

Nicola Ghezzani

Iolanda

Percorsi dell'anima prigioniera

Indice

1. Iolanda. Una storia di ordinaria follia
 1. Una visita in casa d'altri
 2. Un incontro fatale

2. I sé dissociati
 1. I sé dissociati. Stati alterni dell'io
 2. Scacco matto! Il Re è morto

3. Una riflessione autoanalitica. La teoria nasce da una scelta
 1. Una riflessione autoanalitica. La rabbia rimossa
 1. 1. Una rabbia luciferina
 1. 2. Allo specchio
 2. Un nulla che ha tradito se stesso

4. La violenza del Super-io
 1. Il mistero della personalità multipla, Super-io e ideale dell'io
 2. Il Super-io: una nuova formulazione

5. Breve excursus storico
 1. Sàndor Ferenczi. La rivoluzione nella psicoanalisi
 2. Il principio di autorità

6. L'ipotesi generale. La prospettiva della persona
 1. La persona, infine
 2. E l'Anima?

*...o fere, o sassi o orride ruine,
o selve incolte, o solitarie grotte
... piangete meco a voci alte interrotte
il mio più d'altro miserando fine.*

Isabella di Morra, *Sonetti*

Una storia di ordinaria follia

1. Una visita in casa d'altri

La sala aveva sui muri una spessa carta da parati, del tipo a decorazioni floreali, che ingialliva l'ambiente, rendendolo chiuso e opaco, nonostante fosse una domenica mattina molto luminosa. La casa mi era sconosciuta. Ero solo e in attesa. Mi sentivo addosso un certo disagio.

Il giorno prima ero stato chiamato al telefono da un conoscente di mia moglie, trafelato e ansioso: voleva incontrarmi con urgenza. Raggiunto nella mia abitazione, mi trovai di fronte un ometto grasso e simpatico, evidentemente travolto da qualcosa di più grande di lui. Un suo caro amico – mi disse – si trovava in una grave emergenza familiare e l'aveva coinvolto nel problema. Franco (era questo il nome del suo amico) aveva una sorella, una giovane donna di trentasei anni, che di colpo, senza che nulla l'avesse lasciato prevedere, era crollata in un malessere profondo, facendo affermazioni inaudite e urlando accuse incomprensibili. Col suo rabbioso delirio – poiché era ormai chiaro che di questo si trattava, di un inatteso e spaventoso delirio –, la donna aveva improvvisamente gettato nel panico l'intera famiglia. Ora in quella casa dominava la prostrazione e l'ometto di fronte a me, vecchio amico di famiglia, era stato pregato di intervenire. Lui aveva le conoscenze “giuste”: professionisti, ospedali, gente di cultura.

Benché di qualche anno più giovane della giovane delirante, a quell'epoca ero appassionato della clinica delle psicosi, sicché decisi di accogliere la richiesta e di recarmi in visita presso l'abitazione della ragazza, inaccessibile in altro modo.

Lui si offerse di accompagnarmi con la sua auto e io accettai. Mezz'ora dopo ero lì, in una sala ampia ma non vasta, immersa in un giallore di luce assorbita, contratta, in attesa che mi raggiungesse, intanto, il padre della ragazza.

Seduto su una sedia fiorata di fronte a un lucido tavolo da pranzo, consideravo l'ambiente: modesto e pulito. Non v'era in esso alcuna traccia di cultura: né un libro, né un quadro, nemmeno una modesta stampa, che evocassero l'idea di un'apertura verso un mondo di pensieri e di riflessione: solo oggetti di arredo intatti, come mai usati, e per di più dozzinali, d'un gusto mediocre e di uno stile fuori del tempo. Una povera famiglia del Sud, pensai, che ha vissuto modestamente, con onestà, per raggiungere un benessere appena sufficiente a soddisfare i bisogni materiali. Consideravo quanto profondamente conoscessi quel mondo, essendo nato a Sud, e quanto tuttavia ne fossi lontano, essendo cresciuto in una famiglia colta e raffinata. Ero consapevole della distanza dalla quale avevo sempre osservato le manifestazioni di quel mondo dai valori netti e severi. L'anima di quelle persone mi era del tutto nota al punto da apparirmi prevedibile. Non di meno, era necessario trovare la *giusta misura*, il *tatto*, per trattarla nel sua fatale vulnerabilità.

Mi domandai che aspetto potesse avere il padre, di cui ero in attesa e la cui personalità tutta esteriore era rappresentata così bene dagli oggetti di quella stanza.

Egli, infine, venne e sedette di fronte a me, su una sedia posta davanti al tavolo da pranzo. Alle sue spalle la credenza: un mobile moderno e anonimo con dentro pochi oggetti d'argento o di ceramica: teiere, tazze, zuccheriere e altre suppellettili poggiate su centrini ricamati.

Mentre consideravo la casa, immerso nella sua atmosfera, potevo farmi un'idea dei suoi abitanti. L'impressione ricavata si miscelava coi racconti fattimi da chi mi ci aveva condotto. Prima che avessi modo di conoscerlo, dunque, il padre mi si rivelò a

questo modo, per segni e indici di realtà. L'uomo era un comandante dei Carabinieri in pensione, serio, distinto, dell'età di circa settant'anni. Era giunto a Roma emigrando con tutta la famiglia dall'entroterra foggiano. Nella capitale aveva trovato un ambiente troppo vasto, eterogeneo e inquietante: almeno per quelle che erano le categorie morali sue e della moglie. I due avevano condotto una vita sociale limitata alla compagnia dei parenti e di qualche raro collega dell'Arma. In piena coerenza, avevano inviato i figli – prima la femmina, poi il maschio – in istituti religiosi.

Quando mi raggiunse nella sala, l'aspetto dell'uomo confermò punto per punto l'idea che mi ero fatto. Un uomo corpulento, dai capelli bianchi, che mi venne incontro tutto azzimato: giacca, gilet, cravatta, la catena di un orologio che sbucava dal panciotto, capelli corti e in ordine, il viso sbarbato da poco: tutto come d'uso per una visita il giorno di festa. Ma il viso era pallido e sconvolto. Visibilmente era un uomo distrutto.

Fui raggiunto ancora dalla perplessità. Il modo come la famiglia era arrivata a me e a concertare un intervento terapeutico mi induceva una serie di dubbi. Perché me (uno psicologo che lavorava in privato) e non il servizio pubblico? La crisi della donna era una crisi di agitazione maniaca: non sarebbe stato necessario sedarla? Avevo il sentore che i familiari avessero agito in qualche modo di sotterfugio e, in fondo, contro voglia.

Troppa concitazione, troppi misteri, ed eccomi tutto solo di fronte alla crisi. Era il 1985: avevo trent'anni.

D'altra parte erano già tre anni che lavoravo coi degenti cronici del Santa Maria della Pietà (l'Ospedale Psichiatrico di Roma) ad un progetto di de-ospedalizzazione sovvenzionato dalla Regione. Dalla mia avevo anche una ricca riflessione teorica che mi aveva portato a formulare, con un manipolo di colleghi, una complessa teoria del disagio mentale. Avevo, dunque, ormai un rapporto privilegiato con la psicosi e il suo mondo estremo, intenso, allucinato.

Ricordo ancora lo strano effetto che mi fece sentirmi chiamare «Professore!» da quell'uomo robusto e distinto di oltre settant'anni. E sentirmi pregare, implorare: «La prego, salvi mia

figlia! La follia me l'ha portata via! Siamo una famiglia distrutta!»

Ho già raccontato questa storia nel libro *Passioni psicotiche*¹, ma la necessità di riflettervi è stato un leitmotiv per anni. Nonostante la folla eterogenea di persone da me conosciute in situazione clinica, sono ritornato più di una volta su questa storia per la sua essenzialità e per le forti emozioni che mi suscitò.

In effetti, vidi la giovane donna nel corso di un unico intervento, durato più o meno tre ore (fra colloqui coi familiari e incontro con lei), cui non seguì più nulla. Essa mi fu “tolta” dalla famiglia arbitrariamente, con la stessa superficialità con la quale mi era stata “offerta”. A conclusione dell'episodio, giorni dopo, mi venne riferito dal collega di mia moglie che la ragazza s'era rimessa in ordine e che forse – chissà! – aveva mentito su tutto fin dall'inizio. Una brutta faccenda! Una psicosi isterica ha sempre un elemento “caricato”, simulatorio: ma è una psicosi, non una sceneggiata! La famiglia, in realtà, si era richiusa sul “suo” problema escludendo l'estraneo, che era stato preso a prestito dalla semi-ufficialità per poterlo poi restituire al mondo “esterno” senza debiti ulteriori.

Questa esperienza *full immersion*, tuttavia, mi lasciò impressioni e sensazioni che hanno gravitato dentro di me in uno spazio fra la memoria e il sogno – fra la realtà e la fantasia – e che ho continuato a decifrare di anno in anno (come mi accade con tutte le storie che m'han lasciato un segno indelebile), ricavandone pian piano una chiarezza crescente. La chiarezza mi aiuta a liberarmene. Solo a quel punto, solo quanto vengono illuminate dalla ragione – la loro ragione *oggettiva* e la ragione *soggettiva* che me le ha rese enigmatiche – solo allora queste storie divengono patrimonio del mio io e la disposizione che le ha generate si deposita fra la memoria e l'oblio, in quella regione liminale che Freud chiamava *preconscio*. Esse restano così a disposizione della mia psiche in qualità di *strumenti* utili a decifrare ulteriori misteri (clinici ed esistenziali) e ad operare per la loro risoluzione.

Di Iolanda, prima di incontrare il padre, avevo già

1 Ghezzani N., *Passioni psicotiche*, Melusina, Roma, 1998.

conosciuto, in quella stessa circostanza, il fratello e la moglie di quest'ultimo. Franco, il fratello, era più giovane di lei di un paio d'anni, la moglie aveva più o meno la stessa età. L'uno era un impiegato, l'altra aveva un negozio di parrucchiera ed estetista, dove Iolanda saltuariamente lavorava. Una coppia modesta, di scarsa cultura, con due bimbi piccoli. Mi avevano raccontato un certo numero di cose, tutte interessanti, anche per la loro evidente parzialità.

Secondo il fratello, Iolanda non aveva mai dato alcun segno di sofferenza, né – ancor meno – di squilibrio. Ragazza seria e laboriosa, attenta alle esigenze altrui, generosa e perciò benvoluta dai parenti, dopo la morte improvvisa della madre, non solo s'era occupata del padre e del fratello – all'epoca poco più che un bambino – ma anche, poco dopo, della lunga assistenza ad uno zio malato e in agonia.

La moglie del fratello, meno reticente, aggiunse altri particolari. A tempo perso, mi disse, Iolanda lavorava con lei nel suo negozio, giusto per avere qualche soldo in tasca: poco scolarizzata, con nemmeno un diploma professionale, non aveva altra possibilità di lavoro. Conduceva una vita triste, solo casa, lavoro e chiesa, ed era molto dedita al padre. Liberato da ogni incombenza, il padre aveva avuto, dopo la morte della moglie, alcune storie con delle donne, ma Iolanda – secondo la cognata – non l'aveva mai saputo. L'uomo era molto riservato. (Dal discorso della donna ebbi modo di capire che egli, in perfetto stile tradizionale, non aveva mai pensato di liberare la figlia del suo carico di responsabilità sposando una di queste donne; in più, per non turbare l'andamento della vita in casa, aveva ritenuto opportuno nascondere alla figlia la verità dei fatti: come si trattasse di una bambina irresponsabile da tenere sotto tutela).

I tre colloqui avvennero in questa casa modesta e dignitosa, in un quartiere popolare di Roma, mentre Iolanda era lì, in una stanza attigua, in silenzio. Ignoravo cosa stesse facendo. Sapevo però che era inquieta: aveva avuto una crisi quella mattina, aveva urlato, aveva esploso in faccia al padre, poi ai familiari chiamati a raccolta, tutto il suo odio contenuto nelle parole di pietra del delirio.

2. Un incontro fatale

Quando la raggiunsi nella sua camera, era in vestaglia, una vestaglia ampia e fiorata, e camminava senza posa in preda ad un'agitazione maniaca, il corpo scosso da tremiti furiosi, i capelli sconvolti, gli occhi spalancati e fissi, terribili: sembrava una menade in preda al furore dionisiaco o una tigre ferita chiusa in una gabbia.

Occorre immaginare la scena; di più, direi che occorrerebbe *essere lì*. Non è facile descrivere lo sconcerto che può provare un uomo (anche uno psichiatra, anche uno psicologo) nel vedere una donna sconvolta dal delirio nella sua abitazione. Sin da bambini, veniamo educati a considerare la donna una creatura *sacra* nel suo equilibrio di madre, di moglie, di sorella o di figlia; *umile* nella sua funzione di serva silenziosa dei suoi oggetti d'amore; *dissacrata* come amante o prostituta; persino *profanata* nei momenti di odio e di violenza e nelle descrizioni sconce o maliziose che si fanno di lei nei racconti e nei "trattati" (fra i quali anche quelli clinici, come quello che sto scrivendo in questo momento). Ma non siamo preparati a vederla nella sua *nuda realtà di forza della natura*, di soggetto attivo di odio e di violenza, di furia scatenata, di amorale elemento naturale che non cerca altra giustificazione che se stesso e che pertanto non si piega a nessuna forma di colloquio, di amore o di ragionevolezza.

Altre culture, per esempio quella greca o quella indiana, avevano e hanno figure mitiche adeguate a cogliere questo inviolabile aspetto della donna: Medusa nella tradizione greca, col suo viso mostruoso e le serpi velenose sul capo; la dea Kali in quella indiana, con le quattro braccia armate, la bocca insanguinata e i teschi degli assassinati appesi al collo. La nostra cultura delle emozioni e dei sentimenti, viceversa, plasmata sulla morale e i testi della tradizione ebraico-cristiana, riesce appena a pensare alla prostituta o alla traditrice, come massimo esempio di

violenza femminile, negando alla donna la sua naturale forza tragica. In più, una cosa è vedere una folle nel chiuso di un ospedale psichiatrico o nell'aperto di una vita vagabonda ed emarginata – luoghi nei quali la sua forza d'urto è contenuta e depotenziata; tutt'altra cosa è vederla nella sua stessa casa, nell'atto di dissociarsi da essa, tagliando la famiglia in due e gettando i parenti nel terrore: una situazione violenta, quasi come vedere una madre di fronte al figlio appena nato nell'atto di brandire e levare in alto un coltello pronto a calare nel cuore del piccolo.

