria donna. Ma il padre si limita a dargli delle *spiegazioni*: «Pare dunque che la mia spiegazione (*Erklärung*), che soltanto i bambini piccoli vengono in letto con la mamma, mentre i grandi dormono nel loro letto, non gli abbia fatto un grande effetto»²⁷. Non ne dubitiamo!

Vi è il padre simbolico. Vi è il padre reale. L'esperienza insegna che, nell'assunzione della funzione sessuale virile, è il padre reale che con la sua presenza gioca un ruolo essenziale. Perché il complesso di castrazione sia veramente vissuto dal soggetto, bisogna che il padre reale giochi veramente il gioco. Bisogna che assuma la sua funzione di padre castratore, la funzione di padre nella forma concreta, empirica, e stavo quasi per dire degenerata, pensando al personaggio del padre primordiale e alla forma tirannica e più o meno terrificata nella quale il mito freudiano ce lo ha presentato. È nella misura in cui il padre, così com'è, ricopre la sua funzione immaginaria in ciò che ha di empiricamente intollerabile, e persino di rivoltante quando fa sentire la sua incidenza come castrante, e unicamente sotto questa angustatura, che il complesso di castrazione viene vissuto²⁸.

Il disegno del rebus ci mostra un ameno quadretto di vita familiare: la *nonna* che appoggia affettuosamente una mano sulla spalla del nipote, le *onde* sullo sfondo, la *lira* in primo piano; ma coniugando i *nomi* di queste figure con le quattro grandi lettere che spiccano dalla scena, *SCRE*, tutto ciò che è rappresentazione si dissolve per lasciare posto al monito:

Non nascondeRE l'ira.

Signor degli eserciti: Io sono ingelosito di gran gelosia per amor di Sion, e sono stato geloso per essa con grande ira».

²⁶ J. Lacan, *op. cit.*, p. 367.

²⁷ S. Freud, *Il piccolo Hans*, cit., p. 318.

²⁸ J. Lacan, *ibid.*

Maria Mutata Margherita

La percezione d'un campo d'azione della matematica

In questo scritto esporrò una particolare esperienza nel campo dell'insegnamento della matematica, svolta con Dario, un bambino autistico di otto anni, che io e il mio gruppo di collaboratori seguiamo da quando aveva tre anni e mezzo. Nel nostro gruppo di lavoro ci occupiamo della riabilitazione logopedica, della terapia psicomotoria, della pratica del potenziamento delle funzioni cognitivo-attentive; e inoltre, nell'età della scuola primaria, di orientare e sostenere gli apprendimenti scolastici. Seguiamo assiduamente i genitori, collaboriamo con la scuola, monitoriamo un possibile inserimento nelle attività sportive o ricreative, insomma mettiamo a disposizione tutta la nostra esperienza di oltre trent'anni, perché i bambini possano evolvere e, nello stesso tempo, acquisire una certa serenità, che permetta loro di giungere, crescendo, ad un loro modo proprio di essere. Nel fare tutto questo siamo sempre molto attenti al rispetto del bambino ovvero, come diceva lo psicanalista Virginio Baio, a «non calpestare il prato del soggetto».

Dario ha fatto con noi molti passaggi importanti. Tra le altre cose, ha anche appreso molte parole, riconosce e nomina una gran quantità d'immagini che raffigurano molte cose di questo mondo, ma, come capita talvolta, il linguaggio verbale spontaneo e fluente non si è aperto. Quando non c'è questa epifania, il bambino rischia di entrare nella zona più severa di quello che ora si chiama lo spettro autistico. Quando il linguaggio verbale, spontaneo e fluente, non si apre, l'elemento più problematico che si registra nella clinica è che rimane ristretto il numero di atti che sono spontaneamente possibili al bambino. Sono possibili tutti gli atti delle routine, è possibile una autonomia a molti livelli delle routine – lavarsi, vestirsi, svestirsi –, è assolutamente possibile orientarsi nello spazio, dire con un significante qualcosa che gli sta molto a cuore, come “nonna”, per dire che vuole andare dalla nonna, oppure “pipì”, non solo quando vuole andare in bagno – di solito, in questo caso, i bambini ci vanno semplicemente da soli –, ma anche per significare che, ad esempio, non gli piace quello che sta facendo, come scusa per potersela svignare. Ma, nonostante questa evidente capacità di mettere in atto strategie, il gioco resta ristretto, spesso ripetitivo, non si apre la possibilità del gioco simbolico, il “fare finta di” non prende nessun senso.

Eppure Dario, come la gran parte dei bambini autistici che sono in questa situazione, dà l'idea che in lui ci sia un pensiero che si agita, un pensiero intraducibile, ma presente. Dario dà l'idea che in lui sia presente un'intelligenza viva, che non trova modi per esprimersi e per evolvere.

Accade che la vita di tanti bambini, che sono in questa situazione, da una parte sia costellata da interessi ristretti e atti ripetitivi e, dall'altra – ad esempio nelle lunghe ore a scuola –, sia costellata di un fare vuoto e privo di senso, come

colorare una scheda che rappresenta qualcosa che fanno gli altri bambini senza che lui ne abbia compreso nulla, o riempire i quaderni di attività che ricalcano qualcosa di quello che la maestra ha spiegato, senza che questo possa avere il minimo senso per lui.

Questo è accaduto anche a Dario negli ultimi due anni della scuola dell'infanzia e, in questa situazione, a scuola Dario, che era sempre stato un bambino collaborativo e dolce, è iniziato a diventare un bambino problematico, a gridare, a spingere i compagni. Insomma a non farcela più. A nulla sono valsi i nostri ripetuti interventi per dire che questi comportamenti avevano un significato. L'unico significato che oramai era preso in considerazione era l'autismo. Come si dice, oltre al danno, la beffa. Abbiamo deciso che non era possibile lasciare Dario in questa situazione e, con l'entrata nella scuola primaria, non abbiamo mollato finché, finalmente, grazie a maestri aperti all'ascolto e, soprattutto, disponibili a farsi mettere in crisi, abbiamo avviato una collaborazione stretta. Ma è molto difficile farsi capire e ascoltare, non tutte le situazioni sono così fortunate. Deve essere chiaro che la scuola è fondamentale, molto si può fare con la scuola, ma la scuola può anche molto influire su quello che non si riesce a fare. La scuola, in modo certamente inconsapevole, può disfare quello che si tenta di costruire.

È così che, insieme all'insegnante specializzata che lavora con noi nel nostro centro, mi sono interessata direttamente del programma di lavoro scolastico e ho dato fondo a tutta la mia esperienza di ex insegnante della scuola elementare. Il lavoro procede così: la mamma è presente agli incontri con la nostra insegnante, vede il lavoro proposto, e a casa lo fa svolgere al bambino. Del lavoro ci invia settimanalmente brevi video, che io e l'insegnante visioniamo, per decidere come proseguire o aggiustare il tiro.

Nel nostro lavoro ci lasciamo guidare da tre elementi. Il primo viene dalla constatazione che la parola e, ancor più il discorso, disorientano Dario. I discorsi sembrano essere per Dario come una sorta di fastidioso rumore di fondo, per cui ci siamo imposti di pensare a un insegnamento la cui logica fosse comprensibile senza l'ausilio di spiegazioni, utilizzando pochissime parole, solo quelle strettamente necessarie. Stare a questa regola non è per nulla semplice, vuol dire che quello che si propone deve in qualche modo apparire leggibile di per sé. L'ipotesi che abbiamo fatto è che, in questo modo, avremmo facilitato in Dario la possibilità di esprimere le sue capacità cognitive e di farle evolvere.

Il secondo elemento è stato la scelta di svolgere tutto il lavoro in modo pratico, per arrivare solo dopo molto tempo all'utilizzo di prime rappresentazioni grafiche.

Il terzo elemento che ci ha guidati è l'ipotesi che la comprensione avrebbe aperto per Dario un campo d'azione non solo *possibile* ma anche *facile*¹. Un'azione non facile, per il bambino, avrebbe significato una difficoltà di comprensione e messo in questione il nostro modo d'impostare l'insegnamento di quel particolare concetto.

¹ Il concetto di "azione facile" ci viene dall'insegnamento di Maria Vittoria Rinaldi.

In sintesi: laboratorio pratico dei concetti, uso del linguaggio verbale controllato, e fiducia nelle capacità del bambino di accogliere la proposta giusta.

