

Gabriella Ripa di Meana

Male detti mali



Ringraziamenti

“Male detti mali” costituisce il primo capitolo del libro di Gabriella Ripa di Meana, *Il sogno e l'errore*, Astrolabio, Roma 2008, pp. 7 – 49.

Si ringrazia l'autrice e Francesco Gana, direttore dell'Astrolabio, per averne gentilmente permesso la pubblicazione.

[Frontespizio: René Magritte, *La reproduction interdite* (1937)]

I Malintesi

La cipolla è un'altra cosa.
Interiora non ne ha.
Completamente cipolla
fino alla cipollità.
Cipolluta di fuori,
cipollosa fino al cuore,
potrebbe guardarsi dentro
senza provare timore.
il più bel ventre del mondo.
In noi ignoto e selve
di pelle appena coperti,
interni di inferno,
violenta anatomia,
ma nella cipolla-cipolla,
non visceri ritorti.
Lei più e più volte nuda,

fino nel fondo e così via.

Coerente è la cipolla,
riuscita è la cipolla.
[...]

la cipolla, d'accordo:

A propria lode di aureole
di sé si avvolge in tondo.

In noi - grasso, nervi, vene,
muchi e secrezione.
E a noi resta negata
l'idiozia della perfezione.

WISLAWA SZYMBORSKA¹

L'individuo soffre, pieno di mali di ogni tipo. E sbaglia, dimentica, fallisce, inciampa, fraintende.

L'individuo soffre di angosce, di fobie, di allergie, di manie. Ma, oltre tutto, sogna. Chiude gli occhi, si addormenta e, senza rendersene conto, diventa un altro, si rende irriconoscibile, misterioso clone di quell'altro se stesso, vigile e consapevole padrone della sua fragile vita.

¹ Wislawa Szymborska, "La cipolla", in: *Visita con granella di sabbia*, Adelphi, Milano 2006.

Ognuno di noi gira per il mondo con una sua dolente zoppia, con qualche sintomo inspiegato che ferisce la sua integrità e il suo ideale di immacolato benessere.

Patiamo tutti di mali del corpo e della mente. Preferisco dire, di mali dell'anima. Ciascuno di noi conosce lo smarrimento a cui ci sottopone un'amnesia, una più complessa dimenticanza e persino un semplice, ridicolo lapsus. Del resto tutti, sia pure in quantità e con modi diversi, frequentiamo l'imperscrutabile mondo dei sogni dove ogni paradosso è permesso e le pulsioni si slacciano tentando a volte di ucciderci: prede del desiderio e dell'angoscia.

Tuttavia patimenti, sogni e atti mancati vengono per lo più malintesi non solo dai rigori della scienza, ma anche e non meno dai livellamenti operati dal buonsenso. Dunque subiscono nel tempo attuale una specie di nuova deriva proprio nella loro qualità peculiare di dolori o di incidenti dell'anima.

In effetti oggi il dolore di vivere è, in più di un senso, maledetto. Innanzitutto, perché il dolore di vivere è detto male, come male sono detti anche l'insignificanza del sognare e l'irrisorietà dei nostri atti mancati. Sia gli uni che gli altri patiscono un misconoscimento in quanto figli della caducità, dell'instabilità e dell'ombra.

Tutto ciò che ci accade viene passato al vaglio di quella che oggi è una nuova scienza: la psicologia della cognizione e del comportamento. Essa classifica, spiega, predica, prescrive, consiglia e prospetta soluzioni. La scienza psicologica attende al varco ciascuno, con il suo dolore segreto, con le sue misteriose amnesie e svagatezze, con i suoi sogni astrusi, per ricondurlo a norma, per attrezzarlo a essere, per indicargli opportunità, autonomia e comportamento.

Agli occhi di molti soffrire, smarrirsi e dimenticare appare "debolezza morale", fragilità di efficienza. Ogni atto mancato segnala perdita di energia e di

vigore, ogni sogno ascoltato e onorato rischia di complicare o di far svanire la fame di certezze e la grinta vitale.

Insomma, se possiamo chiudere in un solo nome i lapsus che incepano la nostra lingua, gli errori che cambiano senza preavviso le carte in tavola, i sogni che evocano storie sconvenienti, i sintomi che guastano i nostri comportamenti ... dunque se ci è consentito dare un nome semplice e cumulativo a quanto mette in crisi il nostro vivere impeccabile, nel quadro dell'attuale civiltà, potremmo battezzare tutto questo migrare, doloroso e inopportuno, con il nome lapidario di "mali". Dunque: sintomi, errori e sogni sono per l'insofferenza contemporanea "mali" da neutralizzare o vanificare.