Sicché quando la vidi, quando vidi Iolanda, fui colpito dalla sua *posizione nel mondo*: obliqua, instabile, affilata. Gli occhi minacciosi che mi passavano da parte a parte; la vestaglia mobile e svolazzante come uno stormo di corvi o il mantello di un vampiro; i capelli agitati da un misterioso vento interiore. Tutto ciò che una donna *non dovrebbe* essere – secondo la cultura ebraico-cristiana – ossia mobile, irrequieta, discinta, desolata, separata, feroce... Iolanda lo era. Uno spettacolo affascinante, come una tigre fuggita da una gabbia. Repressi la sensazione e chiesi di parlare di lei.

Pur nella concitazione e nel caos della crisi, Iolanda mi raccontò allora la sua storia.

Aveva sempre servito il padre (questo pensiero le era chiaro come una lama, ritmato da un odio diretto, senza appello, gelido come un vento di tramontana). Il padre l'aveva sacrificata al suo egoismo. Non aveva ancora sepolto la moglie che già, realista e pragmatico, l'aveva rimpiazzata con lei, senza esitazioni, con ovvietà. Il fratellino quindicenne, che pure non era responsabile del suo imprigionamento, presto aveva preso anche lui una direzione ipocrita ed egoista. Cresciuto, s'era fidanzato e, appena avutane l'opportunità, s'era sposato ed era andato via di casa, abbandonando lei, sua seconda madre, al suo destino.

Di lì a poco il padre ebbe nuove compagne, il fratello due figli, piccoli e dolci come quelli che avrebbe voluto lei. E infatti lei li amò, andando talvolta a occupare il posto della cognata (come baby-sitter occasionale e come estetista al negozio), in una sorta di mimesi del rimpianto. Era infelice, ma non lo diede a vedere; e

come avrebbe potuto, vista l'intensità delle passioni che urgevano e germogliavano dentro di lei?

Nel chiuso delle sue stanze solitarie e silenziose, infatti, ella amava la musica. E più di tutti amava un cantante, giovane e romantico, allora molto in voga: Claudio Baglioni. Lo amava di un amore struggente, da fan che si vergogna di esserlo, che non avrebbe mai avuto il coraggio di correre ai suoi concerti per strappargli uno sguardo o, nella calca, un contatto rubato ai servizi di sicurezza.

Bisogna ricordare almeno l'atmosfera delle canzoni di questo cantante per capire meglio lo sfondo del delirio. A quel tempo era un giovane e bel ragazzo, alto e snello, capelli lunghi e ben curati; le sue musiche erano composte da strutture melodiche semplici, per molti aspetti "facili", per dar risalto alla dolcezza languida della voce, degli atteggiamenti corporei, della costante dichiarazione d'amore. Frasi erotiche allusive, ma morbide e discrete, pronunciate perlopiù a tono basso come se parlasse *proprio a lei*, alla creatura femminile in ascolto, in perfetta intimità: una donna trascurata da tutti, tranne che da lui. Un personaggio ben costruito, ma non privo di sincerità. Di questo mito ambiguo, di questo canto delicato, ma anche studiato e insidioso, si era innamorata la ragazza. Perdutamente. Conosceva a memoria i testi delle sue canzoni più amate: da tempo aveva cominciato a pensare che quelle parole fossero dirette a lei! Ogni giorno di più, con più chiarezza, si andava definendo fra loro questa strana relazione d'amore a distanza, fatta di presenze evanescenti, di parole insidiose e di scomparse gelide e repentine.

Nel frattempo la sua vita reale, di ragazza chiusa e solitaria, proseguiva in modo inerte.

Con la morte della madre, s'era trovata d'improvviso a trapassare dalle nebbie di una timida adolescenza al ruolo forzato e indesiderato di "moglie" e di "madre". "Moglie" di un padre cinquantenne pateticamente legato alla moglie morta, incapace nella vita domestica, dignitoso eppure lamentoso; "madre" di un fratellino di quindici anni, ancora caldo delle cure materne. Prigioniera, dunque, di una mentalità che esigeva dalla donna moralità, controllo delle passioni, obbedienza ai doveri familiari.

Il tutto nella cornice di un'angoscia relativa al giudizio della gente tipica della cultura piccolo-borghese e religiosa di appartenenza.

Nonostante ciò, il mondo privato di Iolanda presentava una faglia, una frattura, già prima della morte della madre: l'infanzia e la pubertà erano passate sospirando alla finestra, immerse in romantiche fantasie d'evasione. Mentre con una parte di sé restava chiusa in casa a svolgere i suoi doveri, umile e laboriosa, con l'altra, si sporgeva alla finestra e guardava nelle sue fantasie, e lì sognava a occhi aperti, sognava di evadere attraverso l'amore. Ma fu soltanto con la morte della madre, col sacrificio nei confronti del padre e del fratello e con l'ulteriore sacrificio compiuto al capezzale dello zio morente che il suo mondo cominciò a scindersi del tutto, a presentare l'anomalia di due universi non solo scissi (il che sarebbe stato normale: tutti viviamo contemporaneamente nella realtà e nella fantasia) ma anche antitetici e conflittuali, in odio l'uno all'altro.

Fu così che infine il sogno poté penetrare a fondo nelle maglie dilatate del reale. Schiava adorante del padre, immolata al culto inviolabile della sua "sacralità", costretta a identificarsi con la madre e a prendere il suo posto sulla base di una coercitiva identità di ruolo, Iolanda era rimasta intrappolata in un destino di sacrificio. Ma la consapevolezza della propria impotenza a opporsi, cioè a rompere il voto di fedeltà contratto col passato valorizzando la propria vita anche *contro* quella dei genitori, non fu mai approfondita abbastanza e rimase così latente. Si sviluppò, piuttosto (nel segreto della sua intimità), la fantasia "risarcitiva" di essere un individuo di meriti eccezionali destinato ad avere un amore altrettanto eccezionale come risarcimento per la sua vita di sacrificio. In breve, si impose alla sua mente la fantasia di un grande amore che l'avrebbe riscattata dalla meschinità della sua vita quotidiana.

Fantasia peraltro non infondata, perché traeva alimento dalla intuizione dell'enormità del sacrificio di cui era stata capace. D'altra parte, questa fantasia, proprio perché illusoria e creata per giustificare e perfezionare la sua condizione di reclusa, crebbe a spese della prassi, divenendo un sogno ad occhi aperti

sempre più virulento, a un punto tale da trasformarsi in allucinazione e delirio. Così non solo invade ogni spazio del mondo interno, ma sconfinò espropriando e inaridendo lo spazio della vita reale, come il mare può dilagare e distruggere lentamente campi coltivati troppo vicino ad una riva.

2

I Sé dissociati

1. I Sé dissociati. Stati alterni dell'io

Dice Donald Winnicott a proposito dell'allucinazione:

Le allucinazioni sono fenomeni onirici che hanno sconfinato nello stato di veglia... l'allucinazione non é una malattia in sé più di quanto lo sia il fatto corrispondente che gli eventi diurni e le memorie dei fatti reali vengano trasportati al di là della barriera nel sonno e nella formazione del sogno.

Vi sono persone che... possono essere malate in senso psichiatrico, per via di un precario senso di realtà. Per equilibrare questo [concetto] si dovrebbe asserire che vi sono altri che sono così fortemente ancorati alla realtà percepita oggettivamente da essere malati nella direzione opposta, [in quella cioè] di non essere in contatto con il mondo soggettivo e con l'approccio creativo alla realtà.²

L'allucinazione é un fenomeno ovvio, dice Winnicott: é il momento in cui il reale soggettivo (l'immaginario fantastico e onirico) entra nel reale oggettivo senza la mediazione del sonno o della fantasia. La soggettività non riesce a tenere una distanza con la dimensione immaginaria sicché ne viene sommersa: il mondo delle nostre percezioni viene allora invaso da sogni a occhi aperti. Il sogno a occhi aperti non è una semplice fantasia: ad esso manca quella distanza "ludica" che è propria della

2 Winnicott D. W., (1971), *Gioco e realtà*, Armando, Roma, 1974, p. 122.

fantasia, e si pone piuttosto come un invasivo sostituto della realtà. In senso simmetrico può accadere tuttavia anche l'opposto: che il reale oggettivo possa entrare nel sogno senza un'eguale mediazione della fantasia, e allora, durante il sonno, si verificano sogni privi di qualunque invenzione, che ripetono la realtà; oppure si può avere completa assenza di sogni; o anche, in stato di veglia, la realtà può mostrarsi piatta e senza proiezione immaginaria nel desiderio (senza "speranza"). Ed ecco allora che si ha un dominio assoluto del reale a spese della dimensione immaginaria.

Pertanto, come è "folle" chi vive immerso nel sogno e allucina o delira non potendo disporre della categoria del possibile (offerta dal gioco sfumato, transizionale, della fantasia), così egualmente è "folle" chi vive solo nell'oggettività, cioè non solo senza delirio né allucinazione (il che potrebbe essere un bene), ma soprattutto senza accesso alle funzioni naturali del sogno e della fantasia, quindi della creatività soggettiva. Anzi, in senso più puntuale, si potrebbe ipotizzare che allucinazione e delirio nascano dapprima proprio come sogni, all'interno del pensiero onirico, e che solo in un secondo momento ne escano per invadere la coscienza, passando per una fase intermedia di sogno a occhi aperti durante la quale il soggetto non sa più se una certa cosa sia stata sognata o vissuta nella realtà. A questo punto, mentre i contenuti della fantasia "occupano" la realtà, la vita reale si ritrova svuotata dell'apporto trasformativo costituito da sogni, fantasie e speranze.

Come nelle storie delle isteriche di Breuer e Freud³ che hanno messo a battesimo quella bimba stregata che è l'analisi della psiche, la realtà interiore è divenuta sogno vissuto e allucinazione: materia concreta che compone un universo simmetrico e parallelo a quello oggettivo. Vista da quest'angolazione, la psicosi è un'esistenza psichica duplice e intimamente conflittuale: da una parte c'è un io che vive nella mera oggettività, senza sogno né fantasia (una vita povera e senza scopi, una vita annichilita); dall'altra c'è un secondo io, parallelo

3 Breuer J., Freud S., (1895), *Studi sull'isteria*, in Opere vol. 1, Bollati Boringhieri, Torino 1986.

al primo, che vive prigioniero nel mondo soggettivo, composto da delirio e allucinazioni, ma anch'esso privo di sogni, fantasie e progetti sulla realtà. Il soggetto è diviso tra un io oggettivo privo di fantasia e perciò reso impotente ad ogni cambiamento; e un io soggettivo in cui si sono addensati in forma di allucinazioni e delirio gli effetti fantastici dell'odio impotente nei confronti degli altri e della vita.

Il primo io è un *io alienato* nella mera oggettività, integrato entro un ordine – sociale e mentale – nei confronti del quale non ha alcun potere: reso inerte dalla passiva obbedienza a quest'ordine esso è di fatto prigioniero di un mondo senza vita. Il secondo io è un *io antitetico* al primo, costituito da quei residui di soggettività, più o meno dotati di vita autonoma, espulsi dal primo io e attivati da emozioni intese alla difesa di sé e al conflitto con la realtà oggettiva – dolore, rabbia, odio, disperazione – che riverberano in forma di sogni a occhi aperti nello spazio neurologico e mentale soggettivo. In questa danza mortale fra l'io alienato e l'io antitetico, fra un io senza vita e un io caotico e multiplo, si consuma per intero la vita dello psicotico.

Dunque, questo è il paradosso della psicosi e, in termini meno drammatici, di tutta la psicopatologia: ciò che costituisce la caratteristica essenziale dell'anima umana (ossia l'avere un mondo interno funzionalmente contrapposto a quello esterno e con ciò sempre una nuova possibilità contrapposta alla mera *necessità*) può trasformarsi nella radice più profonda e inestirpabile della sofferenza di quell'anima e della sua mente.

Ha scritto Davide Lopez:

Noi pensiamo che esistano gradazioni di sogno che pervadono tutta la vita, sia quella diurna che quella notturna. Vi è tutta una serie di gradi, di variazioni di intensità di sogno, che vanno dal sogno notturno, vera realtà virtuale, al sonnambulismo, a quegli stati che Janet e Breuer chiamavano ipnoidi, che oggi hanno assunto prevalentemente il nome di stati dissociati, o di personalità seconde, e che noi preferiamo denominare sé dissociati, ritrovabili in primo luogo nel sogno, ma anche nell'isteria, nel sogno a occhi aperti, nella condizione assorta in cui cadiamo quando leggiamo o

assistiamo alla proiezione di un film, e nelle semplici distrazioni (Lopez, 1997, p. 296).⁴

La mia ipotesi è che l'esistenza di questi *Sé dissociati* dipenda dalla dissociazione, appunto, di strutture emozionali fra loro incompatibili, e che l'alternanza fra queste strutture sia possibile in virtù di stati di *trance*, stati che costituiscono il passaggio, il ponte, da una condizione dell'io ad un'altra. Attraverso uno stato di *trance* un io marginale (una configurazione psichica legata in prevalenza a strutture della fantasia, del sogno o del delirio) può prendere il posto dell'altro, quello centrale e dominante. Più esattamente, l'io marginale supera la soglia della coscienza e rimuove l'altro io.

L'ipotesi che qui formulo non dovrebbe sollevare troppe perplessità. L'esistenza di un io doppio o multiplo (fenomeno assolutamente comune, persino banale, almeno nel senso di veder coesistere nella stessa personalità uno o più "caratteri" disomogenei o anche antagonisti) è evidente in modo particolare in alcune neuro- e psicopatie nelle quali uno stesso individuo si comporta secondo i modi e gli stili di diverse personalità.