Prima di parlare del lavoro svolto, vorrei mostrare con un breve esempio una particolare difficoltà, tra le tante, che Dario incontra nella sua vita, perché mi pare particolarmente significativa. Qualche tempo fa la mamma ci ha comunicato che aveva iscritto il bambino a un campo scuola estivo. Io mi sono preoccupata, perché ho immaginato che, in un contesto come quello di un campo scuola, senza l'ausilio di una figura a lui vicina che facesse da mediazione, si sarebbe perso, cioè non avrebbe trovato un modo di stare che fosse per lui significativo. Ma, non volendo precludere l'esperienza senza verificare se la mia preoccupazione fosse giusta o meno, abbiamo mandato un nostro operatore ad osservare Dario in quel contesto. Le cose erano proprio come mi aspettavo fossero. Dario era disorientato e l'unica cosa che faceva era ripetere di saltare in piscina, come aveva imparato nel corso della pratica della TMA (Terapia Multisistemica in Acqua, una bellissima pratica, molto efficace con tutti i tipi di disabilità). Ha ripetuto questa azione fino allo sfinimento, senza gioia, senza emozione, lo sguardo perso, il viso in tensione. Il nostro operatore conosce il bambino, perché è il suo psicomotricista; nella nostra sala di psicomotricità Dario ha un rapporto molto intenso con lui e, insieme, fanno un gioco di movimento, spesso l'unico possibile per i bambini autistici, che è per lui veicolo di un grande piacere e di grande emozione. Ma, nel nuovo contesto, Dario neanche si accorge della presenza di Nicola e quando questi, preoccupato e dispiaciuto per quello che osservava, lo ha chiamato, il bambino non lo ha nemmeno guardato. Era successa una cosa simile ad una festa di un suo compagno di scuola, dove era presente il suo amatissimo insegnante di sostegno. Anche in quel caso Dario non ha potuto in nessun modo recuperare nulla di quello che con il suo insegnante viveva quotidianamente a scuola.

Perché i bambini autistici, ad un certo livello di gravità, non possono recuperare una relazione così intensa, al di fuori del contesto dove solitamente si svolge? Ecco una domanda che mi pare importante. E inoltre perché, in una situazione piacevole, come quello del campo scuola all'aperto, non possono semplicemente fare esperienza di quel bello che li circonda, e delle possibilità di gioco che offre? Dove sono i nostri bambini autistici?

Ma ancora più importante è la domanda inversa: che cosa permette, invece, un contesto stabile? Perché in un contesto stabile può apparire qualcosa della possibilità di esserci di questi bambini? Forse, se comprendiamo questo, possiamo anche capire per quale motivo non possono portare con loro quelle stesse esperienze che nel contesto conosciuto si rendono possibili.

Che cosa rende possibile a tutti noi il campo dell'esperienza?

Chi fa esperienza?

La percezione e l'apertura di un campo di esperienza non sono separabili. La percezione, senza la possibilità di partecipare di quello che si vede e si sente in tutti i modi del sentire, come mostra Dario, può assomigliare a un grande vuoto, all'interno del quale il bambino può non trovare le coordinate della strada che lo conduce verso sé stesso. Paradossalmente, la strada che ci conduce verso noi stessi è quella della divisione soggettiva: dalla divisione soggettiva deriva la stabilità di

quell'orizzonte che cammina con noi e che chiamiamo "io". Forse il contesto stabile, per i nostri bambini, fa da supporto a una divisione soggettiva fragile, non del tutto compiuta, e diventa, col tempo, una sorta di orizzonte che rende possibile un qualche livello dell'azione e della relazione con l'altro.

Per noi non è importante che Dario apprenda alcuni dei primi concetti di matematica, o che sappia svolgere facilissime operazioni, che i bambini normalmente apprendono nei primi giorni di scuola. Per noi è importante che possa fare esperienza di sé stesso come capace di pensare, l'esperienza di poterci essere in un fare che comporti una comprensione, di farlo con facilità, di averne piacere e di esserne soddisfatto. Infatti, se questo accade – e, come dirò brevemente, questo è accaduto e accade puntualmente in questa attività –, allora possiamo riferire anche a Dario le domande "chi fa esperienza? chi comprende?", che indicano il senso di una presenza possibile, il senso di un esserci che si svolge, di un soggetto che può iniziare, almeno un po', a dialogare con gli oggetti del mondo.

In questa sorta di laboratorio pratico dei primi elementi di matematica questo è accaduto con più facilità di quello che ci saremmo mai aspettati, confermando una ipotesi che all'inizio sembrava davvero azzardata. Posso assicurare che quando Dario, davanti ad un esercizio proposto, mostra di non comprendere, mostra un po' di confusione, immancabilmente, nel rivedere il lavoro, troviamo un nostro errore d'impostazione. Noi non ci accorgiamo quanto, nell'insegnamento, il linguaggio verbale compensi eventuali imprecisioni concettuali; in questo lavoro, senza l'ausilio della parola, la precisione concettuale delle proposte è assolutamente necessaria.

È importante dire che Dario conosceva già spontaneamente la stringa dei numeri fino a 10, inoltre, sempre spontaneamente, aveva imparato a leggere le cifre fino al 10. Questo ci faceva ben sperare che il sistema o modulo del calcolo in lui non presentasse particolari problemi, problemi che invece, ad esempio, sono presenti nel sistema della letto-scrittura.

Per prima cosa abbiamo verificato che potesse contare dieci oggetti, mantenendo la corrispondenza tra il numero pronunciato e l'oggetto contato; cioè abbiamo verificato che la conoscenza della stringa non fosse solamente linguistica, ma fosse effettivamente un indicatore di una possibile competenza in questo ambito. Per fare questo, e soprattutto per evitare che la stringa linguistica prendesse il sopravvento, abbiamo posto gli oggetti da contare su un ripiano distante dal tavolo e gli abbiamo mostrato che avrebbe detto il numero corrispondente all'oggetto contato solo una volta che l'oggetto fosse stato posto sul tavolo. Insomma, abbiamo verificato se c'era una tenuta dell'atto di contare. Dario non ha mostrato nessuna difficoltà, se non che pareva un po' seccato di non poter portare semplicemente tutti gli oggetti sul tavolo, per contarli senza dover fare su e giù, cosa che gli è dovuta sembrare quanto meno strana. Ma Dario è abituato ad essere paziente con le proposte senza senso. Naturalmente abbiamo smesso dopo poche volte. Nel frattempo, però, con questo espediente non solo noi abbiamo verificato che era possibile la sua presenza nell'atto di contare, ma, in questa dilatazione del tempo, nel percorrere uno spazio, volevamo che anche per lui l'esperienza del contare fosse più in evidenza.

Mi preme sottolineare che, in questo esempio, volevo mostrare a che livello si pone la nostra attenzione, e che cosa abbiamo cercato e cerchiamo in questo lavoro, in ogni singolo passaggio. Quello che cerchiamo è di dare a Dario una possibilità di costruire concetti, dai più semplici a quelli mano a mano un po' più complessi. E Dario finora ci ha mostrato che non solo questo è possibile, ma è per lui interessante. Non ho un termine differente per definire quello che ci mostra. Certo non dobbiamo immaginare che l'autismo scompaia. Ma noi non ci facciamo disorientare da questo, e ipotizziamo che, se l'ambito concettuale si costruisce, in un bambino autistico, questo può accadere solo grazie alla presenza del suo desiderio. Come Ettore Perrella dice in tutta la sua opera, l'inclusione nel campo della conoscenza, se da una parte ci pone a distanza dal cuore inconoscibile di noi stessi, dall'altra apre al desiderio, anzi, dà origine al desiderio.

Quello che proponiamo a Dario è un vero laboratorio fatto di scatole, cerchi di corda per gli insiemi, oggetti per contare, numeri di plastica, e tanto altro. In questo tempo Dario ha contato; costruito insiemi equipotenti; costruito la striscia dei numeri, ovvero dieci insiemi che, uno a fianco all'altro, contengono un elemento in più rispetto all'insieme precedente, per poi costruire la striscia dei numeri da 10 a 0, operando questa volta la sottrazione di un elemento nel passaggio da un insieme all'altro; Dario ha raggruppato in decine le unità, operando, oltre al raggruppamento, anche il cambio; ed ha appreso a utilizzare correttamente la tabella che indica il valore di posizione del numero, e tanto altro ancora. Ed è capace di svolgere tutti gli esercizi con un buon grado di autonomia.