Però se questi sono i mali della vita corrente che pretendono identità mentre in cambio ricevono esilio, esclusione, censura e bestemmia, se questi sono i mali non c'è che dire: questi mali di ognuno sono davvero male-detti. In altre parole: sono detti male ogni giorno, ogni ora, da parte di ciascuno, sempre. Ricevono, infatti, nomi approssimativi, caratterizzazioni omologate, precisazioni consolatorie e patenti uniformi.

Incappiamo frequentemente in parole che diffidano di tutte le diverse accezioni degli incidenti dell'anima, adottiamo spesso significati che li manipolano, sproloquiamo discorsi che li confinano: ci siamo assuefatti ai lemmi diagnostici con cui i mali vengono identificati, inventariati, catalogati, ripartiti.

Il dolore tra diagnosi ed enfasi

È innegabile e del resto inevitabile che le diagnosi orientino, circoscrivano, misurino. In ultima analisi, le diagnosi arginano. Arginano persino l'angoscia di chi cura con la statistica di un sapere approvato e con l'utopia di un regolamento comune e condiviso.

Ma la funzione delle diagnosi non finisce qui: informano il soggetto sofferente, contrastandone la cecità e la pretesa di restare nell'ignoranza. Sì, perché il soggetto preferisce l'ignoranza all'informazione di essere in preda a un dolore sconosciuto. E sono proprio le classificazioni o le tassonomie generali a favorire la sua fuga dalle responsabilità e dal senso. In altri termini: se il mio male è inventariato, riconosciuto e oggettivo io resto fuori dal gioco, ne sono una vittima, non certo l'autore.

Siamo a tal punto dominati dalla necessità di far riferimento a una dottrina igienica e democratica, che dia un nome comune al mal comune, che ci aggrappiamo alle valutazioni diagnostiche anche al costo di tradire la parte essenziale di verità, immanente a ogni corpo malato.

Un'enfasi opprimente viene attribuita oggi ai mali del corpo e dell'anima. Si commentano ossessivamente e si soppesano i nostri malesseri soprattutto quando assumono la foggia riconoscibile di disturbi o anomalie del comportamento. Non c'è da stupirsi: la nostra anima è sempre a caccia di demoni e di idoli; alla ricerca di simulacri o di parvenze minacciose provenienti dal sottosuolo delle avversità e del danno.

E c'è da dire che il dolore si presta a diventare oggetto di un vero e proprio culto: di un culto che aizza il soggetto rendendolo folle o morboso. Oggi noi siamo morbosi di competenze, di informazione, di saperi intolleranti su tutto ciò che può far bene o male ai nostri maledetti mali. Quindi, se male è la deviazione di un comportamento adeguato e rassicurante (fino al colmo di un'amnesia, di un lapsus, di un'insensatezza o di una balordaggine); se male è l'emozione di un sogno assurdo e sconveniente o la via dolente di un sintomo rimettiamo alla medicina e alla psicologia chiavi di lettura che ci lascino in pace, in certezza e in serenità. Migliori e auspicabili sembrano in genere le chiavi del paradiso scienziata, cognitivista o magico/orientalista. È praticamente endemica questa posizione: non risparmia quasi nessuno.

Accade così che, contaminati da questa smania di omologazione e uniformità, perfino sottili indagatori dell'animo umano, dedicandosi a riti raccomandati sulla salute e sulla malattia, finiscano per trascurare il registro di un'altra conoscenza. Del resto, la conoscenza di sé e dell'altro può farsi dannata, incandescente, odiosa. È certamente più facile arrabbiarsi e ruminare sanzioni che capire quanto di ciascuno sia in gioco, proprio mentre parla, mentre esalta o condanna. Insomma, ci eliminiamo dalla scena di ogni atto dell'inconscio: preferiamo senz'ombra di dubbio essere vittime e impotenti piuttosto che riconoscere le nostre più profonde e feconde ambiguità.

Ipocondria

In questo quadro, grande protagonista del nostro tempo è l'ipocondriaco. Un'anima condannata a tessere una vera e propria religione della malattia. Una domanda insaziabile che gira intorno a qualunque male possibile. L'ipocondriaco evoca la malattia, i disagi e il guasto. Intorno a essi, libera fantasie e fantasmi prevedendoli, scongiurandoli, celebrandoli.