La base di questo fenomeno sta nella normale, non patologica, *ridondanza neuronale*, che permette una sistematica duplicazione o moltiplicazione dell'io (la struttura dell'io, cioè, si organizza, alternativamente o simultaneamente, secondo differenti configurazioni intracerebrali). A ricordi disomogenei, che non si integrano gli uni con gli altri perché incompatibili dal punto di vista della coscienza (per esempio il ricordo di traumi subiti da una persona amata crea una dissociazione fra l'esperienza traumatica e l'amore per quella persona) coincide la formazione di memorie separate, e da queste la formazione di identità separate (e quindi l'io diviene doppio o multiplo).

Infine, ciò che determina l'alternanza fra un io e un altro io è un fenomeno di soglia: alcuni bisogni piuttosto che altri divengono i mediatori del rapporto col mondo esterno, rimuovendo o subordinando gli altri: essi cioè divengono il

4 Lopez D., Zorzi Meneguzzo Lopez L., "La vita come sogno", *gli argonauti* XIX, 75:291-299, 1997, p. 296.

nucleo della *co-scienza*, ossia di ciò che si può sapere su di sé in subordine al dividerlo col mondo esterno. Se per esempio il bisogno dominante è quello di amare la persona che ha prodotto il trauma, l'io della vita quotidiana consolida emozioni affettive e idealizza quella persona e, allo stesso tempo, rimuove l'altro io, quello sofferente e ribelle. Se viceversa il bisogno emergente è quello della rabbia e dell'indipendenza, l'io rimosso, con le memorie dei torti subiti, prende il sopravvento.

2. Scacco matto! Il Re è morto

Alcuni neurobiologi e psicopatologi pensano che il fenomeno patologico della personalità dissociata possa essere «un caso estremo di apprendimento dipendente dallo stato in cui si trova l'individuo», cioè che esso obbedisca «alla legge psicologica secondo cui l'informazione codificata durante uno stato fisiologico può essere richiamata nel modo migliore in quello stesso stato»⁵.

Ciò vuol dire che qualora esistano due stati emotivi incompatibili fra loro, essi tenderebbero a respingersi l'un l'altro e pertanto a creare aggregati di memoria e di funzioni loro peculiari ed estranei gli uni agli altri, cioè a creare vere e proprie personalità dissociate e antitetiche. In tal senso, è del tutto realistico affermare che esistono, ed hanno “vita propria”, uno o più “sosa” che raccolgono e identificano *l'altra* o *le altre* parti di sé.

Il gioco di alternanza fra le varie identità dell'io – come ho già detto – è determinato dalla dominanza di alcuni bisogni piuttosto che di altri. Il mondo delirante nascosto dietro i veli di un'identità “normale” può, infatti, venire allo scoperto nel momento in cui i bisogni antitetici all'io alienato, “normale”, che il delirio condensa e rappresenta divengono preponderanti: si ha

5 Hooper J., Teresi D., (1986), *L'universo della mente*, Bompiani, Milano 1987, p. 289.

allora un fenomeno totalizzante, una *morfogenesi catastrofica*, per cui l'io si trasforma e diviene d'improvviso e globalmente l'altra parte, il sosia. Il ribaltamento é sorprendente, anche per il soggetto stesso: ciò che prima era un mondo segreto, dereale e a tratti delirante, diviene di colpo realtà oggettiva. Allo stesso tempo e per converso, ciò che prima era del tutto reale (l'io pregresso e il suo mondo), si derealizza e, come uno sfuggente paesaggio di nebbie, si dissolve e scompare.

Per Iolanda (per quell'altra coscienza che era Iolanda nel suo "mondo parallelo"), l'"inganno" era assoluto, universale. Dovevano essere stati in molti ad ordirlo; ma fra questi, come organizzatori, emergevano i personaggi della sua famiglia. C'era stato un complotto. *Loro*, con mezzi sofisticati, erano riusciti a farle dimenticare ogni cosa, a tenerla immersa in un sonno ipnotico, in una narcosi profonda come un coma, in conseguenza della quale lei aveva vissuto in una *trance*, meccanicamente, per un tempo indefinibile, privata dei ricordi più intimi e personali. Poi, d'improvviso, c'era stato un urlo altissimo, terribile, e con la luce accecante scaturita da quell'urlo s'era aperta una frattura, un varco, nella vasta tenebra dell'oblio; era stato così che lei, d'un tratto, aveva ricordato ogni cosa.

Riemergendo dal sonno profondo in cui era stata immersa aveva capito all'istante, in un lampo di lucida intelligenza, le trame rigorose del complotto: in molti le avevano somministrato quella narcosi perché dimenticasse la pura eccezionalità della sua vita. Nei vent'anni che aveva passato al servizio del padre e di tutti i parenti, ella aveva vissuto altresì una vita parallela: la sua "vera" vita. C'era stata una lunghissima storia d'amore con Baglioni, il meraviglioso, il dolce amante. Da questa storia, osteggiata dai familiari per meschinità ed invidia, era nata una bimba. Questa bimba, per colmo di sventura, non aveva vissuto che un breve istante: forse solo giorni, forse pochi mesi, non molto di più. Era morta per cause naturali: ma chi poteva dirlo, vista l'assurda atrocità messa in scena sino a quel punto dagli ambigui personaggi del suo dramma? Ad ogni modo, le era chiaro che la vergogna per quella storia immorale era stata tale che i genitori e i parenti avevano deciso di agire contro di lei e a

sua insaputa. In tutta segretezza, protetti dalla narcosi in cui l'avevano immersa, erano entrati in possesso del corpicino della bimba, quindi l'avevano occultato, infine sepolto accanto alla madre di Iolanda, forse addirittura nella stessa tomba.

Oltre a ciò, Iolanda aveva dovuto subire un misterioso e perverso mutamento nel carattere del suo amante. Egli, da tenero e romantico qual era, era divenuto sadico e crudele. Poteva alternare momenti di appassionato trasporto a momenti in cui si trasformava in un demone ghignante che la derideva per la sua patetica disponibilità sessuale, di cui pure egli era l'unico beneficiario. Iolanda n'era soggiogata. Prigioniera del complotto familiare e affidatasi con cieca abnegazione alla storia d'amore, intuiva ora che questa poteva rivelarsi per lei una prigione non meno gelida e feroce. Schiantata dall'orrore per il trafugamento del corpo della bimba morta, era ora annientata dall'orrore non meno grande provocato dall'improvvisa e inattesa freddezza dell'amante.

Squarciato il velo e uscita dalla narcosi, ella ora odiava i suoi d'un odio mortale e, d'altra parte, ora che anche il cantante la derideva e l'abbandonava, non aveva la consolazione di un amore cui rivolgersi. Era sola e furente. Tradita da una soluzione – l'abnegazione alla vita familiare – si riconosceva ora tradita anche dall'altra soluzione: la romantica “perdizione d'amore”. Rideva con sarcasmo ed assieme piangeva sconvolta, disperata. Il paradosso era ovunque. Mentre mi narrava la sua triste storia, si agitava come una belva assetata di vendetta e, nel contempo, umilmente spolverava i mobili, metteva in ordine e poi in disordine la stanza, sbrigava in qualche modo le quotidiane faccende domestiche. Era fuori e dentro. Sbalzata fuori della sua mente dalla spinta allucinatoria del sogno a occhi aperti; trattenuta dentro la rete del quotidiano dal suo corpo materiale e dalla trama di pensieri che la univa al mondo dei rapporti reali.

Quella parte del suo io che era vissuta nella norma quotidiana, nel sacrificio nei confronti della famiglia, era fallita; ma non meno fallita era quell'altra parte del suo io, quella opposta, che aveva progettato un'evasione erotica. Era questo doppio fallimento, della realtà e del sogno, che aveva dissociato e

frantumato la coerenza dell'io, fino a renderlo inetto e a precipitarlo sotto il controllo di una mente sociale, di un sistema di simboli, che ne inibiva ogni possibilità di pensiero unitario e di azione.

Come ho già detto, la famiglia si richiuse subito intorno al problema e il mio intervento non ebbe più seguito. La storia della donna, tuttavia, ebbe un epilogo, per mia intima necessità clinica e umana. Molti anni dopo (per l'esattezza tredici) decisi di pubblicare la sua storia. Le scelsi un nome fittizio e modellai una parte dei suoi riferimenti biografici secondo le doverose esigenze dell'anonimato. Mi mancava però la "soluzione". Come era finita quella misteriosa faccenda? Decisi allora, semplicemente, di telefonarle. Non fu difficile, perché la trovai sull'elenco: nome, cognome, numero di telefono.

Al sentirmi ella non comprese subito; poi cadde dalle nuvole. Fu stupita di sentirsi richiamata indietro a quegli anni remoti e finse di non conoscermi. Disse che non aveva mai frequentato psicologi e che dubitava ve ne fossero al mondo realmente con la laurea (cioè, pensai, col diritto di fare domande). Poi – inequivocabilmente – mi spalancò di nuovo la porta del suo mondo. Soggiunse, infatti: «E poi non c'è più nulla da dire. Lo sa che il Re di Persia è morto?»

Re di Persia, Re degli scacchi. La vita è un gioco davvero complicato. Reza Pahlevi, Farah Diba: la coppia reale, Re e Regina. Essi furono rimpiazzati, come si sa, (messi in scacco) da una violenta rivoluzione. Una rivoluzione integralista. Ma il nuovo Padre della Patria, l'ayatollah Khomeini, era un despota coranico. Con lui un mondo, quello dell'occidentalizzazione sociale e della liberalizzazione dei costumi, venne messo al bando, e dichiarato morto. Khomeini, dunque, non era migliore del "Re dei Re". Il dogmatismo religioso, teocratico, del nuovo tiranno era tale da produrre nuova contraddizione, dubbio e lacerazione: chi, dunque, era il demonio, il primo regnante o il secondo? Il liberalismo dei Pahlevi aveva emancipato le donne rendendole libere nella "perversa" realtà occidentale. Per contro, l'integralismo islamico aveva "tutelato" quelle stesse donne ricacciandole nella schiavitù tradizionale, imponendo loro la

reclusione domestica e l'antico *chadòr*, il velo nero della virtù, del distacco e della morte.

«E poi non c'è più nulla da dire. Lo sa che il Re di Persia è morto?», era questa la frase che Iolanda aveva pronunciato per riaprire la porta del suo delirio e così chiudere ancora il gioco fra di noi. Il padre, dunque, era finito sotto scacco matto: era morto. Questo voleva dirmi Iolanda, nel suo delirio. E tuttavia la rivoluzione personale da lei avviata non era riuscita a produrre quella “nuova vita” che aveva atteso per decenni. Anzi, al contrario, ella era rimasta impigliata nella fase del “terrore”: nella restaurazione di un ordine più duro del precedente. Vincere sul padre non le era servito a nulla: infatti, ancora a distanza d'anni, Iolanda trionfava di un'inutile morte e intanto giaceva prigioniera per la vita tra i muri senza luce del delirio.

Schah matt!, scacco matto! Chi lo dà è matto. Resta chiuso per sempre fra le mura di pietra della follia.

Una riflessione autoanalitica.

La teoria nasce da una scelta

1. Una riflessione autoanalitica. La rabbia rimossa

Ho avuto in trattamento psicoterapeutico diverse centinaia di persone, l'una differente dall'altra, alcune complesse e affascinanti, altre semplici e commoventi: eppure ritorno ancora sul caso di Iolanda. Perché? Forse, perché si trattò di un fallimento terapeutico, di un nulla di fatto: e i fallimenti rendono acuto, e perciò memorabile, il nostro sentimento di impotenza e di nullità; il quale insiste, finché non viene semplicemente integrato dentro di noi come un dato di fatto ovvio, comune, persino banale. Sono fallibile, mi dice questo ricordo; non sono tenuto a ottenere sempre e in ogni caso un risultato positivo, né di fronte agli altri, né di fronte a me stesso. Posso fallire; ho il diritto di fallire.

Ma forse esiste anche un altro motivo per il quale continuo a tornare ripetutamente su quel lontano episodio: nonché oggetto di riflessione esterno a me, Iolanda anche è una parte di me, la parte più ostinata e più estranea della mia anima.

L'evento che me la rende presente in modo ossessivo, come una domanda senza risposta, è precisamente il suo mistero: il fatto che non potei condurre ad un qualche "termine" la sua conoscenza. Ciò che mi rimase oscuro di lei non furono tanto le cause del suo delirio – che in qualche modo si dichiararono nella

trama del racconto e nell'*ordine del sistema* – quanto la ragione profonda della sua persistente opposizione, della sua ostile e refrattaria chiusura alla vita. Al di là del discorso concreto del delirio, nessun'altra parola poté mai più attraversare il deserto di cristallo della sua interiorità. Il suo ritiro m'impedì di divenire ponte vivente fra lei e il mondo perduto degli scambi affettivi e della vita sociale.

Di questo ritiro (e di questa “reclusione”) i principali fautori furono i membri della sua famiglia: ottenuto il primo e unico incontro clinico e avuta un'idea del mio punto di vista sulla situazione, essi troncarono con me ogni contatto, senza alcuna spiegazione, senza rispetto né per Iolanda né per il mio impegno umano e professionale. Essi, dunque, *la rimossero* dalla mia coscienza. Ma allo stesso tempo e forse con maggiore veemenza l'artefice di questa sua *rimozione*, di questa sua irriducibile esclusione, fu lei stessa, fu Iolanda. Come un pensiero molesto che vuole restare nascosto, dopo essersi insinuata nella mia vita, ella si sottrasse alla comunicazione, venendo meno, per gradi, alla mia coscienza. Divenne una presenza labile e sfuggente.

Ecco! Ora intuisco appieno il motivo profondo della persistenza di quel lembo di passato nel mio preconcio: Iolanda gravita in me, fluttua nella mia memoria come *una parte rimossa*, una componente della mia personalità che non ha potuto avere una elaborazione ed è rimasta pertanto immutata nel tempo (fino al momento della sua rievocazione), in una sorta di eterno presente, in virtù di questa sua scissione, di questa sua esclusione, dai processi d'integrazione e trasformazione della mia coscienza e della mia personalità.