Spesso io e l'insegnante che lavora con me siamo in difficoltà, perché dobbiamo avere fiducia che saremo capaci di andare avanti, anche se non abbiamo una conoscenza della matematica così approfondita. Saper semplicemente fare non è sufficiente, ma è sempre necessario che quello che proponiamo corrisponda, *nella forma percettiva e nell'azione*, in modo stretto, ai concetti di fondo della matematica e alla logica che li sottende.

È stato per me di grande aiuto rileggere più volte i primi due capitoli del primo dei seminari *Sull'uno*, di Ettore Perrella. Analizzando il problema dell'Uno, in questi due capitoli, Perrella parla della successione dei numeri naturali, dei numeri cardinali, dell'addizione, della sottrazione, e via dicendo, mostrando la complessità della logica che sottende la matematica.

Vorrei concludere con una citazione da questo prezioso volume: «Tutto ciò che Lacan scrive sul tratto unario andrebbe rovesciato, perché è il concetto di 1 che fa da supporto al tratto unario, e non il tratto unario in quanto tale a generare il concetto, perché nessun tratto è unario se non *per chi conta*»².

È dal semplicissimo fatto che Dario *conta* che siamo partiti, per permettere a lui di conoscere e a noi di conoscerlo.

² E. Perrella, *Sull'uno. I. Logica dell'individuazione*, Panda ed., Padova 1996, p. 39. C.vo aggiunto.

Finizia Scivittaro

La violenza di genere nei giovani

Il caso di Giulia Cecchettin, uccisa, a pochi giorni dalla sua laurea, da Filippo Turetta, l'ex-fidanzato, attraverso percosse e ferite da coltello, ha sconvolto tutta Italia, ed è divenuto prontamente un evento mediatico. Giulia è stata la centocinquesima donna uccisa alla data dell'11 novembre 2023 in Italia. Pochi giorni, dopo l'uccisione di Giulia, è stata uccisa un'altra donna, a Fano, per mano del marito settantenne. Si è trattato di una donna malata, di sessantasei anni, strangolata in camera da letto. Questo evento, però, è passato quasi inosservato, nella cronaca e nei mass media. Tutte le attenzioni mediatiche continuavano ad essere rivolte alla tragedia di Giulia e Filippo. L'epilogo della drammatica vicenda ha visto, da una parte, Filippo incarcerato e, dall'altra, i funerali di Giulia, trasmessi in diretta televisiva, ai quali hanno partecipato i principali rappresentanti e funzionari del Governo, della Regione Veneto e della Diocesi di Padova.

Come si spiega questo riverbero mediatico e il grande coinvolgimento istituzionale? Un'ipotesi potrebbe riguardare la giovane età e la condizione dei due ragazzi coinvolti. Si è trattato di due "ragazzi per bene", appartenenti a due famiglie borghesi, di studenti universitari, una dei quali, Giulia, era prossima alla laurea.

Ancora oggi, nonostante i numerosi femminicidi, che da anni occupano la cronaca nera, non solo italiana, risulta difficile, se non impensabile, considerare che questo tipo di violenza possa riguardare e coinvolgere proprio i giovani, soprattutto se si tratta di studenti universitari. Di fatto i giovani, a maggior ragione se sono studenti universitari, rappresentano, nell'immaginario collettivo, una delle componenti migliori della nostra società, beni preziosi, a partire dai quali può avvenire maggiormente lo sviluppo culturale del nostro contesto sociale. Le nuove generazioni, portatrici di un desiderio inedito, rappresentano i destinatari privilegiati dell'eredità di coloro che li hanno preceduti, nella speranza che essi possano impiegarla al meglio, col proprio operato, e trasmetterla a loro volta a chi verrà dopo di loro. Insomma i giovani, gli studenti universitari, rappresentano per tutti noi il futuro, una promessa a cui non possiamo rinunciare, perché si tratta della continuazione della vita, della nostra civiltà, della nostra cultura.

Riconoscere e fare i conti col fatto che la violenza distruttiva e mortifera, contro i più deboli e contro le donne, si stia insediando fino a questo punto, fino al cuore pulsante e vitale della nostra società, significa toccare le note più alte di una tragedia, che di per sé è già un'epidemia sociale, trasversale a tutte le culture e a tutte le società.

Questo tipo di violenza viola dei principi che dovrebbero essere inviolabili. Il verbo "violare" è usato opportunamente, quando si fa riferimento alla violenza di

genere, perché in queste situazioni vengono infranti dei limiti che devono essere custoditi continuamente proprio perché sono sacri. Prima di tutto, mi riferisco al limite che c'impone il rispetto dell'altro. La violenza, in tutte le forme, intende annullare l'altro o annichilire la sua capacità di autodeterminarsi liberamente. Tutto questo produce orrore.

Sul versante femminile

Già da un po' di anni a questa parte, dal periodo della pandemia da covid-19, mi sono accorta, a partire dalla mia personale esperienza clinica, che i casi di ragazze universitarie, che chiedevano aiuto per atti di violenza di vario tipo – da quella psicologica, allo *stalking*, fino alla violenza sessuale vera e propria, lo stupro –, aumentavano in modo esponenziale, e l'aspetto più inquietante era dato dal fatto che gli autori di tali violenze erano nientemeno che i coetanei maschi, i fidanzati “di buona famiglia”, anch'essi studenti universitari.

Da questi dati di fatto si evince che i giovani stessi, oggi, sono in grande difficoltà nel vivere le prime esperienze sentimentali all'insegna dell'amore, del rispetto, della dignità e della libertà per sé stessi e per l'altro. Queste prime relazioni sentimentali rischiano sempre più di essere pervase da aggressività, egoismo, odio e distruzione. È la pulsione di morte, Thanatos¹, che sta prendendo il sopravvento, nelle declinazioni del maschile e del femminile.

Come in tutti gli altri casi di donne vittime di violenza, anche per queste studentesse chiedere aiuto risulta un'impresa molto difficile, proprio perché i sentimenti prevalenti riguardano la paura, i sensi di colpa ed uno stato generale d'impotenza e d'incertezza.

La violenza, oltre a ferire nel fisico, ferisce soprattutto nella dignità, inducendo sentimenti d'incapacità, di debolezza e d'impotenza. È un'umiliazione continua, che colpisce direttamente il senso dell'autostima nella vittima. Ed è proprio questo che indebolisce la capacità di riconoscersi il diritto di essere difese e di potersi liberare dalle maglie della violenza. La più grande difficoltà delle donne vittime di violenza è quella di riuscire ad autorizzarsi come soggetti in grado di chiedere e di ricevere giustizia, nonostante siano state violate nei loro diritti più sacri. L'essere vittima, inoltre, conferisce un'identità: la posizione della vittima può essere assimilata ad una posizione sacrificale e sappiamo, soprattutto dai contributi dell'antropologia, quanto il ruolo della vittima sia fondamentale e centrale, sul versante immaginario e simbolico, per i singoli e per l'intera comunità. Nel sacrificio la vittima è al centro dell'evento. In questo si coglie maggiormente l'equivoco della violenza scambiata per amore: “Se mi colpisce, vuol dire che mi ama”. Abbandonare questa posizione implica la necessità di ricercare un nuovo modo d'essere, più vero e autentico².

¹ Sigmund Freud, *Al di là del principio di piacere* (1920) in OSF vol. IX.

² Su questo punto, rimando al mio articolo *La funzione dell'analista nei casi di violenza di genere*, in AA.VV., *Violenza di genere e femminicidio. Discriminazione, oggettivazione, deumanizzazione*, a cura di L. La Stella, F. Quesito e A. Zino, NeP edizioni, Roma 2021, p. 174.

Riguardo alle ragazze che ho incontrato e che seguo tuttora, posso dire che molte di loro, subito dopo aver trovato il coraggio di parlare del proprio stato penoso e di alcuni episodi di violenza, indietreggiavano o sparivano del tutto. Altre erano molto reticenti e, pur sentendosi sopraffatte dall'*escalation* di violenze che subivano, si rifiutavano di parlarne in casa ai propri genitori e, assalite dai sensi di colpa, manifestavano sovente una posizione soggettiva molto ambivalente, per cui spesso tendevano a giustificare gli atti violenti dei loro fidanzati, arrivando a negarne la gravità. Per queste ragazze era molto difficile riconoscere in pieno la colpevolezza del loro persecutore e per questo tendevano ad assumere su di sé tutta la colpa.