L'ipocondriaco è appostato in ciascuno di noi che, senza eccezione, siamo diventati tutti almeno un po' medici o psicologi. Attraverso un sistema dettagliato di informazioni tecniche e visionarie, fa omaggio a quel male assente, che lui immagina sempre emergere dal nulla come un demone in agguato, uno spettro, un nemico, un amore minaccioso da non abbandonare.

L'ipocondriaco è figlio di una cultura medicalizzata, la quale inconsciamente ha paura. E ha paura della sua potenza tecnologica, dei suoi smodati orizzonti scientifici. E ha paura proprio mentre millanta sogni di gloria, orizzonti di influenza e risultati di modernizzazione.

D'altro canto, chi può a buon diritto dirsi risparmiato dalle seduzioni prescrittive, dietetiche e operative della medicina? Chi non evoca con perfezione o approssimazione etimologica, chi non storpia con urgenza semantica più di una di quelle misteriose parole tecniche in cui sembra racchiuso l'elisir della nostra breve inafferrabile vita? Chi insomma può dire, senza sentirsi un baro, di essere sufficientemente esente dal richiamo capillare e suadente di questa sirena del nostro tempo, che ci promette responsi: buoni, affidabili e, seppure imperfetti, comunque responsi? Come una madre prodiga che non lesina risposte, animata dal proprio bisogno di potenza, dalla brama di espansionismo o dal delirio di controllo.

Penso a un libretto rivelatore. Si chiama *La libertà della vita* e ci mostra due studiosi e scienziati di pregio a convegno: Giulio Giorello e Umberto Veronesi.² “Mi sforzo di vedere il bene in ogni nuova conquista scientifica”, dice il medico riferendosi anche a un'eventuale impresa che riuscisse a sedare i conflitti della differenza sessuale! E l'altro, di rimando: “Ma senza la differenza sessuale, persino l'omosessualità perderebbe il suo aspetto trasgressivo”.

Di seguito il grande oncologo (auspicando una sorta di “soluzione finale” come la donazione) risponde così al filosofo della scienza: “Ma in larghissima misura l'omosessualità ha già perso di trasgressività! Senza la volontà di una differenza sessuale non vi sarebbe stato neppure il Peccato originale ... Adamo sarebbe stato solo e non avrebbe mai gustato il frutto proibito. Insomma avremmo potuto avere una società meno lacerata, potremmo azzardare a dire: quasi felice”.

Ecco all'opera la scienza medica trasformata in una grande madre che dispensa soluzioni ed espedienti sempre più sofisticati, perché i suoi figli, noi

² Giulio Giorello e Umberto Veronesi, *La libertà della vita*, Raffaello Cortina, Milano 2006.

figli, si viva in un universo immacolato dai conflitti e naturalmente anche dalle scorie rilasciate dall'esplosione dei desideri.

Di conseguenza, la medicina stessa affida all'ipocondriaco la propria costante, assidua legittimazione. Ai nostri più arcaici e inesplorati fantasmi inconsci di assoggettamento alla madre nutrice onnipotente è rivolta l'offerta inesauribile della terapia con i suoi risvolti ammalianti, non meno che assassini.

L'allergia. Mai come oggi è il suo tempo. Dunque: allergia, parola chiave, *passapartout* per accedere all'universo dell'esautoramento, al mondo regressivo dell'oggettività e dell'innocenza: io non c'entro, anzi praticamente ero lì solo di passaggio. È l'allergia, proprio lei, questa temibile sconosciuta che mi ghermisce e mi altera!

L'allergia, come l'intolleranza alimentare (altro mito delle nostre ossessioni dietetiche) è un nome detto male, che ci siamo abituati ad affibbiare all'intimo e segreto lavoro dell'Altro. Sì al lavoro dell'Altro (come dice la grana filologica della parola stessa: *allos* e *ergon*) di un altro però che non è così esterno a ognuno di noi, ma è viceversa la nostra anima, occulta e ammutolita. È quell'aspetto della nostra anima, l'inconscio, che scrive su di noi i suoi appunti: chiose di senso che spuntano fuori sotto la foggia di piccole, insistenti, capillari rovine e, per lo più, deformano il nostro discorso in una monotona lagnanza.

Così, come accade sempre quando parla l'inconscio, si mobilita l'esercito della tecnica che prescrive suggestioni miracolose e tassative, suggestioni che appagano la nostra credulità facendo leva su una parola magica che si impone come una chiave. Come una chiave di entrata, una chiave di uscita ... e poi, di nuovo, una chiave di entrata e poi di uscita e così via di questo passo.