Ella rappresentò per me, sin dall'inizio, una parte della mia personalità con la quale avrei voluto avere un dialogo per poterla accogliere di nuovo dentro di me, come parte attiva e cosciente.

La forte empatia sviluppata in quelle poche ore di incontro e poi la sottile risonanza emotiva che quell'empatia produsse dentro di me nel trascorrere del tempo, la trasformarono piano piano in un oggetto mentale dotato di intense capacità evocative. Come se avesse “agganciato” nella mia psiche nuclei emotivi e simbolici rimossi, esclusi dalla mia coscienza ordinaria, ella

continuò a funzionare come *indice* o *funzione proposizionale*⁶ di tutta un'area del mio inconscio che per anni continuò a premere alla mia coscienza per esservi annessa.

Come oggetto mentale, Iolanda era nella mia mente il punto di intersezione fra due logiche antitetiche, opposte l'una all'altra e solo in parte conciliate. In una parte della mia mente, la sua follia era qualcosa che doveva essere curato; era oggetto di attenzioni cliniche, di cura, di intenzioni integrative (volevo riportarla nel mondo dei "normali"). In un'altra parte della mia mente, quella stessa follia evocava immagini extra-cliniche: era poetica e romantica, era una forma di resistenza all'integrazione, era la logica conseguenza di un atto di sopraffazione cui si rispondeva con una violenza simmetrica. Era una donna giovane, creativa, generativa, cui era stato tolto il diritto di amare e crescere, di essere se stessa fino in fondo. Quindi rappresentava parti di me simmetriche, ma rimosse: la creatività, il sentirsi sfruttati, la ferita alla propria sensibilità morale, la ribellione, la volontà isolazionista o distruttiva.

Ma di questo lavoro extra-clinico, che invocava una diversa e più ampia concezione della pratica clinica, ero consapevole solo in parte. Vivevo l'azione fascinatrice della sua persona su di me, ma non riuscivo a capirla. Pensavo di essere frustrato da un insuccesso terapeutico, anche se avvertivo che mi faceva soffrire di più l'improvvisa interruzione del contatto. Lei mi sussurrava qualcosa della mia anima che non ero riuscito a captare. Da qui derivava l'effetto di *controtransfert* che la donna suscitava in me: un'interrogazione sottile e misteriosa su emozioni nascoste, scisse dal mio io ordinario.

Quale poteva essere il valore simbolico che Iolanda rappresentava per me alla luce del mio controtransfert?

1. 1. Una rabbia luciferina

Iolanda é stata schiava di un certo sistema sociale

6 Matte Blanco I. (1975), *L'inconscio come insiemi infiniti*, Einaudi, Torino, 1981.

(interpersonale e ideologico) per un tempo lunghissimo. Schiava, senza dubbio, di una rete di relazioni che esigeva che qualcuno, al mancare di qualcun altro, espletasse il ruolo vacante. Il sistema sociale che ha codificato la sua identità le ha destinato un ruolo che le imponeva d'essere persona solo in subordine all'assunzione dogmatica di determinati valori e di una precisa posizione nel mondo.

E tuttavia, di fatto, questa schiavitù si è realizzata per l'intima acquiescenza di Iolanda, per la sua impossibilità a pensarsi e volersi al di fuori di quel gioco, al di fuori di quel ruolo. La sua sensibilità, dapprima nella forma dell'obbedienza fiduciosa, poi nella forma della collusione, la ha obbligata ad *essere la madre morta*, complemento affettivo necessario al padre vedovo e al fratellino orfano, poi ai due nipotini. L'educazione religiosa – dando forma a questa sua sensibilità naturale – le ha imposto dall'interno una dedizione sacrificale verso il “bene comune”: per meglio dire verso il bene della famiglia. Il bene comune familiare le chiede di morire (e come bambina, infatti, ella muore e viene sepolta accanto alla madre) e di far rivivere dentro di sé la madre morta.

E' la sensibilità, dunque, il dato essenziale che determina il suo destino. E' la sensibilità che crea in lei stati affettivi incompatibili fra loro e con ciò la scissione della personalità. Perché se da una parte questa sensibilità si esprime in amore, portandolo all'estremo, fino a forme complesse di soggezione fisica e servitù morale, dall'altra questa stessa sensibilità si esprime in odio per quella soggezione e quella servitù, fino alla creazione di complesse fantasie di vendetta, organizzate in un io alternativo.

La logica del sistema, l'ordine del sistema, che vuole tutto unito anche al prezzo della degradazione e della sconfitta della persona, può giungere a pesare come catene e a determinare non solo le forme positive, ma anche quelle negative di una identità, di fatto rendendo futile ogni tentativo di liberarsi.

Cosa resta, infatti, al soggetto che ha degradato se stesso fino a realizzare la propria schiavitù se non dubitare, odiare, ribellarsi nelle forme dell'ambivalenza sadomasochista (cioè dell'ambigua oscillazione fra l'amore e l'odio)? Talvolta si cede

all'amore e ci si sottomette; talaltra ci si esteriorizza nell'odio puro, assoluto, approfondendo l'abisso della separazione dagli altri dovuto al senso di colpa.

Ha scritto Davide Lopez:

Nel passato ho identificato l'agente demolitivo della mente in un arcaico, virulento, super-io che sbeffeggia e annichilisce l'io. Negli ultimi anni ho ulteriormente sviluppato questa interpretazione: in verità, credo si abbia a che fare con due agenti che agiscono di concerto tra loro, formando una coppia: un super-io arcaico sadico e un sé luciferino.⁷

Per *Sé luciferino* Lopez intende quella parte del Sé fissata in una posizione ostile nei confronti dello scambio sociale, una parte irriducibilmente oppositiva, ostile alla scambio sia affettivo che sociale *tout court*, nemica d'ogni legame d'amore. Io chiamo questa parte della soggettività *io antitetico* e affermo che può avere tante forme quante possono essere le modalità di opposizione, e che solo talvolta ha un aspetto decisamente sadico e aggressivo. Questo Sé oppositivo, questo io antitetico all'io della norma, è un'istanza della soggettività che può talvolta rivelarsi crudele fino al sadismo. Laddove l'io avverte il bisogno di difendersi dal legame d'amore, individuato come responsabile della prigionia e della servitù, allora quell'io può scegliere la via dell'odio pur di interrompere il circuito di sensibilità, amore e dipendenza. E per perfezionare l'organizzarsi di questa difesa, può incrudelire anche nei confronti di sé stesso, nei confronti del proprio essere soggetto di bisogno, soggetto sensibile e amante. La conseguenza di questa radicale riorganizzazione del Sé è una vita di relazione diffidente e conflittuale, il cui scopo ultimo è rendere l'io interiore remoto e inaccessibile.

Ebbene, una tale posizione dell'io fondata su una volontà negativa, su una volontà di difesa a oltranza, radicalizzata fino alla diffidenza sistematica, all'odio e alla malvagità, è sì una dialettica psichica, ma non intrinseca: essa ha un'origine sociale. Se nel soggetto esiste una tale volontà aversativa e distruttiva é

⁷ Lopez D., "La psicoanalisi della persona", ovvero la signoria della mente", *gli argonauti* XIX, 75:279-290, 1997, p. 284.

perché questa é il reciproco speculare, simmetrico, di un'altra posizione dell'identità, più intima e strutturale, basata su un Super-io sadico, crudelmente repressivo riguardo alle aspirazioni dell'io, a partire da quelle più genuine, perché in queste vi legge (*oggettivamente*: dunque in modo paranoico) una disobbedienza, quindi un dato intrinsecamente perverso.

La malvagità del soggetto dipende, dunque, dal fatto che egli si avverte torturato dal Super-io, costretto alla sofferenza da un sistema di valori che da una parte lo imprigiona con gli ideali morali che promuove, dall'altra lo umilia e lo perseguita ad ogni suo tentativo di variazione e di cambiamento.

Dunque – sottraendoci alle semplificazioni innatiste del freudismo e del kleinismo – possiamo affermare che il Sé luciferino esiste in quanto esiste la coscienza profonda, “arcaica”, della minorazione e dell'umiliazione, la coscienza cioè di un “repressore sadico”, di un “persecutore” collocato in qualche luogo dell'universo; e d'altra parte il repressore sadico, il persecutore esiste a sua volta solo in quanto l'io si declina, almeno in parte, in questa malvagia volontà reattiva. Più l'io sente e capisce di essere vittima di una violenza, più reagisce in modo violento; più, di conseguenza, il Super-io che gli è correlativo osserva e condanna le sue mosse e diviene ancora più persecutorio. La sensibilità che ha reso possibile la soggezione è la stessa che si ribella ed è, ancora, la stessa che punisce la ribellione.

Il sentimento di giustizia, dunque, esacerbato dalla persecuzione interna, ha finito per separare il soggetto dalle relazioni affettive, congelando l'amore e promuovendo per contro un odio inconciliabile con la vita affettiva e sociale. Quest'odio, a sua volta, è reso vano e impotente dal controllo che il delirio impone su tutto.

Con una parte di sé una giovane donna si pensa (o “é pensata”) come una figlia modello, silenziosa, devota, con piccoli pensieri sentimentali rivolti a un famoso cantante, bello, romantico, religioso. Con un'altra parte, nascosta al mondo esterno, segregata rispetto alla realtà, alternantesi in un misterioso equilibrio asintotico con la prima, ella si pensa e si

desidera estrema, tentata dalla perdizione: l'amante senza pudore di quello stesso cantante, che però è visto ora come uomo ricco, bello, potente, eternamente giovane (un demonio? un vampiro? un criminale?), che le suggerisce la possibilità di irridere al suo umile lavoro di parrucchiera, di irridere alla cognata e ai suoi bambini, al padre ignorante e presuntuoso col suo ridicolo orgoglio di "milite ignoto" e le sue insignificanti relazioni, nonché alla stessa madre, più umile e debole di tutti perché vergognosamente *morta!* Purtroppo, questa identità alternativa può – e deve – irridere anche se stessa, scoprendo la propria impotenza nei confronti delle fantasie prodotte, la propria paradossale inadeguatezza.

C'è da stupirsi, allora, che con l'intuizione di ospitare in se stessa pensieri di tal genere l'"altra", la buona, si senta male, si senta in una vertigine costellata dal panico e si nasconda sempre di più, occultandosi agli occhi di tutti: non solo a chi la sorveglia da tempo, sospettando la sua immoralità, per giudicarla e condannarla, ma anche a chi attende fiducioso che lei compia un passo falso o le accada una disgrazia che sveli la sua impotenza, per poterla infine sbeffeggiare? Del resto, se Iolanda, dopo averlo interpretato fin troppo bene, è caduta nella colpa di tradire il ruolo materno e di odiare il padre e l'intera famiglia, se ha fatto tutto ciò per le ambigue attenzioni di un uomo potente, perché non pensare che possa aver ceduto al fascino della trasgressione fino al punto di concepire fuori del matrimonio e di aver poi fallito nella funzione materna, portando a morte il frutto della sua vergogna? Ha avuto una bambina, il segno concreto della colpa? E ora dov'è? E' stata incapace, Iolanda, per quella pessima donna che è, di farla sopravvivere? O l'ha uccisa lei stessa, per evitare lo scandalo? O l'hanno uccisa e fatta scomparire i suoi squallidi familiari?

Più la "brava" spinge sotto le coperte la "spudorata", più questa s'infuria e sogghigna a mezza bocca. «Mi nascondi, cara? Nascondi le *tue* voglie? Ma non sei stata *tu* a evocare quel fantasma, il tuo bel cantante, col tuo sciocco romanticismo? Io lo so che sei stata tu, noi lo sappiamo. Anzi, cara, le sa anche *Lui!* *Lui* è quello che ti ha posseduta *per intero*: la mente, il cuore, il

corpo! E ora è *lui* quello che ti deride, perché sei sciocca e debole e pensavi che ti saresti riscattata con una piccola, ridicola fantasia!»

Infatti, è proprio di una possessione che si tratta e altresì di un *raptus*, un rapimento: l'affascinante personaggio, il demone canoro, la sottrae col rapimento all'identità oggettiva, quella che esiste fra le relazioni storiche, quelle che l'hanno costituita dalla nascita ad oggi. Rapita e posseduta per un verso, la strana situazione mostra altresì Iolanda come attiva profanatrice. In questa posizione dell'identità, Iolanda si rivela, alla luce di un codice religioso, la strega che si fa possedere dal dio negativo, dal dio della negazione; o anche, alla luce di un codice laico, la donna perduta, la prostituta, che si abbandona alla trasgressione. In questa *altra* parte del mondo, quella alternativa, dove si rivela la sua segreta identità, ella è il *mostro*, è cieca volontà di profanazione: è passione antitetica, ribelle, animata dall'odio.

Il suo risveglio è dal sogno al sogno: un incubo.

Obbligata dall'amore Iolanda è nondimeno obbligata dall'odio. In quest'antitesi senza via d'uscita ella è egualmente separata, alienata da ogni potere sulla vita reale. In un senso, si reprime e perpetua la prigionia; nell'altro, scatena la sua rabbia e suscita il senso di colpa. E questo modo antitetico di comporre la coscienza non le lascia altro scampo che la follia.

E nella follia Iolanda trova una illusoria composizione delle fluttuazione antitetiche, delle terribili onde cui si trova esposta: può infatti esprimere un odio immaginario (confinato nell'universo dereale del delirio) nel medesimo istante in cui effettua un sacrificio reale (agito nell'oggettività del mondo-macchina, privo di scelta e di libertà).

1. 2. *Allo specchio*

E allora, mentre sono di fronte a lei, alla sua immagine mentale, al suo ricordo persistente, mentre contemplo la complessità della sua storia e la sua singolare soluzione, si compongono in me due discorsi opposti. Anch'io, dunque, devo

fare una scelta.

Ciò che mi ha affascinato di lei in prima istanza è il suo grande sacrificio d'amore, sacrificio che determina lo scacco delle possibilità (è la *pietas* il mio primo sentimento verso di lei). Solo chi è dotato sul piano della ricchezza empatica può finire imprigionato in una identità sacrificale del genere di quella di Iolanda.