Questo è un tratto tipico dei soggetti vittime di violenza. Quasi tutte mi riportavano che, pur riconoscendo che il tipo di relazione che vivevano era sbagliato, non avevano la forza di troncargli il rapporto. E per questo molte di loro erano capaci di continuare la storia per molto tempo, anche per anni. Molte volte mi sono sentita dire che, nonostante tutto, erano innamorate del loro ragazzo e che, siccome le violenze non erano continuative ed erano alternate a momenti belli, per questo preferivano non dare importanza agli episodi violenti che subivano e accettavano, negandoli, privilegiando invece le situazioni piacevoli e di benessere, che vivevano col partner. Come Giulia Cecchettin, molte di loro mi riferivano che, quando cercavano di troncargli la relazione, di allontanarsi o di realizzare i propri desideri, immediatamente il loro ragazzo le ricattava, anche piangendo, dicendo che non poteva vivere senza la sua ragazza, che si sarebbe ucciso, e che si pentiva seriamente e si scusava per tutto quello che aveva fatto, promettendo in modo plateale che, da quel momento in poi, sarebbe cambiato completamente, che non avrebbe più messo in atto i comportamenti violenti. Naturalmente è inutile dire che, dopo brevi periodi di tranquillità, il problema si ripresentava daccapo, come prima o peggio.

Un cliché continuo e ripetitivo: sul versante maschile

Come Filippo Turetta, la maggior parte di questi ragazzi, se non tutti, tendono ad instaurare un rapporto ossessivo e possessivo con la ragazza; le loro attenzioni sono spesso morbose; tendono a controllare tutti i suoi movimenti, le sue frequentazioni, sono molto gelosi, vogliono essere sempre dov'è la loro ragazza, e, gradualmente, tendono ad allontanarla dalle sue amicizie, dai suoi interessi personali, dalle relazioni con i propri familiari, come per esempio le sorelle o i fratelli. Col passare del tempo tendono sempre più ad umiliare e denigrare la propria ragazza davanti alle sue amiche ed agli amici in generale, a colpevolizzarla in continuazione per tutte le sue mancanze, soprattutto quando queste sono nei loro confronti. Si tratta sempre di ragazzi che non accettano che le loro storie possano finire, non tollerano le delusioni, sono incapaci di sopportare i no, e non vogliono rinunciare al controllo: il punto cardine della loro personalità. *L'oggetto del discorso nella violenza di genere è il potere e non l'amore.* Essa è caratterizzata da rapporti di potere e di controllo, esercitati, di solito, dall'uomo nei confronti della donna. Come la maggior parte degli uomini violenti, anche questi studenti

universitari non sono dei mostri, non sono abietti, e non agiscono in preda ad un raptus. Si presentano apparentemente come soggetti assolutamente normali, addirittura come figli perfetti, così come lo stesso padre di Filippo ha riportato in un'intervista riguardo al proprio figlio.

Questo è uno dei punti più alti di questa tragedia. Ho potuto constatare in modo sistematico quanto i ragazzi e le ragazze imbrigliati nelle maglie della violenza siano molto lontani dalla possibilità d'instaurare rapporti autentici e significativi con i propri genitori e famigliari. Le relazioni all'interno di queste famiglie si instaurano spesso sul *falso sé*³, sia dei figli, sia dei genitori. Si vive insieme in famiglia, ma non ci si conosce per niente. I genitori tendono a voler vedere nei loro figli ciò che si aspettano da loro, come per esempio nel caso del padre di Filippo: il ragazzo perfetto; e i figli tendono ad indossare la maschera dei ragazzi equilibrati e rassicuranti. Questo porta i genitori a non poter riconoscere i veri problemi dei propri figli, a non riuscire a percepire il loro disagio e il loro bisogno di aiuto. Si entra in una relazione tra sordi e tra ciechi. I ragazzi imbrigliati nelle maglie della violenza sono ragazzi soli, incapaci d'avere dei veri e propri punti stabili di riferimento. Essi vivono tra due realtà spesso contraddittorie tra loro: quella dei social e quella della vita reale.

La crisi della cultura patriarcale

Riguardo alla tragedia di Giulia e Filippo, si è parlato spesso del fatto che questo tipo di violenza, come lo stupro, sia l'esito e l'espressione della cultura patriarcale. Il termine "patriarcato" rimanda letteralmente al potere ed alla legge del padre (proviene dal greco *patriárkhes*, "capostipite di una famiglia o di una schiatta"). Storicamente, il termine "patriarcato" è stato usato per riferirsi al dominio autocratico da parte del capo d'una famiglia. Tuttavia, in tempi moderni, si riferisce più generalmente al sistema sociale in cui il potere è prevalentemente detenuto da uomini adulti.

Allo stato attuale, invece, nella nostra società occidentale, già dalla metà del secolo scorso, stiamo assistendo in modo inequivocabile ad una crisi della cultura patriarcale. Sembra che le violenze cosiddette di genere, che coinvolgono il genere maschile nei confronti delle donne, riflettano proprio lo smarrimento che questo produce nei ragazzi più fragili. Questo non significa che nei secoli precedenti gli uomini non uccidessero o non stuprassero delle donne. Ma questi crimini avvenivano, una volta, all'interno di coordinate simboliche e culturali differenti da quelle in cui ci troviamo oggi. Proprio per questo, in molte circostanze, tali atti violenti non erano ritenuti veri e propri crimini, oppure erano assunti, sul versante legale, in forma molto attenuata. Basti pensare che, fino al 1981, vigeva ancora, in Italia, la legge sul "delitto d'onore", in base alla quale l'uomo poteva beneficiare di un grosso sconto di pena, quando uccideva la propria coniuge, la figlia o la sorella, per rivendicare l'onorabilità del proprio nome o della propria famiglia, nel momento in cui ne scopriva un'illegittima relazione carnale. *È evidente, a*

³ D. W. Winnicott, *Gioco e realtà*, Armando, Roma 1974.

questo punto, che la violenza si costituisce e si manifesta sempre a partire dall'intersezione di due aspetti essenziali della nostra esistenza: l'ambito culturale da una parte e l'ambito soggettivo e individuale dall'altra. Per questo essa è una realtà che non può essere ridotta meramente al solo problema intrapsichico.

Oggi, con la messa in discussione del principio secondo il quale il potere doveva un tempo essere detenuto prevalentemente dal genere maschile, si evince che l'uomo debba riformulare la sua posizione simbolica e sociale, sia all'interno del contesto familiare, sia nell'ambito più ampio del sociale. Questo tipo di riformulazione culturale rischia di colpire l'uomo nella sua identità, non solo di genere.

Per questo molti uomini, oggi, si appellano ad una maschilità non elaborata in sé stessi, che diviene un vuoto ideale a cui adattarsi. Il risultato è che spesso si riscontra in questi soggetti una rigidità nel modo di assumersi la propria identità di genere. Negli uomini autori di violenza si riscontra facilmente un'incapacità a tollerare l'idea di non sentirsi amati, di essere svalorizzati, di "perdere la faccia" e, soprattutto, di perdere l'oggetto del loro desiderio e del loro possesso: la donna che essi dicono d'amare. Essi sono incapaci d'assumersi la responsabilità dei comportamenti violenti proprio perché negano quello che fanno, fino a ritenersi, in casi estremi, loro stessi delle vittime.

Sono evidenti due parti contrastanti dell'uomo violento: in casa controlla, è geloso e reagisce violentemente, mentre nella vita sociale, con i colleghi, con gli amici e i parenti, si comporta in modo affabile, cordiale e disponibile. Gli uomini violenti, tra le mura domestiche, non vogliono risolvere i conflitti in modo non violento, perché non vogliono rinunciare al controllo, punto cardine della loro personalità. All'esterno, molto spesso, invece, si presentano come soggetti assolutamente normali, ben integrati e adattati nella società. Di fatto, però, sono uomini ben lontani da un proprio modo d'essere autentico. Essi negano, per esempio, la loro componente femminile, fino al punto di credere d'essere solo e sempre dei "veri maschi", a cui, nella tradizione della nostra cultura, è stato permesso di ritenere che la violenza nei confronti della donna fosse talvolta non solo lecita, ma addirittura, in alcuni casi, necessaria, soprattutto se aveva uno scopo correttivo⁴. A questo proposito, fino alla metà del secolo scorso (1956), era in vigore lo *ius corrigendi*, che dava il diritto al marito di picchiare la moglie quando, per qualche motivo, secondo la morale comune, sbagliava.