Sogni e mali, in un nodo

Ma in tutto questo dove vanno a finire i nostri sogni? Anche a loro è riservato l'esilio. Anche loro vengono minimizzati dalle urgenze tecniche dell'attualità, dal tempo concreto e pressante della produttività.

L'uomo moderno è incalzato dal mondo obiettivo, dal mondo delle cose certe: mondo di oggetti da raggiungere, universo di comportamenti da adottare. E questa condizione produce idiosincrasia verso i linguaggi di Psiche dando forma a una vera riluttanza nei confronti dei sentieri che sfociano nel buio.

Perciò viene autorizzato soltanto il sogno che dice chiaro e tondo quel che vogliamo sentirci dire, il sogno che ci legge futuro, passato e identità come un oroscopo, il sogno da consegnare a un esperto perché pieghi il suo contenuto manifesto alle aspettative del senso comune psicologico dove gli interrogativi ricevono una risposta e gli enigmi una soluzione accettabile.

Ma allora al sogno, eminente linguaggio del soggetto dell'inconscio, non resta che l'ascolto esclusivo di uno psicanalista.

È possibile, dunque, sulla linea di indagine intrapresa finora provare ad annodare i sogni e i mali?

Freud notava e segnalava il legame identitario, strutturale, esistente tra sogno e sintomo. Esplorava il loro rispettivo costituirsi a partire dall'oblio e dalla rimozione: in altri termini dal rapporto alterato, deformato, che ciascuno avrebbe con la propria verità e con i propri desideri.

L'inconscio annota, con i sogni e nei sogni, le pieghe e le folgori del desiderio ignoto. Scava aree di dolore nel corpo oppure scatena fantasie viziose della mente: sveglia repressioni e deviazioni della memoria, altera i connotati del desiderio. La messa al bando delle pulsioni più segrete e inopportune operata dalla civiltà entra in crisi soltanto sotto le foggie del sogno e del sintomo, nonché (rifiuti tra i rifiuti) dei fastidiosi e inconcludenti atti mancati.

Del resto oggi, in cui è bandita la legge dell'*ethos* e sembrano illimitati gli sbrigliamenti di *eros*, l'io si trova a fare i conti con redini fiacche ed esaltate autorizzazioni alla padronanza, asservendosi così alle scorrerie di *thanatos*.

Dunque oggi, fermo restando il nodo logico esistente tra sintomo e sogno, l'impasto verbale e segnico di cui son fatti, c'è da chiedersi quale mai possa essere il legame fantasmatico per cui entrambi stanno subendo un vero e proprio ostracismo soprattutto nella loro qualità meno evidente: di smarrite misure e di osteggiati linguaggi del tragico. Ma questo equivale a dire che sogni e sintomi sono i prodotti inammissibili della nostra congiuntura tecnica, scientifica e psicologica?

Certo, a una tale definizione estremista si potrebbe obiettare che tutti parlano dei loro sogni, li confidano con intimità a qualcuno, ma anche li spettacolarizzano quando se ne offra loro la circostanza. Capita spesso che vengano raccontati come dei vaticini oppure che vengano identificati dal sognatore come dei film, film interiori che non cambiano nulla.

Peraltro è incontrovertibile la presenza diffusa (quasi un'epidemia) di sintomi come la depressione e l'anoressia, la bulimia e l'obesità, l'ossessione, la fobia: per tacere delle paranoie ... moneta corrente nel linguaggio comune. Allora come si fa a dire che sogni e sintomi sono le uniche formazioni inammissibili oggi, tempo di psicologia dove tutto è diventato scontato, riconoscibile, afferrabile significato?

Voglio ricordare una delle tante acquisizioni freudiane cancellate dal cataclisma comportamentista che ci assedia: i sogni e i sintomi sono annodati prima di tutto nel non scontato che è come dire nel sorprendente, nell'impensato che fa sì che io sia proprio dove non penso e che il mio pensiero mi rappresenti proprio dove non sono.

D'altronde, annodati altrettanto e altrettanto fondamentali si rivelano gli atti mancati: i lapsus, le amnesie, gli errori, le sbadataggini della vita quotidiana.

na. Effettivamente gli atti mancati costituiscono per antonomasia (nella loro vile usualità) ciò che, dal punto di vista operativo o funzionale, si presenta agli occhi del numero come inammissibile, fallimentare, insensato. Si tratta in effetti di scarti, di incidenti, ostacoli, digressioni, rovine. È tutto ciò a cui vanno raddrizzate le gambe per vivere meglio!