Ma questa constatazione è sufficiente a motivare la persistenza della sua immagine mentale nella mia memoria? Cosa ha suscitato Iolanda in me da restare così *memorabile*? In cosa la sua storia riguarda anche me? E la riflessione che da anni ho esercitato su di lei – mi chiedo – mi suggerisce forse l'esistenza dentro di me di una mia nascosta identità intravista allo specchio della sua presenza?

Quando la conobbi *de visu*, nel 1985, ero uno psicoterapeuta ancora alle prime armi, che contemplava nel manicomio la tragedia della sensibilità umana imprigionata. Avevo lavorato per tre anni a un progetto di deospedalizzazione per degenti psichiatrici che la Regione autorizzava senza tuttavia mai pagare, se non in tempi lunghissimi e con cifre irrisorie. Si trattava, dunque, almeno nei suoi effetti pratici, di un volontariato laico ispirato al fideismo assistenzialista, di una marca politica derivata dalla prassi antipsichiatrica. Mi pesava su un piano sia psicologico che ideologico, quindi, in quegli anni, ero sul punto di tirarmene fuori liberandomi da un incubo. Non mi rendevo conto, tuttavia, di essere già caduto dalla padella nella brace. Infatti, quando redassi la prima versione della storia di Iolanda, nel 1986, in uno scritto che rimase inedito, gravitavo all'interno di un gruppo di teoria e pratica psicoterapeutica i cui membri vivevano nei confronti del leader un'ammirazione cieca, che sfiorava il culto della personalità. Il leader era stato il mio primo analista, gli ero legato da un sincero vincolo di gratitudine e non desideravo turbare il gioco sociale di cui ero spettatore con qualche parola di disappunto. In un certo senso, avevo fatto un "voto di silenzio". La forzata situazione durò alcuni anni, durante i quali il mio inconscio mi segnalò in tanti modi il mio disagio, disagio che tuttavia la mia coscienza stentava ad

ammettere. Alla fine mi liberai di questo nuovo intrico di legami, ma lo potei solo nel corso di altri anni.

Il periodo trascorso all'interno del gruppo fu un periodo fruttuoso, perché pieno di lavoro e di studi, ma fu anche un periodo sterile quanto a creatività, perché obbediente a un principio di appartenenza che mi vincolava a fornire intuizioni e idee senza poterne rivendicare la paternità. Infine, nel 1997, quando ripresi le pagine dello scritto inedito relative alla storia di Iolanda per pubblicarle nel mio primo libro, *Passioni psicotiche*, ero impelagato in una seconda analisi personale. L'avevo avviata con successo molti anni prima, nel 1989, per migliorare la gestione di aspetti inibiti della mia personalità, in particolare per liberare la mia creatività. Quell'anno, tuttavia – il '97 – quella nuova analisi aveva cominciato a pesarmi. Il mio analista mi aveva fatto delle promesse di inserimento in Società di psicoanalisi – credo per minimizzare le differenze culturali che emergevano fra noi –, promesse che non poteva o non voleva mantenere. Per la terza volta dunque – dopo il volontariato antipsichiatrico e il gruppo di teoria e prassi terapeutica – mi sentivo oppresso e insofferente. In tutti e tre i casi ero vincolato da un debito di affetto e di riconoscenza; non di meno mi scoprivo limitato da appartenenze macchinose e, soprattutto, implicanti atti di deferenza e di rinuncia alla mia originalità.

Negli anni dal 1985 al 1997, dunque, la mia riflessione più o meno cosciente sulla storia di Iolanda aveva accompagnato eventi di vita nei quali constatavo quanto le mie potenzialità fossero state limitate dall'appartenenza a gruppi basati su gerarchie oppressive. Riconoscevo in Iolanda un tema che mi riguardava da vicino, sia pure in modo simbolico: la collusione psicologica ed esistenziale in cui possiamo essere irretiti senza altra responsabilità che l'affetto e il bisogno.

Il fascino che Iolanda esercitava su di me scaturiva da questo slittamento simbolico (da un insieme a un altro), per il quale ella nonché folle era anche e simultaneamente la schiava, la sfruttata. Rivedevo attraverso di lei la sensibilità umana – la mia stessa sensibilità – colta nel pathos della soggezione e nella violenza della rivolta.

Nell'atto di scrivere su di lei, rinnovandone di volta in volta l'immagine, constatavo con sempre più chiarezza che di lei mi aveva affascinato l'irriducibilità della sua opposizione, del suo negativismo, della sua auto-esclusione, come unica risposta pensabile allo scacco esistenziale in cui s'era trovata. Scrivendo sempre nuove pagine era come se istante dopo istante mi si chiarisse il messaggio che il suo ricordo, divenuto simbolo, oggetto di transizione fra l'inconscio e il conscio, inviava alla mia coscienza. Il messaggero che nel racconto di Kafka corre all'infinito senza raggiungere mai l'imperatore, l'aveva infine raggiunto. L'immagine-simbolo di Iolanda mormorava dentro di me, come una cantilena: «A quale prezzo dovrei guarire? In quale miserabile necessità dovrei terminare i miei giorni? La mia solitudine abnorme (la mia *a-topia*) mi dà un senso d'irreversibile compimento: é la mia via ad una 'giusta' identificazione: ora sono la pazza, sono la prigioniera. Le mura di follia che mi dividono da voi proteggono per sempre il germoglio astratto, immateriale delle mie possibilità.»

Vedevo nella sua posizione il muro di nichilismo dietro il quale difendeva con disperato orgoglio il rifiuto della soggezione e lo sentivo simile al muro di silenzio che io stesso andavo costruendo per oppormi a integrazioni sociali mal riuscite. C'era in lei quel lampo di rivolta, quel grido di denuncia che sentivo premere dentro di me, come effetto della coscienza della propria alienazione. Il suo dibattersi riecheggiava quello, tacito e rimosso, della mia psiche, che come lei cercava un nuovo contesto a partire dal quale declinarsi in termini comprensibili e rivendicare una libera esposizione. Ma, a differenza della mia psiche, Iolanda aveva smesso di cercare, s'era chiusa nel mutismo del delirio: aveva murato nella torre di pietra del "negativismo delirante" ogni possibile forma di comunicazione.

Cosa avrei dovuto o potuto fare io di questo complesso nodo di contraddizioni? Avrei dovuto guarirla con la forza, essere complice di un ricovero e delle "normali" terapie mediche e distruggere così il suo fragile isolamento con una scarica d'energia elettrica nel cervello, o col taglio di una porzione delle sue connessioni neurali, o con una batteria di psicofarmaci che

ne sedasse la seconda natura, che legasse ben stretto il suo sentimento di trasgressione, o con una molecola che inibisse la produzione di una linea di neurotrasmettitori o di ormoni o di proteine per tagliare infine il Minotauro in due tronconi separandolo all'altezza della vita? Questo mi suggeriva la psichiatria dell'epoca. Ma quale esistenza avrebbero mai potuto condurre le due parti così separate? E se troncando di netto in lei (e nel suo Minotauro interiore) il rapporto col suo *dubbio*, con la sua duplicità, avessimo finito per uccidere proprio la sua scintilla divina, ossia quella parte che le consentiva di trascendere l'esistente per desiderare di situarsi altrove e di vivere altrimenti?

Forse in taluni casi – continuavo a dirti, complice della sua rivolta e della sua ostinazione – noi, come tecnici o come parenti o amici o come semplici uomini, veniamo chiamati ad essere nient'altro che testimoni. E non dobbiamo travalicare questo ruolo. Perché la vita di un individuo, ricondotta alla normalità dalla quale è fuggita, ristretta nell'identità di ruolo dalla quale si è liberata con un atto della fantasia, immessa di nuovo nell'alvo della storia oggettiva, potrebbe rivelarsi un'ombra sfuggente, padrona di un destino da nulla. Una *nullità*.

Per contro, sia pure nelle linee indecifrabili di un delirio, con la sua irriducibile *opposizione*, quest'individuo “malato” potrebbe essere riuscito in un'impresa memorabile: quella di dimostrare il fallimento del mondo. Da quel momento egli sarebbe l'avversario di quel mondo, immortalato nella *dramatis persona* della *negazione*. Qui, in questo luogo negativo, in questo universo rovesciato, la sua anima si darebbe tutta nella forma estrema della sottrazione e della scomparsa.

2. Un nulla che ha tradito se stesso

Ma ecco che, quanto più scrivevo e riflettevo, tanto più si andavano componendo dentro di me, pian piano, le ragioni dell'altro discorso. Mi apparivano come rammarico per una

guarigione perduta e come disagio per una posizione esistenziale rispetto alla quale – pure identificato – avvertivo resistenza.

Mi si formularono allora nella mente un paio di argomenti, che ritenni validi, da opporre alla mia prima, impulsiva collusione con la follia. Il primo argomento contro la posizione di Iolanda riguardò appunto il destino del silenzio: chiamiamolo *argomento della ragione critica*.

Per quanto io stesso, negli anni della stesura della sua storia, fossi tentato da un adattamento passivo alla realtà sociale a me circostante, accompagnato da una introversione sempre più massiccia della volontà critica, allo stesso tempo avvertivo la necessità di percorrere le vie dell'espressione, di manifestare in pubblico ciò che avveniva nel mio privato. Senza l'acquisizione di questo diritto mi pareva che la vita, in fondo, non valesse la pena di essere vissuta. Una *ribellione* andava così a rompere la collusione che avevo dapprima stretto con la donna; una mia personale opposizione contrastava ora la sua opposizione priva di dialettica.

La sua storia suggeriva la possibilità di alterare il sistema di valori e la struttura sociale che, intrappolandola, l'avevano fatta impazzire. Valori come il *familismo*, il *paternalismo*, il *maschilismo*, la *servitù* e di conseguenza il *servilismo* sia infantile che femminile, l'avevano avvinta nelle loro maglie e l'avevano serrata nella loro morsa. Per di più, valori cattolici come l'*aiuto caritatevole*, l'*umiltà assoluta* intesa sia come servizio che come obbedienza, e ancora la *debolezza morale* che la dottrina cattolica attribuisce alla donna intesa come creatura inferiore avevano contribuito a rinserrare quei nodi. Ma a questi valori di base se n'erano aggiunti di ulteriori: i valori borghesi del *decoro familiare*, del *contegno femminile* e del *romanticismo*, che avevano coperto quei nodi con un manto fittizio di costumatezza e di eleganza. Dovunque si muovesse, Iolanda trovava reti di proibizioni serrate come catene e l'impossibilità di articolare il discorso della protesta e della trasformazione. La rivolta di Iolanda poteva dunque avere uno sbocco migliore della follia: avrebbe potuto configurarsi come atto di un processo di trasformazione tale da invalidare e sostituire gli assi valoriali della sua vita e del suo mondo.

Allo stesso modo, anch'io avrei potuto mutare gli assi valoriali del mio mondo. In luogo della *deferenza* dell'allievo nei confronti dei maestri e della loro "posizione", avrei potuto rinnovare dentro di me il tema di un'autonomia morale e di un libertarismo ideologico che mi avevano caratterizzato da sempre, ma che erano stati sospesi in alcuni contesti per gratitudine e per necessità.

La scrittura e la riscrittura della storia di Iolanda che mi aveva accompagnato nel corso di numerosi anni mi aveva aiutato a mettere a fuoco questo elemento del controtransfert e aveva accompagnato il processo di individuazione psicologica e di maturazione personale, il controtransfert mi aveva aiutato a sviluppare la mia ragione critica.

Il secondo argomento che sentivo articolarsi dentro di me opposto alla collusione con la follia di Iolanda era di natura più sottile: chiamiamolo *argomento dell'indipendenza assoluta*.

Iolanda era atterrita dall'idea che reintegrarsi nel quotidiano avrebbe implicato la rivelazione dell'insignificanza della sua vita. Si sarebbe sentita schiacciata dalla consapevolezza della sua impotenza.

La prima obiezione che avevo scoperto dentro di me a questo argomento era che in realtà ella avrebbe potuto opporre la sua ragione critica ai valori che avevano prodotto la sua servitù, la sua sofferenza e la sua fuga nella follia. Ora, tuttavia, premeva alle porte della mia coscienza questo ulteriore argomento: e se quel destino da nulla, mi dissi, quel destino comune in cui potrebbe risolversi una vita "malata" una volta reintegrata nel suo contesto fosse il destino naturale, quindi "giusto", di ogni esistenza? Perché fuggire o infuriarsi di fronte alla prospettiva dell'insignificanza cui è destinata la nostra come ogni altra vita? Non è proprio la piena consapevolezza di questo nulla che siamo destinati ad essere e che di fatto siamo in ogni istante che ci rende liberi da ogni tormentoso imperativo, da ogni suggestione ideologica e idealizzante? Non è proprio la prospettiva del nulla che mi introduce a una dimensione della libertà che è assoluta e non relativa a istanze del mondo? Insomma, se il tutto è il nulla o, per dirla con Adorno, *il tutto è il*

falso, perché dovremmo continuare a tormentarci di ciò che non siamo diventati (per gli altri) e che non diventeremo mai?

Iolanda non aveva voluto confrontarsi con questo nulla, non aveva voluto rassegnarsi a questo nulla per una motivazione di fondo, che ormai mi é chiara: ella si sentiva *diversa* dagli altri, perciò, posta in condizione di schiavitù, si avvertiva oggetto di una inaccettabile ingiustizia.

In effetti, diversa dagli altri Iolanda lo era, ma non nel senso sperato da lei, né nel senso indicato dalla psichiatria o dalla psicoanalisi ortodossa. Iolanda non era diversa perché geneticamente inadatta alla vita, né perché abitata da pulsioni erotiche e narcisistiche distruttive a lei connaturate; ma nemmeno perché più eccellente degli altri e meritevole di un destino superiore: quell'amore magico che doveva riscattarla. Iolanda era diversa dagli altri per una qualità specifica: la *sensibilità*; ella era dotata di una sensibilità in grado di farle percepire le intime contraddizioni e i radicali abusi dell'ambiente intorno a lei. Era in grado di turbarsi e alterarsi per la violenza e l'ingiustizia del mondo, nello specifico per l'insensibilità dimostrata dai suoi stessi familiari per il suo immenso sacrificio.