Di fatto, questi uomini mancano di empatia e sono lontani sin da piccolissimi da quelle emozioni ritenute inappropriato e poco virili, come la vergogna, la commozione, il dolore e la paura. Ecco perché, quando gli uomini o i giovani violenti si trovano di fronte alla loro donna o ragazza, che esprime delle spinte evolutive e vuole realizzarsi e seguire le proprie aspirazioni e desideri, e, quindi, è pronta ad andare avanti anche senza di loro, a divenire autonoma e autodeterminata, essi si sentono fortemente minacciati, perché è proprio in quel momento che la loro identità rischia di sgretolarsi e di mostrare loro un vuoto insopportabile.

È proprio di fronte a questo tipo di *horror vacui* che il maschio fragile reagisce, e non c'è niente di più imprevedibile e pericoloso di una persona fragile che sente

⁴ Su questo punto, rimando di nuovo al mio articolo cit.

messa sotto minaccia la sua fragilità. Ed è proprio questa fragilità che è stata simboleggiata dal dramma di Filippo Turetta. Lui non voleva rimanere indietro, tollerare che Giulia si laureasse prima di lui e che potesse “spiccare il volo”. Lui sarebbe rimasto indietro, avrebbe potuto perdere Giulia definitivamente, avrebbe perso il ruolo di maschio, a cui si aggrappava per potersi riconoscere come soggetto; non avrebbe più potuto appoggiare i piedi per terra a partire da un desiderio proprio e inedito e non sarebbe riuscito a reinventarsi. Da qui il terrore e, di conseguenza, la rabbia, l’aggressività, la distruzione, l’uccisione e l’autodistruzione.

Freud, nel suo scritto *Sulla più comune degradazione della vita amorosa* (1912)⁵, indica che la presenza di un comportamento amoroso del tutto normale, da parte degli uomini, è garantito solo nel momento in cui la corrente di tenerezza e la corrente sensuale siano fuse tra loro. Egli spiega che, delle due, la corrente di tenerezza è la più antica, e proviene dalle pulsioni di vita (Eros) che, sin dalle origini della vita di ciascuno di noi, si contrappongono alle pulsioni di morte (Thanatos).

Di fatto, per ciascuno di noi, la capacità di crescere in armonia dipende molto dalla capacità di legare tra loro le due pulsioni, in modo tale che le pulsioni di morte siano messe al servizio delle pulsioni di vita. Gli uomini incapaci di amare in modo completo, ai quali Freud faceva riferimento, erano dei soggetti che, quand’anche non fossero riusciti a riunire la tenerezza con la sensualità, manifestavano pur sempre quadri sintomatologici che rimanevano nel registro delle nevrosi. La corrente di tenerezza nella loro vita amorosa, seppur separata dalla corrente sensuale, era ben formata ed esistente.

Di fatto è proprio questo tipo di corrente, di sentimento, che permette all’uomo di restare accanto alla donna dopo l’eros, dopo l’atto sessuale, nell’intimità dell’amicizia e della tenerezza.

Luigino Bruni, in un suo articolo sull’“Avvenire”⁶ sulla violenza di genere, a questo proposito scrive:

Ci siamo distinti dagli scimpanzé e dai leoni quando abbiamo imparato a restare accanto alle donne dopo aver soddisfatto i nostri appetiti, e poi le abbiamo aiutate ad allevare i nostri bambini [...]. Se non si sa restare accanto dopo l’eros non si saprà restare nemmeno accanto a una culla nelle veglie, e alla fine non si saprà restare nelle ultime, infinite, notti. È solo un amore più grande dell’eros che ci insegna a restare.

Nei casi degli uomini violenti, invece, sembra che la corrente di tenerezza abbia subito, sin dalle origini dello sviluppo evolutivo, un arresto importante. Sembra che essa sia stata sacrificata in nome di un godimento mortifero, dove non c’è lo spazio per riconoscere che l’altro non è solo un oggetto e dove, purtroppo, il tempo della ferocia risulta essere più rapido di quello della legge.

⁵ OSF vol. VI.

⁶ Del 1 luglio 2018.

Concordo con un giornalista che su questo tema ha dichiarato che siamo solo all'inizio di un fenomeno epocale, per il mondo occidentale. E ci vorranno molto tempo – delle generazioni – e molte risorse economiche e sociali da impiegare e mobilitare, affinché ci si possa ritrovare in un nuovo equilibrio sociale e culturale.

Beniamino Caoduro

Il *coaching* motivazionale nelle scuole. Alcune considerazioni (forse) psicanalitiche

Il PNRR (“Piano Nazionale di Ripresa e Resilienza”) ha destinato dei finanziamenti alla scuola, per attivare «azioni di prevenzione e contrasto della dispersione scolastica» (D.M. 170/2022).

In base ai risultati delle prove INVALSI (“Istituto Nazionale per la Valutazione del Sistema Educativo d’Istruzione e di Formazione”), sono stati individuati quegli istituti d’istruzione che hanno evidenziato risultati scolastici al di sotto della media nazionale degli istituti analoghi¹.

Il PNRR prevede quattro tipi d’intervento: «Percorsi di *mentoring* e orientamento, percorsi di orientamento delle competenze di base, percorsi per il coinvolgimento per le famiglie e percorsi formativi e laboratoriali co-curricolari». Gli obiettivi sono la riduzione dei divari territoriali nelle scuole secondarie di primo e secondo grado e la lotta alla dispersione scolastica.

Per i percorsi di *mentoring* e orientamento, sono stati individuati degli esperti tramite bando di concorso per titoli che, nello specifico per il *coaching* motivazionale, sono psicologi iscritti all’Ordine. Le graduatorie con i candidati selezionati sono state rese accessibili agli istituti scolastici finanziati dal PNRR, con la clausola di dare la precedenza agli psicologi in graduatoria che fossero anche professori interni all’istituto, rispetto ai professionisti esterni.

Il progetto finanziato prevede dodici ore di *coaching* motivazionale indirizzato agli alunni che ne facciano direttamente richiesta, o attivato su proposta del consiglio di classe, qualora fossero valutati casi di potenziali rinunciatari agli studi, e quindi di dispersione scolastica.

Il *coaching* motivazionale nasce negli Stati Uniti negli anni Settanta, come espressione della psicologia dello sport. Il *coach*, oltre ad allenare il corpo dell’atleta, lo aiuta anche a vincere le proprie paure e ad eliminare tutto ciò che interferisce con l’esecuzione di un esercizio, per migliorarne la *performance* (il verbo *to coach* viene generalmente tradotto con “istruire”, per “allenare” invece si usa il verbo *to train*). Il *coach* lavora generalmente sulla motivazione dell’atleta. La motivazione al successo e alla riuscita, associata il più delle volte all’apprendimento, è un ambito di ricerca del cognitivismo. Si parla in questo caso di abilità specifiche, *expertise* (pratica nel compito), strategie di apprendimento, aspetti metacognitivi e motivazionali, ma soprattutto di attribuzione, che, secondo i cognitivisti, è intrinseca o estrinseca: la prima si riferisce a comportamenti gratificanti in sé e

¹ Gli istituti possono eventualmente stipulare accordi di rete con altre scuole, che non sono state finanziate dal PNRR, attraverso attività di co-progettazione e cooperazione.

determinati da bisogni propri, la seconda, all'interazione con l'ambiente, in particolare a rinforzi esterni.

Oltre che nel cognitivismo, il *coaching* motivazionale trova le proprie basi teoriche anche nel comportamentismo. Tuttavia tanto il cognitivismo quanto il comportamentismo sono branche della psicologia sperimentale: una delle impostazioni più accreditate in Italia e negli Stati Uniti, che ha come principale obiettivo quello di arrivare a favorire delle "buone pratiche", che siano *evidence based* (vale a dire basate su prove di efficacia). L'interesse è chiaramente indirizzato a raccogliere dei dati che possano essere condivisi e condivisibili da tutti gli psicologi, motivo per cui si usano spesso dei test normalizzati e standardizzati, che possano venire somministrati, elaborati e interpretati attraverso lo *scoring* (registrazione del punteggio), da tutti i professionisti del settore.

Quindi coloro che hanno pensato di combattere la dispersione scolastica attraverso il PNRR, chiedendo l'intervento a scuola di psicologi esperti, si sono affidati agli studi e alle pratiche insegnate nelle facoltà italiane di psicologia. La psicologia sperimentale, grazie all'introduzione tra i suoi strumenti della statistica e dei test standardizzati, offre un porto sicuro e risposte comunicabili attraverso numeri, dati, grafici ecc. Il *coaching* motivazionale s'inserisce in questo contesto teorico e viene individuato dal PNRR, con l'obiettivo di migliorare, attraverso interventi specializzati e mirati, le prestazioni scolastiche degli alunni in difficoltà.

Credo che sia importante, a questo punto, tenere conto del fatto che la scuola, in seguito alle varie riforme attuate negli ultimi decenni, è stata strutturata come un'azienda. Il preside è diventato il Dirigente Scolastico (DS), che, con l'approvazione del collegio docenti, promuove il piano dell'offerta formativa triennale attraverso attività promozionali, come ad esempio la "scuola aperta" (momento in cui i genitori possono visitare le scuole assieme ai figli, per scegliere il percorso di studi più adatto). Tutte le scuole offrono così un "prodotto" ad un pubblico che dev'essere sedotto: l'obiettivo è attirare studenti. Più ragazzi s'iscrivono, più il *rating* della scuola e i relativi finanziamenti aumentano. Diventa una questione di prestazione e di *performance*. La "scuola azienda" (la scuola secondaria di secondo grado) deve sfornare studenti capaci e qualificati, pronti ad essere iniettati come linfa vitale in un mercato del lavoro altamente competitivo, che richiede manodopera sempre più specializzata (naturalmente a meno che gli ex-allievi non scelgano il percorso universitario).

Se i risultati non sono adeguati alle aspettative dei genitori ed agli standard richiesti e valutati nelle prove INVALSI, allora bisogna intervenire sulle prestazioni, per migliorarle, e, per farlo, oltre alle ripetizioni e ai corsi di recupero, si cerca di motivare gli studenti. Mentre, per il recupero delle materie, la scuola si appoggia ai rispettivi insegnanti, invece, per motivare lo studente, il PNRR propone un *coach* motivazionale e dunque l'intervento d'uno psicologo.

Personalmente ho aderito al progetto di *coaching* motivazionale in quanto insegnante e psicologo iscritto all'ordine. Ho sempre avuto in classe alunni con gravi disabilità e in particolare ricordo un ragazzo con comportamento che rientrava nello spettro autistico, il quale mi chiedeva: «Dov'è l'anima?». Ora io invece mi

chiedo: dov'è l'anima della scuola? Che cosa muove la scuola e che cosa si agita dentro di essa?

L'esperienza che ho maturato in ventiquattro anni d'insegnamento fa parte ormai della mia storia, invece quello che sto maturando, come psicologo di *coaching* motivazionale, all'interno dell'istituto in cui insegno, è qualcosa di nuovo ed inaspettato. La formazione che, *in primis*, metto in gioco in questa esperienza è quella psicanalitica, vale a dire un sapere – quello dell'analista –, che, secondo Freud e Lacan, non si può acquisire all'università, ma per acquisire il quale bisogna aver fatto un'analisi, soprattutto perché esso ha a che fare con la verità del soggetto, il che lo rende un sapere non oggettivabile.

Tuttavia in Italia, oggi, non è sufficiente aver condotto un'analisi, per poter fare l'analista, almeno come si evince dalla legge 56, che ha istituito, nel 1989, l'Ordine degli Psicologi. La legge, tuttavia, non nomina né la psicanalisi né gli psicanalisti. Per questa omissione, e in seguito ad una sentenza di condanna per abuso professionale, dovuta ad una denuncia da parte di un'analizzante ai danni di un analista non iscritto all'Ordine degli psicologi, si è reso obbligatorio, per tutti quelli che vogliono fare gli analisti, d'isciversi al suddetto Ordine. L'iter per diventare uno psicologo psicoterapeuta consiste nel conseguire la laurea in psicologia, superare l'esame di stato e frequentare una scuola quadriennale di specializzazione in psicoterapia².

È questo il motivo per cui ho conseguito la laurea triennale e specialistica in psicologia e ho fatto anche l'esame di stato. *Dura lex, sed lex*. Tuttavia non posso affermare che lo studio della psicologia mi abbia lasciato indifferente o non sia stato utile alla mia formazione, anzi credo proprio che aver fatto un'analisi e aver poi conseguito una laurea in psicologia mi permetta d'avere un quadro della situazione abbastanza chiaro, e di poter affermare senza dubbio che *la psicanalisi non è una psicoterapia*, e che non ha nemmeno a che fare con la psicologia sperimentale, di qualsiasi indirizzo si tratti. L'analisi è, prima di tutto, come sosteneva Jacques Lacan, formazione (la guarigione è in secondo piano, è un "in più" che si aggiunge a chi ha condotto un'analisi, come affermava Freud). Psicanalisi, psicoterapia e psicologia sono tre saperi distinti e con obiettivi radicalmente diversi. La psicanalisi ha come obiettivo la formazione individuale, la psicoterapia ha come obiettivo la guarigione da vari sintomi, e la psicologia ha come obiettivo raccogliere dati per promuovere e produrre buone pratiche, sostenute dai dati raccolti.

La mia preparazione dunque mi spinge a strutturare i miei interventi come psicologo nella scuola tenendo conto anche della prospettiva psicanalitica, cioè formativa. Con il progetto di *coaching* motivazionale promosso dal PNRR, viene chiesto d'aiutare gli alunni a rischio di dispersione scolastica a ritrovare la motivazione allo studio, in modo che non abbandonino definitivamente il percorso scolastico. Ora, tenendo conto di quanto ho detto prima, rispetto al fatto che la scuola è stata ridotta ad una specie di azienda che produce diplomati – trascurando così la formazione individuale, che viene scambiata con l'acquisizione

² Evidentemente oggi i giudici italiani reputano che la psicanalisi non sia che una delle più di duecento forme di psicoterapie esistenti.

d'una competenza –, mi chiedo se i problemi manifestati in classe dagli studenti siano sempre riducibili a insufficienze di prestazione, e non vadano invece intesi anche in relazione a bisogni più profondi, legati per esempio a delle dinamiche intrapsichiche.

Certamente un programma di dodici incontri da un'ora, per gli alunni che lo richiedano, non è sufficiente per fare un'analisi. Ma credo anche che un approccio che miri a migliorare i processi cognitivi, pensato come motivazione alla riuscita, non possa sortire chissà quale effetto, su dei giovani che hanno sperimentato un'impressione d'impotenza, nel loro tentativo d'avere buoni risultati. Se gli sforzi fatti finora per arginare il fenomeno degli studenti in dispersione non sono bastati ad avere un esito soddisfacente, forse questo non è dovuto solo a un problema di metodo, ma anche al grado di difficoltà delle prove scolastiche da affrontare, effettivamente troppo difficili – o almeno valutate come tali –, e che provocano spesso delusioni e frustrazioni.

Del resto constatato che i ragazzi che seguono con il percorso di *coaching* sono tutti normodotati e che nessuno di loro presenta reali problemi di apprendimento. E mi rendo conto di come sia poco efficace spiegare strategie come per esempio le tecniche di memorizzazione, quando lo studente vive una situazione affettiva familiare disastrosa, in alcuni casi ai limiti dell'abbandono, oppure subisce le pressioni ansiogene dei genitori – soprattutto della madre –, che lo iscrivono ad ogni corso promosso dalla scuola, impegnandolo tutti i pomeriggi, sino allo sfinimento.

Quindi, a mio avviso, emergono due limiti, quando si vuole instaurare questo intervento ministeriale contro la dispersione scolastica: da un lato le domande che gli studenti esportano durante i colloqui hanno a che fare solo in parte con problemi cognitivo-comportamentali, affrontabili con il *coaching* motivazionale; e dall'altro dodici incontri di un'ora non sono certo sufficienti a condurre un'analisi approfondita delle dinamiche inconse.

Coloro che hanno dimestichezza con la psicanalisi sanno che in questa pratica il soggetto non è qualcosa da cambiare o motivare, ma qualcuno da ascoltare. È in questo spazio di ascolto che si profila la possibilità, per il soggetto, di costruire la propria verità, a partire dalla parola detta e accolta. Il soggetto parlante svela a sé stesso i nessi del proprio discorso e ritrova un senso e un filo logico, separando le proprie angosce da quelle degli altri per lui significativi.

Ora, in che modo la mia esperienza psicanalitica ha influito sui miei interventi di *coaching* motivazionale? Per spiegare come sia possibile superare i due limiti di cui ho parlato prima, e condurre degli interventi di *coaching* motivazionale, considerando l'approccio formativo dell'esperienza psicanalitica, riporto due casi che ho seguito in prima persona.