Ma anziché accettare questo dato altamente patetico (che mentre le donava il sentimento della *compassione* la rendeva consapevole d'essere lei stessa degna di compassione) si era chiusa in una fantasia vendicativa al fine di ristabilire la superiorità sugli altri. Così, rimase prigioniera della sua ostinazione, nella certezza incrollabile e risentita di un diritto abusato e messo a morte. Non accettò il dato della sua dipendenza, della sua personale vocazione al sacrificio. Se l'avesse fatto, se avesse preso serena consapevolezza di questa sua intima connivenza, sarebbe stata forse possibile per lei una qualche forma di riscatto. Avrebbe accettato di uscire dai nodi della relazione d'amore e d'odio per accedere alla dimensione alternativa dell'autonomia e avrebbe potuto modificare il senso del suo essere al mondo. Se nella relazione concreta trovava impossibile denunciare di abuso e di sfruttamento persone deboli e amate, nella dimensione morale della storia, nella consapevolezza di occupare una *posizione simbolica*, non solo come Iolanda, dunque, quanto piuttosto come

donna generica e soggetto umano assoluto, avrebbe potuto trasformare il suo odio in un vivo strumento di conoscenza, di riscatto e di amore.

Iolanda non seppe riconoscere che l'inganno era anche, per lei, un *autoinganno*. Cioè che il Super-io, nonché istanza parassitaria e persecutoria, non è altro che un ideale dell'Io, un modello con cui si è conniventi. Se l'avesse fatto, avrebbe potuto riscattarsi mediante un'azione critica; ma, ponendosi in rapporto all'ovvietà del nostro nulla, avrebbe potuto anche accettare l'insignificanza di ogni impegno, la libertà assoluta implicita nel nostro non-essere, dunque l'assenza di qualsivoglia obbligo a modificare o migliorare il mondo e a vivere in rapporto a un qualunque dovere.

«Se torno fra voi non sono nulla» ella continuava a mormorare. «Se ho compassione l'amore mi distrugge. L'odio, invece, custodirà per sempre la mia intangibile diversità».

Avrei potuto risponderle (se la famiglia me lo avesse consentito): «Ma se anche tu odiassi a morte e riuscissi infine a porre a effetto la tua vendetta, questo non ti affrancherebbe dalla realtà d'essere, alla fine di tutto, un nulla; in più, saresti un nulla che ha tradito se stesso».

La violenza del Super-io

1. La personalità multipla. Super-io e ideale dell'io

Ma qual é il motivo psicodinamico che – a partire da un unico cervello e una sola rappresentazione di sé necessaria al mondo sociale – promuove il fenomeno della personalità dissociata e dei molti stati dell'io (dei molti Sé) che la popolano?

Qual é la causa che innesca inizialmente la dissociazione della personalità?

La risposta, chiara e agghiacciante, é la violenza fatta ai bambini. Dall'85 al 90 per cento dei pazienti affetti da DPM [disturbo della personalità multipla] sono stati percossi, feriti, scottati, semiannegati in vasche da bagno, chiusi a chiave in armadi, appesi fuori della finestra e/o sessualmente aggrediti, in generale prima dell'età di dieci anni, e la storia della loro infanzia é spesso una saga di critiche, tradimenti, abbandono e incostanza di trattamento. «E' un meccanismo di difesa», dice Putnam. «Il bambino suddivide il suo dolore in compartimenti separati, per evitare di doverlo affrontare di continuo. E' probabilmente un gioco, una forma di autoipnosi. Il bambino va in *trance*, e quella coscienza in stato di trance diventa sempre più autonoma e differenziata».⁸

Freud scartò, a un certo punto del suo tormentato percorso intellettuale, l'ipotesi che la violenza interpersonale fosse la causa prima ed essenziale della psicopatologia. Ma i dati incrociati sulla violenza ai minori e sulla psicopatologia possono illuminare il fatto che la violenza fisica può essere considerata come l'oggettivazione – e l'epifenomeno – di una violenza *socio-psichica*

⁸ Hooper J., Teresi D., (1986), *L'universo della mente*, Bompiani, Milano 1987, p. 289.

e *intra*-psichica più inafferrabile e costante: la violenza della costrizione sociale sulla psiche individuale e ancor più la violenza del Super-io sull'io.

Perché questo concetto sia chiaro occorre operare una netta riformulazione metapsicologica a carico del concetto di Super-io che nella teoria psicoanalitica, sia ortodossa che “progressista”, risulta essere molto semplificato e quindi anche equivocado. Per Super-io, infatti, non bisogna intendere né l'istanza morale che nella struttura della psiche si oppone al nucleo animale dell'uomo (L'Es), come è nella teoria freudiana “matura”, né le azioni concrete compiute da genitori e educatori e impresse nell'Io per mero condizionamento ambientale, come è nella psicoanalisi comportamentista di provenienza americana. Nel primo caso, infatti, si rischia un approccio riduzionista radicale, secondo il quale il conflitto intrapsichico deriverebbe da una disarmonia interna innata: ossia dal conflitto intrinseco fra una presunta natura animale dell'uomo (pregna d'istinti asociali) e la civiltà, prodotto di una spiritualità opposta e superiore alla brutta natura; spiritualità di cui il Super-io sarebbe appunto il rappresentante.

L'ipotesi freudiana (poi ripresa e accentuata dalla Klein) è stata di fatto scartata dalla scienza contemporanea e quindi anche dai teorici della psicoanalisi più avveduti, perché postula l'incapacità naturale dell'uomo ad avere relazioni sociali altruiste o comunque cooperative. Del tutto all'opposto di questa concezione, la biologia moderna valorizza la plasticità e l'educabilità e quindi la socievolezza dell'uomo, nel rispetto di ciò che è stato possibile scoprire fino ad oggi circa i suoi caratteri di specie.

Nel secondo caso, invece – il caso in cui il Super-io è colto solo nella realtà concreta dei comportamenti educativi genitoriali – si perde la sua realtà antropologica universale, cioè il fatto che lo ritroviamo sotto ogni latitudine con contenuti diversi ma struttura e dinamica identiche. Ritenere che solo in alcuni casi i genitori trasmettano regole rigide non dà conto dell'universalità dei processi di socializzazione e del fatto che sotto ogni cielo, le regole morali, i valori, i modelli educativi, influenzati dalla cultura locale e microlocale (ambientale e familiare), possono

alienare i bisogni individuali e quindi gli equilibri naturali del singolo organismo divenendo in tal modo persecutori.

Secondo la *Psicologia dialettica* il Super-io va inteso, piuttosto, come l'ordine del sistema, l'ordine delle funzioni antropologiche generali e dei ruoli storico-sociali particolari che s'impone al soggetto in virtù dei processi di educazione e integrazione sociale, quindi di strutturazione dell'identità individuale. Tale ordine ha effetti di costrizione sul soggetto in qualsiasi momento e situazione della vita, sia come sistema oggettivo dei rapporti, sia come gerarchia dei sistemi di valori interiorizzata in forma, appunto, di Super-io e integrata nell'io come ideale dell'io.

In questa forma, come Super-io e come ideale dell'io, l'ordine del sistema determina i percorsi "giusti" di un'identità e sanziona, con emozioni e sentimenti opposti e negativi, gli impulsi, i pensieri e gli atti con i quali quell'identità concretizza i suoi dubbi e compie le sue trasgressioni e le sue deviazioni.

Nella misura in cui ha a cuore la propria persistenza nel tempo, l'ordine del sistema si impone alla soggettività che per un qualche aspetto devia da esso. Per capirlo, dobbiamo vedere cosa accade di *oggettivo* in una comunicazione tra persone. Ogni comunicazione tra persone, mentre veicola forme e contenuti personali, dunque soggettivi, allo stesso tempo – e in modo più o meno massiccio a seconda delle persone coinvolte – metacomunica forme e contenuti impersonali, dunque *oggettivi*, relativi a norme e valori sociali. Cioè mentre parliamo e pensiamo di farlo in modo personale, allo stesso tempo trasmettiamo con le parole e con gli atti un sistema di pensiero e di valori di origine sociale, assimilato e non reso oggetto di valutazione critica.

Se, per esempio, durante un qualunque evento sociale o privato una donna scopre le sue gambe di fronte al suo interlocutore questo atto è un segnale, che a seconda dei casi può significare "invito erotico", "disinvoltura sociale", "infantilismo psicologico" o semplice distrazione. Ciascuno di questi significati del messaggio "gambe scoperte" va incontro a una approvazione o a una condanna a seconda del sistema di valori dell'emittente stesso e del ricevente. Mentre parlano, i due prendono il tè o un

caffè oppure un bicchiere di vino, parlano di lavoro, di moda, di sesso o di filosofia, siedono su due poltrone separate e distanti, oppure su un divano, o magari in terra su un tappeto. Tutto della scena rappresenta e porta con sé segnali inerenti un sistema di valori. Il sistema di valori di uno e dell'altro veicola con sé tanto idee quanto emozioni. Dunque, tanto le idee quanto le emozioni sono di fatto ordinate da una logica, funzionale a un determinato a una comunità, un gruppo, una famiglia, un individuo, che a loro volta sono tutti inseriti in un sistema sociale.

L'ha detto benissimo Lucien Febvre sin dal 1941:

Le emozioni associano diversi partecipanti che sono a loro volta iniziatori e seguaci, arrivando a costituire un sistema di incitamenti interindividuali... Una volta stabilitasi questa concordia, regolatasi la simultaneità delle reazioni emotive e rivelatasi di natura tale da conferire al gruppo una sicurezza maggiore o una maggiore potenza, si trova ben presto l'utilità di giustificare la costituzione di un vero e proprio sistema delle emozioni. Esse diventano come un'*istituzione*. Sono regolate alla stregua di un rituale.... fondendo tutti gli individui in una specie di individualità superiore.⁹

Un “sistema di incitamenti interindividuali”, dice Febvre, ossia una rete di rapporti che veicola gli stessi valori, le stesse idee, le stesse emozioni, gli stessi sentimenti – dall'amore all'odio, dalla gioia al dolore, dalla gratificazione alla colpa... – al fine di perpetuare un certo specifico ordine sociale. E quanto più quel sistema di valori è inconscio, ossia presente nell'identità di colui che comunica, ma assente dalla sua coscienza, quindi dalla possibilità di modularlo, alterarlo o negarlo, tanto più esso è percepito come un dato di oggettivo, dunque irrefutabile, se non al prezzo di commettere una colpa e macchiarsi di una vergogna.

Da questa inflessibile dinamica deriva sia l'obbedienza che caratterizza tutte le esperienze di nevrosi e di psicosi, prima della crisi, prima dell'esordio; sia la violenza con cui si manifesta la ribellione, una violenza che, respinta dalla coscienza, giunge a scindere e dividere l'io in parti contrapposte e conflittuali.

Quel singolare fenomeno che è la dissociabilità dell'io, il suo

⁹ Febvre L. (1941), “Come riconoscere la vita affettiva di un tempo. La sensibilità e la storia”, in *Problemi di metodo*, Einaudi, Torino, 1966, p. 124.

dividersi in identità opposte, dipende da vari fattori. Il dato genetico di base di tale fenomeno è che l'io nasce mediante l'opposizione logico-formale con un "altro".

Come sappiamo dalla psicologia dello sviluppo, la prima opposizione psicologica si configura, tra il sesto e il nono mese, nella forma binaria familiare/estraneo; su questa s'impiana l'opposizione correlata Sé/Altro (il Sé essendo nient'altro che l'insieme logico-formale che raccoglie gli elementi affettivi e simbolici "familiari", relativi cioè ad un'appartenenza, aggregandoli intorno a un primo concetto di "io"). L'io, dunque, si organizza mediante una partizione ordinatrice riassumibile nella forma io/altro, o me/non-me. Da questa prima partizione, che costituisce di fatto un ordine, peraltro scindibile in due ordini affettivi e semantici autonomi, possono, per successive opposizioni, nascere nuove e indefinite configurazioni dell'identità.

L'ordine del sistema (ordine che dà coerenza all'io) può, dunque, produrre indefinite variazioni di se stesso e tutte possono essere vissute dai gruppi e interiorizzate nelle singole soggettività, purché sia rispettato un principio di coerenza interna, che non alteri la gerarchia di valori che lo struttura. Le variazioni possono anche essere contraddittorie, fino alla completa inversione logica: ciò che conta per il sistema è che non cambi la gerarchia d'ordine dei suoi valori. Faccio in esempio: una famiglia può amarsi oppure odiarsi e la sua struttura di fondo restare immutata: purché il valore "appartenenza familiare" resti in entrambi i casi immutato. Un altro esempio: una donna può essere morigerata come una madonnina, oppure spregiudicata come una libertina, ma se il suo giudizio morale resta inalterato in un caso come nell'altro, cioè se essendo una libertina ella se ne sente in colpa, ecco l'ordine del sistema è salvo.

La struttura dell'io consente la compresenza di diversi sistemi di valori e diversi modelli di comportamento, cosa che può promuovere la formazione di diverse configurazioni alternative dell'io stesso. A ciò va aggiunto che un medesimo soggetto può essere socializzato attraverso storie sociali e sistemi di valori differenti e contraddittori e non di meno integrarli tutti all'interno

del proprio io, con le variazioni ad essi consentite: e questo fattore aumenta a dismisura le potenzialità policentriche e dissociative contenute in ogni singola personalità.

Tuttavia, finché il sistema e la gerarchia dei valori restano immutati, la disomogeneità dell'io non è un vero problema: per quanto eterogeneo e composito esso continua ad agire secondo la gerarchia d'ordine interiorizzata.