Il primo è quello di una ragazza che ha chiesto di fare il percorso di *coaching* motivazionale perché non viene più a scuola. Considerato che gli alunni della mia scuola – un liceo artistico – hanno generalmente una certa sensibilità, ad esempio amano disegnare, scolpire e lavorare con l'argilla o il legno, il *team* sulla dispersione scolastica, di cui faccio parte come psicologo, ha proposto alla ragazza un laboratorio pomeridiano di lavorazione dell'argilla e del legno, con la supervisione dell'insegnante di scultura. In questo spazio pratico, in cui la persona esprime il

proprio potenziale creativo, nasce un dialogo riferito non solo ai processi necessari per realizzare l'opera, ma anche ad un racconto delle proprie difficoltà e inibizioni. Questo racconto si fa così espressione di una sorta di motto benedettino, *ora et labora*, diviene quindi una riflessione spirituale, che scaturisce da un impegno manuale: fare per essere. La mia presenza come psicologo si riassume, in questo caso, in un accompagnamento alla riscoperta della passione fondamentale per l'arte e la creatività, passione bloccata dall'esperienza del fallimento, vissuta prima nell'ambito relazionale e personale, poi in quello scolastico.

Nel secondo caso, la domanda di *coaching* motivazionale è partita dai genitori dell'alunno, che, imbarazzato, alla prima seduta non sapeva che cosa dire, se non: «È la mamma che lo vuole!». Con lui sono partito dall'etimologia della parola "scuola", che deriva dal latino *schola* e dal greco *skholé*, parole che significano "tempo libero", "dedicato allo svago della mente". In base a questo, abbiamo deciso di affrontare, ad ogni seduta, dei temi che avessero a che fare con la libertà e lo svago; abbiamo scelto dei libri – che avremmo letto in parte da soli e in parte assieme –, che parlano della libertà, come per esempio *Il gabbiano* di Jonathan Livingston Bach e *Il richiamo della foresta* di Jack London, in modo da arrivare alla fine del percorso di dodici ore a maturare un'idea di che cosa s'intenda con la parola "libertà" e a riflettere se la scuola, attraverso le sue proposte, sia ancora in grado di educare alla libertà, al netto delle ingerenze dei genitori.

Concludo dicendo che, nonostante il fatto che alcune proposte educative e alcuni progetti, come per esempio il *coaching* motivazionale, arrivino *motu proprio* dal Ministero dell'Istruzione e del Merito, che evidentemente ha poca dimestichezza col reale della scuola e dei suoi attori principali – quali i componenti dei gruppi dirigenziali, i singoli insegnanti e i singoli studenti –, rimane tuttavia sempre importante la posizione e la formazione di chi si assume in pratica la responsabilità di realizzare tali iniziative. Se non si perde la consapevolezza del fatto che di fronte a noi abbiamo dei soggetti, che sono gli unici possessori della propria verità, e del fatto che, come insegnanti, educatori o psicologi, abbiamo solo il compito di facilitare la formazione degli allievi, allora tutte le attività proposte a scuola possono diventare un'opportunità di crescita e maturazione, per i giovani che saranno i cittadini di domani. Si potrebbe parlare allora di una "scuola politica" e non di una "scuola azienda", perché offrirebbe spazi di libertà, intesa come un tempo libero da impegni e dunque non finalizzato al profitto e al guadagno, ma dedicato invece all'edificazione dell'individuo, in quanto essere unico e irripetibile nella sua espressione più profonda.

Letture

Maria Rumanò

Un'introduzione alla psicanalisi oggi

Non è facile classificare *Dietro il divano. Lettera manuale per giovani analisti (se ce ne sono ancora)*¹, perché, come suggerisce il titolo, questo libro vuol essere un manuale, una guida, un appello, ma soprattutto una lettera d'amicizia – ma in nome dell'amore per la psicanalisi – che l'autore rivolge agli analisti di domani.

Il testo riguarda tematiche anche molto diverse dalla psicanalisi, quali l'etica, la politica e la sociologia. Il lettore potrebbe chiedersi quale collegamento ci sia tra la psicanalisi e queste tematiche: ebbene, la psicanalisi non trova il suo campo d'azione solo all'interno di uno studio privato; chi svolge questo lavoro non deve occuparsi solo della dimensione prettamente individuale della persona, ma deve sempre tener presente il contesto sociale e politico nel quale opera. Non è un caso che la psicanalisi sia nata in Austria alle soglie di un nuovo secolo, il Novecento, da un medico ebreo.

Questo libro si rivolge ai giovani che, in un mondo sempre più sottoposto al continuo flusso d'informazioni, per via dell'avanzamento tecnologico, hanno perso l'abitudine di soffermarsi nella lettura di un testo ponderoso. L'abitudine alla lettura, alla scrittura e, in generale, alla riflessione, è necessaria al processo interminabile della formazione²:

Bisogna pensare e ricreare quello che leggiamo, e la lettura implica dei tempi d'assimilazione e di riflessione molto lunghi. Né il successo dei *social* né la benedizione da parte dei Ministeri della falsa informazione e della cosiddetta intelligenza artificiale potranno mai modificare questo dato di fatto. Formarsi è un compito difficile, che richiede lunghe riflessioni, oggi come nella Grecia classica, nel medioevo o nel rinascimento³.

Non si vuole condannare la tecnologia o i *social network* nel loro complesso, ma l'invito è a soffermarsi sull'uso che se ne fa. Pensare che la verità si possa trovare in una rete virtuale, in cui ognuno scrive quello che gli pare, è errato, e contribuisce a creare un'effimera informazione, che spesso si confonde con la formazione. Tuttavia, l'avanzamento della tecnologia ha portato a riadattare il *setting* analitico, con modalità che una volta sarebbero state impensabili. Chi avrebbe mai potuto pensare che sedute d'analisi, seminari e gruppi di studio potessero svolgersi a distanza, attraverso l'uso di un computer? La prova è stata fornita nel

¹ E. Perrella, *Dietro il divano. Lettera manuale per giovani analisti (se ce ne sono ancora)*, Polimnia Digital Editions, Sacile 2023.

² Per un maggior approfondimento rimando a S. Freud, *Analisi terminabile e interminabile* (1937), in OSF vol. XI.

³ E. Perrella, *op. cit.*, p. 11.

2020, quando l'Italia intera è stata costretta a sospendere le proprie relazioni a causa della pandemia, apportando alle relazioni umane – in questo caso anche alla psicanalisi – un drastico cambiamento⁴.

Oggi, dieci anni dopo la prima edizione di questo volume, la cui prima edizione è uscita nel 2014, il contesto sociale nel quale è immersa l'Italia è peggiorato⁵: nella politica interna troviamo la destra al governo e, a poca distanza dall'Italia, due paesi in guerra, l'Ucraina ed Israele. Questo potrebbe sembrare, a prima vista, lontano dalle questioni di ambito psicanalitico, ma non è così: lo ricorda la storia stessa, perché Freud fu costretto a fuggire in Inghilterra per poter continuare a vivere e a svolgere il suo mestiere, come non avrebbe più potuto fare a Vienna, dopo l'annessione alla Germania nazista.

Così, l'entrata in vigore della legge del 1989, nota anche come Legge Ossicini, è diventata centrale nella riflessione di Perrella. Con la Legge Ossicini, si assiste in parte all'uccisione dei principi etici della psicanalisi da parte dello Stato: la creazione di un Ordine professionale degli psicologi ha in qualche modo inciso anche sulla formazione degli psicoterapeuti e degli psicanalisti, visto che stiamo parlando di tre professioni che, pur sembrando simili, sono molto diverse e accomunate solo dal prefisso "psico-"⁶. La formazione individuale è passata in secondo piano, ed è stato ritenuto necessario, anzi obbligatorio, un titolo di studio, rilasciata da un'università e da un corso parauniversitario.