Ancora un esempio: una ragazza giovane e inquieta può appendere alle pareti della sua camera i poster di cantanti che invocano libertà d'amore e dei sensi, ma se nel comportamento quotidiano ella resta la "brava figlia" di sempre, che rispetta il padre e lo serve con devozione, i valori "appartenenza familiare" e "servitù femminile" continuano a coordinare le sue azioni, mentre il valore "libertà d'amore" resta una virtualità, confinata nella fantasia e priva di effetti "etici" concreti. Come è ovvio, il problema dissociativo nasce solo allorché una parte dell'io, spinta da intensi fattori emotivi, supera un certo limite di guardia e attrae funzioni dell'io, ossia egemonizza, in una sua parte, l'agire, l'etica, di quell'individuo.

Il *primum movens* della dissociazione é – dicevo – la violenza, e dunque l'esigenza da parte del soggetto di scindere contenuti emotivi incompatibili. Ciò può accadere in relazione ad una violenza concreta; ma può anche accadere in relazione ad una violenza autoinferta dal soggetto stesso, una violenza *intra-psichica*, quale quella posta in essere dal Super-io nei confronti dell'io. Ebbene, *l'azione coercitiva del Super-io può realizzare violenza ogni qualvolta essa sia in contraddizione con le esigenze viscerali, profonde, più o meno consapevoli, di una particolare sensibilità individuale.*

Ciò – ai suoi livelli minimi – avviene in tutti i casi in cui la sensibilità é forzata a spostarsi sull'asse altruistico, per esigenze sistemiche di subalternità; e in tutti i casi in cui la sensibilità é forzata a spostarsi sull'asse egoistico, per esigenze personali o sistemiche di supremazia e dominazione (esigenze oggettive, come per le categorie detentrici di una distinzione gerarchica e di un potere, o immaginarie, per le persone che ambiscono a detenere una qualunque forma di superiorità e di potere correlato). In tutti questi casi il Super-io esercita una violenza perché "seduce",

“plagia”, “plasma” a propria immagine (positiva, variata o invertita) una sensibilità che nel suo insieme può essere estranea alle operazioni di parcellizzazione e serializzazione proprie delle ideologie e delle prassi sociali.

La reazione alla violenza patita è allora la violenza agita (avvertita nella psiche, come emozione o fantasia o posta in essere su un piano di realtà mediante azioni più o meno meditate).

Nel caso di un altruismo esasperato, sacrificale, l'odio che sorge come reazione viene dissociato, dando luogo alla prima scissione elementare (con correlati stati di disagio, sensi di colpa, vergogne ecc.). Nel caso dell'insensibilità necessaria alla creazione di una differenza inter- o intrapersonale o all'esercizio di un potere, l'amore, la pietà, la compassione sorti per reazione nell'individuo sensibile – ma anche l'odio nei confronti dei valori avvertiti come parassitari – vengono anch'essi dissociati dando luogo ad altre e simmetriche configurazioni.

Il rifiuto dei valori trasmessi e dei legami affettivi che li rendono prescrittivi avviene perché esistono sensibilità naturali in grado di provare paura, odio e disgusto morale per configurazioni dei rapporti umani che ledono i diritti propri o altrui; *sensibilità, dunque, in grado di oltrepassare la realtà concreta del servo e del padrone e di intuire e concepire l'equilibrio armonico della persona.*

2. Il super-io: una nuova formulazione

Alla luce di quanto detto sinora possiamo fornire una nuova formulazione del concetto di Super-io.

Il Super-io integra due componenti, l'una psicobiologica e l'altra culturale. La componente psicobiologica si esprime in una plasticità neurale che rende possibile la sensibilità sociale e questa, così come consente l'apprendimento, implica più a monte il sentire l'altro come complemento di sé, come parte intrinseca della propria realizzazione personale. Su questo sfondo

psicobiologico, l'interazione con l'ambiente storico-sociale porta all'assimilazione di valori culturali.

La regolazione dei rapporti attraverso i valori, per via della influenzabilità dei bambini (soprattutto di quelli dotati di una intensa sensibilità), può tuttavia inibire l'individuazione. Ed è da questa frustrazione che nasce quel Sé separato, quell'io oppositivo ferito e rabbioso, l'io antitetico, che rilancia l'individuazione attaccando il legame sociale e la propria stessa sensibilità, fino ad assumere un'identità opaca ai bisogni di relazione e ai messaggi affettivi.

Purtroppo, la rivendicazione di libertà non si limita a rimuovere i valori culturali interiorizzati, cosa che fa di ogni "malato" un individuo potenzialmente creativo di nuovi valori. Oltre a ciò blocca e anestetizza la sensibilità sociale a scopo difensivo. In sostanza, almeno nell'inconscio, l'individuo rinnega i genitori, o il sistema istituzionale locale, oppure i valori nazionali ecc. Egli, a questo punto, è sì affrancato da valori alienati o poco compatibili con la sua più intima natura, ma vive anche su di un registro di violazione e di colpa che lo tormenta e lo paralizza.

Infine, se questo è il caso, la mente sociale, ossia il Super-io, avoca a sé le funzioni dell'io: e per un verso punisce la trasgressione morale, per l'altro protegge e ripara – al prezzo dell'annullamento dell'autonomia personale – la sensibilità soggettiva, connaturata all'apparato mentale, che in questo caso si esprime sul registro della vergogna e del senso di colpa.

Nella sua funzione punitiva, il Super-io mantiene l'io in una soggezione eterodiretta; nella sua funzione riparativa, quando si contrappone all'io ribelle, mira a restaurare il primato del sociale sull'io.

5 Breve excursus storico

1. Sàndor Ferenczi. La rivoluzione nella psicoanalisi

E' quantomeno curioso constatare che alcune di queste mie considerazioni risultano già contenute negli appunti di diario di un originale – e sfortunato – psicoanalista ungherese di lingua tedesca: Sàndor Ferenczi, e già dal 1932.

Cito stralci a caso.

Ecco una postulazione metapsicologica nitida e senza equivoci:

La scissione in due personalità, che non vogliono sapere nulla l'una dell'altra e che sono raggruppate intorno a tendenze diverse, realizza l'economia del conflitto soggettivo.¹⁰

Nonostante tutto, non é completamente irragionevole sostenere il punto di vista del dualismo; gli infiniti esempi di bipolarità, ambivalenza e ambitendenza rintracciabili ovunque sembrano giustificare il considerare l'insieme della natura non soltanto dal punto di vista del principio dell'egoismo, ma anche da quello dell'altruismo che proviene da una direzione pulsionale opposta. La prevalenza unilaterale del principio egoistico é sadismo; quella del voler soffrire é masochismo.¹¹

E qual é, secondo Ferenczi, l'origine di queste dissociazioni e scissioni della personalità? Ebbene, in quelle situazioni nelle quali un soggetto subisce una concreta azione coercitiva da parte di persone amate, rispettate o temute,

¹⁰ Ferenczi S., (1932), *Diario clinico*, Raffaello Cortina Editore, Milano 1988, p. 94.

¹¹ Ibid. pp. 98-99.

l'individuo rinuncia a qualsiasi aspettativa di aiuto esterno, e interviene un ultimo disperato tentativo di adattamento, analogo a quello messo in atto dall'animale che si finge morto. La persona si scinde in un essere psichico, puramente conoscitivo, che osserva gli avvenimenti dal di fuori e in un corpo totalmente insensibile.¹²

La scissione mente/corpo, dunque, é qui intesa come il momento genetico originario, il modello, di ogni successiva scissione. Il corpo (o meglio: l'io-corpo) é l'oggetto, l'io radicalmente alienato nella relazione con l'altro. La mente (l'io-mente) é il soggetto ritirato dal mondo, dalla relazione, il soggetto che accampa in sé una consapevolezza parziale della relazione, priva cioè della componente reattiva (che solo il corpo può agire): un soggetto, dunque, illusoriamente libero.

Ma ancora più profondo Ferenczi si rivela quando analizza la fenomenologia psicologica intima della scissione:

Il contenuto dell'elemento scisso é dunque sempre: sviluppo naturale e spontaneità; protesta contro la violenza e l'ingiustizia; obbedienza sprezzante, forse sarcastica e ironica, ostentata di fronte alla forza, conservando interiormente la coscienza che la violenza in realtà non ha ottenuto nulla: essa ha soltanto modificato le cose oggettive, le modalità decisionali, ma non l'Io in quanto tale; autocompiacimento per questa dimostrazione, sentimento di essere più grande e più intelligente della forza bruta; improvvisa intuizione di una superiore coerenza dell'ordine naturale del mondo, considerando la forza cieca come una sorta di disturbo mentale anche quando la forza risulta vincente; desiderio di risanare questo disturbo mentale. Tutto questo potrebbe costituire il nocciolo reale e giustificato di ciò che noi rileviamo e definiamo come megalomania del malato mentale. Costui ha un'acuta percezione delle follie dell'umanità.¹³

La psicoanalisi é stata, in vari momenti della sua storia, un'esperienza ad alto effetto testimoniale e perciò rivoluzionaria. Lo fu ai tempi degli studi sull'isteria, che accoglievano l'eredità della psichiatria francese e, particolarmente, di Charcot; lo fu poi – dopo la prima “normalizzazione” freudiana – grazie al poderoso personalismo di Jung; poi grazie agli autori socialisti:

¹² Ibid. p. 177.

¹³ Ibid. p. 69.

Adler, Ferenczi e Reich in cima a tutti; lo fu infine nel dopoguerra grazie all'empirismo sociale inglese di Winnicott, che si trasmise nell'azione innovativa di Ronald D. Laing. Da allora, il potere di "rottura epistemologica" passò all'antipsichiatria, la quale retroagì (con il Sessantotto), solo parzialmente, su piccoli settori della cultura psicoanalitica tradizionale.

Dalle annotazioni di Ferenczi qui riportate risulta chiaro quanto egli fosse attento al tema dell'interazione dialettica fra soggetto e mondo, e quanto al fatto che il soggetto disturbato fosse impregnato dei mali del mondo, rispetto ai quali egli si rivelava nel contempo inferiore, perché assoggettato, e superiore, perché acutamente sensibile alle "follie dell'umanità", fino al punto di voler risanare "questo disturbo mentale". Queste ed altre pagine del *Diario clinico* del 1932, dice Judith Dupont «rimaste allo stato di abbozzo, ci appaiono oggi come i temi fondanti di alcune importanti correnti della psichiatria – anzi dell'antipsichiatria – moderna»¹⁴. Temi che ritroviamo tracciati nelle pagine, di tanto successive, di Laing, Cooper, Shatzmann o Alice Miller. Tutt'altra ricchezza, dunque, in queste belle pagine ferencziane, rispetto alla miseria culturale – una sorta di *pastorale laica* – che troviamo ripetuta *ad nauseam* sulle pagine di una psicoanalisi "ortodossa" accusatoria che centrava e centra tutto sul preconcetto (indimostrabile) di una perversità innata da risolvere coi superiori strumenti della civiltà!

E' evidente, dunque, che la psicoanalisi é (ed é sempre stata sin dalle sue origini), più simile ad un cespuglio che a una freccia linearmente proiettata nel tempo. Riprendo l'immagine del cespuglio da Stephen Jay Gould che l'ha utilizzata per descrivere il suo concetto di evoluzione biologica: non una serie di tappe progressive dirette verso una meta terminale (l'uomo, ovviamente!), immagine biblica teleologica estranea alla scienza, bensì una molteplicità di percorsi simultanei, autonomi e casuali – generati dall'occasione storica – allo stesso tempo, caratterizzati da uno sviluppo per salti e discontinuità.

Ferenczi, come Adler, Jung, Reich, Tausk, Khan, Lacan e

14 Dupont J., (1985), "Introduzione". In: Ferenczi S., *Diario clinico*, Raffaello Cortina Editore, Milano 1988, p. 32.

tanti altri sono stati discontinuità e percorsi autonomi che la storia della psicoanalisi ha annesso alla “via maestra” o semplicemente cancellato. Il messaggio eversivo contenuto nell’originaria attenzione al paziente, rinnovato poi nelle varie rotture epistemologiche, è stato sistematicamente rimosso: sia attraverso l’invalidazione personale dei teorici (come fu per Ferenczi, che fu accusato d’essere paranoico e perciò estromesso dalla Società, e per Stekel, Jung, Reich, Tausk, Laing, Khan, Lacan e via dicendo, tutti messi sul lettino e denunciati come “nevrotici” o “folli”); sia attraverso il diretto richiamo all’inviolabile “purezza” dottrinale. Poche altre storie come quella della psicoanalisi evidenziano quanto la storia possa divenire la retorica del vincitore.

Ne *L’ordine del discorso*, giusto a proposito della psicoanalisi, Foucault ha detto:

Se occorre veramente il silenzio della ragione per guarire i mostri, basta che il silenzio sia in allarme, ed ecco la partizione mantenuta.¹⁵

Basta il sospetto, dice Foucault, per bloccare un pensiero e inibire un processo di trasformazione delle idee. Ciò vale sia per la follia (la psicosi), la cui parola è semplicemente annullata, sia per le parti folli presenti nella normalità (la nevrosi), che per i discorsi pragmatici e scientifici giudicati folli. Il discorso che non rientra in un determinato ordine societario viene posto al di là di una partizione che lo interpreta, lo annette, lo cancella.

2. Il principio di autorità

Questo è esattamente quanto accaduto ai “dissidenti” di ogni epoca e di ogni cultura, rimossi dalla loro giusta collocazione storica; e questo è quanto è successo ai dissidenti della stessa “scienza del rimosso”. Il discorso freudiano (e poi freudo-kleinobioniano) sulla malattia mentale risponde invece perfettamente

¹⁵ Foucault M., (1970), *L’ordine del discorso*, Einaudi, Torino 1972, p. 13.

all'ordine ideologico del discorso: in esso il *principio di autorità* non solo è rispettato, ma è ripreso nella stessa struttura della teoria e utilizzato come dispositivo ideologico-tecnico di repressione. L'essenza del disturbo mentale è individuata in un irriducibile negativo: pulsioni edipiche (conflittuali e incestuose), narcisistiche e di morte segnalano la radicale asocialità dell'uomo e la necessità di una prassi coercitiva che riconduca l'individuo al rispetto dell'Autorità Suprema. Tale Autorità non solo è il padre cui si rivolge il conflitto edipico, ma è altresì la tradizione culturale e dunque lo stesso Freud, postosi, grazie alla sua teoria, nella classe di tutte le "autorità minacciate", dal padre del complesso edipico fino all'Autorità Suprema: impossibile pertanto nelle società di psicoanalisi negare la linea genealogica di una filiazione teorico-tecnica che origina da Freud e, inevitabilmente, a Freud deve fare ritorno. Nessun discorso può nascere che non sia generato dal pensiero freudiano (compresi i discorsi di altri, a quello annessi), e che non aumenti a dismisura il suo statuto discorsivo.