Ma che cosa vuol dire "formazione", questa parola tanto antica quanto diventata, oggi, ambigua? Le sue origini si possono far risalire all'antica Grecia, dove, all'entrata dell'oracolo di Delfi, era incisa la massima "conosci te stesso". La stessa maieutica di Socrate, il quale faceva letteralmente partorire la verità ad ogni persona che conversava con lui, era una pratica di formazione. Socrate ha dimostrato come la verità di ognuno è raggiungibile attraverso un'operazione di scavo interiore, che può operarsi solo grazie all'uso delle parole. La formazione è quindi ricerca, coraggio, mettersi alla prova, essere inarrestabili, avere sete di conoscenza, ricercare la propria verità, scoprire la propria vocazione e seguirla nel migliore dei modi. Oggi esistono diverse vie per formarsi, una delle quali è l'analisi personale, in cui l'unica "medicina" usata è appunto il linguaggio. Freud seppe riconoscere in questo la natura essenziale della parola:

Originariamente le parole erano magie e, ancor oggi, la parola ha conservato molto del suo antico potere magico. Con le parole un uomo può rendere felice l'altro o spingerlo alla disperazione, con le parole l'insegnante trasmette il suo sapere agli allievi, con le parole l'oratore trascina con sé l'uditorio e ne determina i giudizi e le

⁴ Cfr. E. Perrella, *Dietro il divano*, cit. p. 10. Cfr. anche Id., *La Psicanalisi oltre la pandemia. Atto analitico, atto politico, atto sovrano*, Poiesis Editrice, Alberobello 2020, pp. 8 sg. e 96-99. Mi preme sottolineare che Perrella, pur ammettendo l'uso di strumenti tecnologici per l'avanzamento dell'analisi a distanza, non crede che questa possa essere svolta interamente in questa modalità. È necessario, quindi, che l'analista e l'analizzante s'incontrino almeno periodicamente di persona.

⁵ Cfr. E. Perrella, *Dietro il divano* cit., p. 10.

⁶ E. Perrella, *Psicanalisi e diritto. La formazione degli analisti e la regolamentazione giuridica delle psicoterapie*, ETS, Pisa 2018.

decisioni. Le parole suscitano affetti e sono il mezzo comune con il quale gli uomini si influenzano tra loro⁷.

Sebbene la formazione rivesta ancora oggi questo carattere ascetico, il termine “formazione” interviene anche in contesti in cui si tratta piuttosto dell’informazione. La questione di chi debba praticare la psicanalisi viene posta a Freud già un secolo fa. Per Freud, al fine d’imparare a praticare la psicanalisi, è necessario solo averla praticata e conoscere la teoria⁸.

Nel 2023 quale scenario è possibile osservare in Italia? Di certo non quello per cui Freud – e Lacan – si sono tanto battuti, ma una situazione in cui

i sedicenti psicanalisti, che non sono riusciti a formarsi nell’unico modo in cui è possibile farlo, individualmente, hanno sempre sperato che la loro pratica ricadesse sotto l’ala protettrice della legge. E che quindi fosse lo Stato a benedirli, assegnando loro un patentino, che li tenesse al riparo dalla formazione (anche se costringendoli poi a pagare il pedaggio dell’aggiornamento)⁹.

Tutto ciò ha portato ad una usurpazione del termine “psicanalisi”, tant’è vero che

possiamo rinunciare a tutto, se occorre anche al nobile nome della psicanalisi, ormai infangato dal contatto con l’ignorantismo psicoterapeutico, ma che non possiamo cedere sulla nostra libertà di parola e sul nostro compito etico di formarci e di contribuire alla formazione delle generazioni di domani¹⁰.

Con la possibilità di abbandonare anche il nome della psicanalisi, s’intravede l’amore per questa nobile pratica ormai calpestato perfino da coloro i quali si definiscono psicanalisti. E se questo testo si presenta come un compendio, scorrevole, chiaro, preciso e amichevole, da quel “se ce ne sono ancora”, presente nel titolo, si percepiscono umorismo e sfida, rivolti non solo a questi ultimi, ma a chiunque voglia prendere sul serio il proprio compito, che si tratti di fare l’artigiano, il medico, lo psicanalista, l’artista e così via, per ogni pratica.

Così, mentre è immaginabile rinunciare al nome della psicanalisi, a un’altra cosa non è possibile farlo: «Ciò che importa è invece che ci siano», sostiene Perrella, «degli analisti che prendono sul serio e con impegno il proprio compito»¹¹. Si comprende come questo principio – mantener fede alla parola data – sia al di sopra di ogni cosa, come se appartenesse alla sfera sacra. E, in effetti, è proprio di questo che si parla.

Se si pretende di occuparsi della salute psichica di qualcuno, e nello stesso tempo si cerca di limitare la libertà che spetta a chiunque di parlare con chi vuole e come

⁷ S. Freud, *Introduzione alla psicanalisi* (1915-1917), in OSF vol. VIII, p. 201.

⁸ Su questo tema rimando soprattutto a *Il problema dell’analisi condotta da non medici. Conversazione con un interlocutore imparziale* (1926); *Analisi terminabile e interminabile* (1937), in OSF vol. XI; *Bisogna insegnare psicanalisi all’università?* (1918), in OSF vol. IX.

⁹ E. Perrella, *Dietro il divano* cit., p. 11.

¹⁰ Ivi, p. 12.

¹¹ Ivi, p. 20.

vuole, s'impedisce anche a chi ci parla – e quindi al qualcuno di cui ci si occupa – di dire qualunque verità: e in questo modo si nega lo stesso presupposto etico e pratico che sta alla base di tutte le relazioni d'aiuto, psicanalisi compresa¹².

Tutto questo non è distante da ciò che Husserl ha definito «crisi delle scienze», perché, ricorda Perrella, vi è, nel campo delle relazioni terapeutiche, una contraddizione etica e logica, che si riflette «non solo, presumibilmente, sulle pratiche dei singoli operatori delle relazioni d'aiuto, ma anche più chiaramente sull'ideologia che spesso queste tentano di spacciare come propria teoria»¹³. Ecco allora che ciò comporta una «colpa “contro lo spirito”»¹⁴, ovvero un errore morale, in quanto si mette a rischio non solo la trasmissione della pratica – qualunque essa sia –, ma anche la possibilità ad ognuno di trovare la propria tecnica, il proprio modo d'agire e di relazionarsi con l'altro. Una pratica, in effetti, si apprende solo attraverso l'esperienza “sul campo”. Perciò, se si pretende di regolamentare l'uso della parola, si va anche a limitare la libertà di ognuno.

La Legge Ossicini rappresenta una minaccia per la trasmissione della pratica psicanalitica alle generazioni future: spostando l'autorità dall'individuo a un ente esterno, alla legge¹⁵, si decentra anche la responsabilità individuale dell'atto, che perde così quell'aura sacra che esso ha sempre, anche se di rado lo si riconosce. E non solo: nel momento in cui, nella formazione dello psicanalista, s'introduce un'autorità esterna, qualunque essa sia, «la stessa pratica della psicanalisi rischia di diventare, per il soggetto che ne è stato investito, una difesa dall'occuparsi del proprio desiderio»¹⁶, perché assumersi la funzione di psicanalista significa «essere in una posizione soggettiva dalla quale si possa aiutare qualcun altro a giungere a sua volta nella propria»¹⁷. L'analista è una guida per l'analizzante, guida che lo accompagna nell'acquisizione di un sapere che, all'inizio della propria analisi, attribuiva erroneamente all'analista, ma che possedeva egli stesso – anche se senza saperlo – fin dalla domanda d'analisi. Alla conclusione dell'analisi, l'analista accetta di essere scartato dall'analizzante, e questa scelta viene fatta serenamente poiché

in questo si coglie un tratto comune fra il desiderio d'un analista e quello d'un genitore: favorire la crescita d'un altro, fosse anche al costo della propria esistenza. Il che comporta che l'altro dovrà fare a meno al più presto di chi l'avrà aiutato, se vorrà vivere indipendentemente da lui. In fondo, ciò di cui stiamo parlando non è altro (appunto) che una figura dell'amore¹⁸.

¹² Ivi, p. 18.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ Cfr. E. Perrella, *Psicanalisi e diritto*, cit.

¹⁶ Id., *La psicanalisi dopo la psicanalisi. Per una rifondazione etica della psicoterapia e delle “relazioni d'aiuto”*, Franco Angeli, Milano 1999, p. 36.

¹⁷ Id., *Dietro il divano*, cit., p. 38

¹⁸ *Ibid.*

Nella pratica analitica, come viene descritta da Perrella, rimane un'ombra della *paideía*, della formazione che si svolgeva nell'antica Grecia¹⁹.

La psicanalisi può essere trasmessa solo in quanto non è un pacchetto già costituito di verità assolute e universali, ma ha bisogno d'essere reinventata continuamente, con ogni analizzante e con ogni analista, ad ogni seduta.

¹⁹ Cfr. J. Werner, *Paideia. La formazione dell'uomo greco*, La nuova Italia, Firenze 1967; e E. Perrella, *La formazione degli analisti e il compito della psicanalisi*, Aracne, Ariccia 2015, pp. 215-38.