In ogni società umana la produzione del discorso è insieme controllata, selezionata, organizzata e distribuita tramite un certo numero di procedure che hanno la funzione di scongiurarne i poteri e i pericoli, di padroneggiare l'evento aleatorio, di schivarne la pesante, temibile materialità.¹⁶

Nella misura in cui il discorso psichiatrico ripete la vieta falsità della genesi biologica (individuale) della malattia mentale (con strumenti d'intervento sempre più raffinati che giungeranno in breve alle tecniche dell'ingegneria genetica); nella misura in cui la psicoanalisi insiste sul dato di una asocialità connaturata all'anima di chi sviluppa un disturbo mentale, l'ordine del discorso continua a perpetuarsi. Perché la scienza, come il discorso, ammette solo rivoluzioni, non riforme.

Per contro, le citazioni da Ferenczi fanno avvertire quanto, nel 32, fosse vivo un interesse per un'idea di causalità dialettica della psicopatologia e per un'idea di "patologia del mondo" (del Super-io) implicata nella genesi della sofferenza mentale. Le idee di Ferenczi hanno influenzato, direttamente o indirettamente,

¹⁶ Ibid. p. 9.

autori maggiori e minori del calibro di Balint (suo allievo e moderato prosecutore), di Hermann, di Spitz, di Bowlby, di Margaret Mahler, di Fairbairn, di Guntrip, di Winnicott (la cui “invenzione” più nota, il *falso Sé*, è già tutta contenuta nelle pagine dell’ungherese), di Masud Khan, di Bollas, di Searles e di tanti altri; ma Ferenczi ha altresì influenzato la psicoanalisi “di sinistra” (a partire da Reich e Roheim), espulsa dalle maggiori società di psicoanalisi e confluita poi (per il versante di Winnicott) nell’antipsichiatria, particolarmente in Laing, Cooper e Schatzman in Inghilterra, e in Alice Miller in Germania.

All’antipsichiatria, anzi, è toccato lo stesso destino di Ferenczi: una pratica tipica di ogni regno dispotico e che i Romani chiamavano *damnatio memoriae*. L’espulsione di ogni traccia di un nome o di un corpus d’idee da tutti i testi storici raggiungibili e la proibizione a citarli nel futuro. Prova ne è per quanto riguarda Ferenczi la vicenda del *Diario*, scritto nel 32, anno della morte dell’autore, e pubblicato solo nell’85 per ragioni di “opportunità politica” interna; e per quanto riguarda l’antipsichiatria la rimozione culturale dei suoi maggiori interpreti, Laing e Basaglia.

Nel libro di Eric Rayner *Gli indipendenti nella psicoanalisi britannica*, del 91, costruito come l’album fotografico di una raffinata famiglia inglese di cultura liberal-democratica o moderatamente conservatrice, Ronald Laing non è citato neanche una volta: e Laing fu analizzato da Rycroft, supervisionato da Winnicott e Marion Milner, fu a lungo membro apprezzato della Società Britannica di Psicoanalisi, scrisse e pubblicò *L’io diviso* nel 1959 coi fondi della Tavistock, quando era ancora membro attivo della Società. Il libro vendette nella sola Gran Bretagna, secondo Adrian Laing (alla data del 1994), ottocentomila copie circa e la Tavistock Clinic presso la quale lavorava gli commissionò ricerche sulla famiglia di memorabile importanza.

L'ipotesi generale. La prospettiva della persona

1. La persona, infine

Il disturbo mentale non è quell'anomalia innata, relegata nella monade della soggettività, descritta dalla psichiatria biologica e dalla psicoanalisi ortodossa. Il disturbo mentale è prodotto da una scissione interna dell'anima soggettiva: da una parte c'è un ambiente sociale e psicologico alienato, interiorizzato nel Super-io; dall'altra, la risposta elaborata e posta in essere dal soggetto attraverso l'io antitetico, legata all'interpretazione da quegli data del "danno" ricevuto.

In sostanza, oppresso e coartato dall'ambiente sociale e dagli affetti primari, che hanno mal gestito la loro funzione, l'io si ribella formulando una fantasia oppositiva che diventa il nucleo del suo futuro senso di colpa e della patogenesi. All'interno di quest'antitesi fra una società malata e un io alienato dai processi di socializzazione si gioca per intero il problema della scissione e frammentazione della personalità. Da una parte il soggetto vive dapprima la passività originaria, poi una rabbia reattiva e un odio distruttivo cui si connette il senso di colpa; dall'altra è costretto a infliggersi e a subire una soggezione punitiva di cui avverte con terrore il potenziale di annientamento. Questa l'ipotesi generale.

In che cosa consiste, infatti, la colpa di Iolanda, e perché questa fa di lei un essere sacrificabile?

Iolanda ha, ad un certo punto, l'intuizione dell'insensibilità dell'ambiente familiare e sociale nei suoi confronti, e su questa

base prende a odiarlo (dopo averlo amato fino al sacrificio). Ella in realtà odia il *sistema logico* che l'ha messa in trappola: ma non riesce ad ammettere che quel sistema è il suo stesso sistema di valori, il quale da una parte è Super-io, dall'altra è un ideale dell'io. Come una mano che calza un guanto, Iolanda è dentro un ideale dell'io che ha una precisa configurazione: ella deve sacrificarsi alla famiglia, deve nascondere i propri desideri, deve essere donna nella soggezione e nell'umiltà. Questo interno del guanto calzato è la sua scelta morale, il suo ideale dell'io, ed è la sua prigionia: l'esterno – la superficie dell'indumento – è un sistema di valori ambientale, storico-sociale.

Ebbene, è evidente che l'interno della sua identità la imprigiona non meno dell'esterno. Ma Iolanda non ce la fa a riconoscerlo: dovrebbe accettare che è la sua stessa sensibilità relazionale che costituisce il problema, e che questa sensibilità la costringe alla condivisione del peso della vita familiare e infine alla sua soggezione: l'esito di questa consapevolezza sarebbe depressivo e Iolanda rifiuta la depressione: ancora una volta non vuole mediare fra amore e odio.

Sicché prende a odiare e sviluppa fantasie antitetiche. Nella prima fase della sua vita, la fase "normale", ella amava a scapito della sua rabbia; ora, in questa seconda fase, odia a scapito della fiducia, cioè della reintegrazione nella vita affettiva attraverso la relazione sociale e il normale e costruttivo conflitto critico per l'indipendenza. Quindi respinge sul mondo esterno il sistema logico che le si è rivelato (attraverso i temi deliranti del complotto, della persecuzione e dell'infanticidio) e accusa il mondo (la sua storia materiale) di aver tramato contro di lei, d'averla perseguitata, di aver assassinato le sue possibilità esistenziali.

Ma quest'accusa, assolutizzata, comporta con sé una passione vendicativa che trascende i limiti della stessa sensibilità morale che l'ha generata. La reazione coercitiva del Super-io e la conseguente restrizione punitiva trovano, dunque, in Iolanda stessa, nella sua scelta negativa, nelle fantasie trasgressive, il *primum movens*, la causa prima scatenante.

Atterrita dall'angoscia intollerabile, "impensabile" dei sensi di colpa, Iolanda deve allora creare una seconda personalità e

incaricarla di mettere in scena per lei i suoi sentimenti di odio: e si tratta sempre più di una personalità che usa la sessualità in modo provocatorio, sfida l'autorità dei maschi, profana la memoria idealizzata della madre, partorisce in solitudine il frutto caduco della sua separatezza. Cioè, nel momento stesso in cui decide che il mondo la perseguita e che pertanto è malvagio, Iolanda diviene, con una parte di sé, vendicatrice e malvagia. Con quella parte (e fintanto che essa viene avvertita come il "vero sé", ossia l'ideale dell'io cui adeguare per intero la realtà psichica) ella si preclude la possibilità di una dialettica con l'altra parte, la parte che ama. Si preclude la possibilità di una integrazione in una persona unitaria che da una parte critichi un ordine nel quale le potenzialità vitali di una donna possono essere arbitrariamente sacrificate, ma dall'altra accetti norme e viva relazioni per le quali quella critica possa produttivamente, generosamente entrare nel mondo.

Se Iolanda si fosse riconosciuta donna fra le donne, donna comune martirizzata dal sadico padrone insediato nei suoi stessi pensieri, anziché volersi oggetto di attenzioni eccellenti da parte di quello stesso padrone, e avesse ammesso l'assoluta insignificanza di questa posizione esistenziale, avrebbe potuto, forse, rientrare nella vita ricreando secondo nuove coordinate la sua identità di donna e di soggetto autonomo.

Gioia, dunque, per la propria vitale spontaneità, ma anche compassione per la patologia del mondo: questi i parametri di un armonico sviluppo della personalità. Infatti, al di là dell'odio e dell'amore scissi, esiste nell'anima umana la compassione come limite morale posto alla gioia che sortisce dal dispiegamento delle potenzialità del Sé.

Questo Sé integro è la *persona*: un ente diciamo pure virtuale, forse anche ideale, ma testimoniato nell'intimità della psiche soggettiva e nella storia delle società dalle oscillazioni timiche della sensibilità, sempre gravitanti verso un punto di equilibrio: verso un centro che componga ed armonizzi la fluttuazione vitale delle antinomie.

2. E l'Anima?

L'insistenza del ricordo di Iolanda nella mia mente, durata quasi vent'anni, derivava dunque, dal riconoscimento di una “figura” della mia memoria arcaica.

Iolanda era mia madre, depressa, che io da bambino non potei salvare dalla sua depressione. In verità, me ne allontanai per difendermi, consapevole della sproporzione fra i suoi bisogni e le mie deboli armi infantili. Allo stesso tempo, Iolanda era la mia creatività, sacrificata da anni di studio e di attività clinica rigorosi e restrittivi di ogni gioco con la fantasia e persino col piacere. Per anni ero rimasto intrappolato in un gruppo di terapia in cui la mia fantasia era proscritta e con essa anche la mia creatività intellettuale. Avevo sviluppato una quantità di intuizioni, di cui mi veniva negata la paternità. Il mio “materno generativo” come anche il “filiale creativo” erano dunque frustrati. A questo punto, l'incontro con la psicosi femminile e con Iolanda nel caso specifico furono rivelatori. L'immagine di una donna prigioniera di un delirio nel quale il figlio le era stato rubato era forse la più straordinaria che la vita potesse mettermi su un piatto d'argento perché io potessi prender coscienza della mia privazione: cioè della fascinazione e della stagnazione in cui gravava la parte più profonda della mia anima.

Infine Iolanda era appunto la mia *Anima*, in senso junghiano. Era la mia controparte femminile inconscia, il mio *sessuale antitetico*: quella parte in ombra della mia personalità che aveva raccolto i miei desideri erotici, i miei bisogni creativi, la mia ricerca spontanea di estasi e di gioia, il figlio scomparso di una madre non avuta, il potenziale genetico ancora inespresso. Il tutto pensato, ma anche mascherato, dai temi dei grandi innovatori, della psicoanalisi libertaria, dell'antipsichiatria. Tutti temi veri e sentiti, ma che offrivano una metafora in più a un bisogno che era innanzitutto e semplicemente un bisogno d'Anima.

Tutto questo dovetti capirlo solo molti anni dopo. Cominciai a intuirlo solo dieci anni dopo. E poiché gli atti di comprensione – come ogni altra cosa nella vita – avvengono sempre mediante una

“riflessione” e dunque “troppo tardi”, l'immagine della donna chiusa in una prigione mentale o esistenziale, da Isabella di Morra a Emily Dickinson fino ad alcune fra le mie pazienti più astratte e tormentate, rimase in me come una nostalgia di un atto mancato, di una liberazione di cui mi sono sempre considerato l'eroe assente, il principe spodestato, forse qualche volta persino il traditore.

BIBLIOGRAFIA

Breuer J., Freud S., (1895), *Studi sull'isteria*, in Opere vol. 1, Bollati Boringhieri, Torino 1986.

Dupont J., (1985), "Introduzione". In: Ferenczi S., *Diario clinico*, Raffaello Cortina Editore, Milano 1988.

Febvre L. (1941), "Come riconoscere la vita affettiva di un tempo. La sensibilità e la storia", in *Problemi di metodo*, Einaudi, Torino, 1966.

Ferenczi S., (1932), *Diario clinico*, Raffaello Cortina Editore, Milano 1988.

Foucault M., (1970), *L'ordine del discorso*, Einaudi, Torino 1972.

Ghezzani N., *Passioni psicotiche*, Melusina, Roma 1998.

Hooper J., Teresi D., (1986), *L'universo della mente*, Bompiani, Milano 1987.

Laing A., R. D. Laing *A biography*. Peter Owen, Londra 1994.

Laing R. D., (1959), *L'io diviso*, Einaudi, Torino 1967.

Lopez D., "La psicoanalisi della persona", ovvero la signoria della mente", *gli argonauti XIX*, 75:279-290.

Lopez D., Zorzi Meneguzzo Lopez L., "La vita come sogno", *gli argonauti XIX*, 75:291-299, 1997.

Matte Blanco I. (1975), *L'inconscio come insiemi infiniti*, Einaudi, Torino, 1981.

Miller A., (1994), *Il dramma del bambino dotato*, Bollati Boringhieri, Torino 1996.

Rayner E., (1991), *Gli indipendenti della psicoanalisi britannica*, Raffaello Cortina Editore, Milano 1995.

Schatzman M. (1973), *La famiglia che uccide*, Feltrinelli, Milano 1973.

Winnicott D. W., (1971), *Gioco e realtà*, Armando, Roma 1974.