Insomma: atti mancati, sogni e sintomi sono ammessi nel nostro tempo solo in quanto fenomeni involontari che per lo più disturbano e sempre complicano irragionevolmente la nostra vita corrente. Sono viceversa misconosciuti e disattesi nella loro qualità di formazioni dell'inconscio, di formazioni irrinunciabili non soltanto per la nostra coscienza ma anche per la nostra cultura, per la nostra etica e la nostra estetica. Nel cuore dei nostri atti mancati si profila un altro giudizio o meglio si profila l'unico giudizio che ci concerne radicalmente nella nostra divisione soggettiva e quindi nella nostra più affilata moralità.

Si potrebbe obiettare che a nulla serve dare cittadinanza alle formazioni dell'inconscio. Del resto i sintomi vengono presi in ampia considerazione dalle cure, addestrate per sopprimerli come disturbi alla normalità e inopportuna spesa sanitaria per ogni paese.

Altrettanto, del resto, si può dire sia dei sogni che dei lapsus, i quali non solo non costituiscono (salvo per l'ascolto) un riferimento centrale, ma neanche uno tangenziale nello svolgimento delle cure correnti di diffusione. Siamo tutti figli della psicanalisi e del suo secolo, eppure sogni e atti mancati non aprono fronti di significazione rispettabile nell'incontro tra persone o in un qualunque processo di indagine e di conoscenza.

Può sembrare che la questione non esista e, invece, esiste eccome. Esiste perché sintomi, sogni e atti mancati costituiscono quelle spigature di linguaggio che inceppano la parola e il gesto o ammaccano il corpo, se non restituiscono al soggetto che dorme simbolo, allegoria e metafora.

Ora, fermo restando che non c'è scampo contro la crescente celineiana "poltiglia" di tutto e di tutti regalataci dalla modernità, penso che sogni e atti mancati così come i sintomi si prospettino (in quanto formazioni dell'inconscio, quindi frammenti e polveri di senso) come una delle pochissime risorse che il soggetto ha ancora di sentirsi unico, anomalo e irripetibile: in altre parole, refrattario alla "poltiglia" ... a modo suo e, magari, sempre.

Un'amnesia, un brandello onirico come una deriva ossessiva, una deformazione o anche un'atonalità depressiva hanno ricevuto dalla psicanalisi freudiana statuto di senso: e di che senso! Il senso derivante dalla loro forma, dal loro modo di essere e di non essere così come dal loro imprevedibile indovinello.

A me non interessa difendere la psicanalisi dagli strali di una qualsiasi altra dottrina che si rispetti, a me interessa (avendo ormai una lunga pratica di analista) mettere alla prova senso e nonsenso di queste formazioni inconscie che nel nostro tempo sono codificate, con diversi gradi di ipocrisia, nel grande universo reprobato e male-detto dei mali. Mali (ripetiamo) sono le dimenticanze, gli errori, i lapsus. Mali i sintomi. E persino mali sono i sogni a meno che non portino senso compiuto o addirittura contenuti manipolabili e manifesti.

Ecco perché mi sta a cuore mettere in risalto il nodo che unisce sintomi, atti mancati e sogni. Ritengo che stia proprio nel particolare linguaggio frammentario, misterioso e insensato di cui sono fatti, la causa dell'esilio in cui si trovano più che mai in questa temperie postfreudiana. Il che significa che un simile clima, sebbene sia irrimediabilmente segnato da una certa consapevolezza e da una certa suscettibilità alle ombre dell'anima, è non meno uniformato e calamitato dal bisogno (solo in apparenza iconoclasta) di rompere con i propri trascorsi. A qualunque costo. Anche al costo di fare, con lo stile di un edipo sanguinario, carne di porco di qualsiasi visione o di qualsiasi veggenza proveniente da lì: ossia dal passato e dai padri.

Adesso, cerchiamo di non perdere quel tanto di verità che, emancipato dai controlli dottrinari e dalle soggezioni avite, rischia di restare inesplorato e sommerso sia dallo schiamazzo virtuoso delle teorie e pratiche del comportamento, sia dall'ossessione pretenziosa di non mancare il bersaglio e di cumulare successi, risultati, riuscite.

Abbandoniamoci, dunque, a una peregrinazione tra i rifiuti della comunicazione corrente, in mezzo a reperti che non istituiscono informazione ma piuttosto deformazione: in mezzo ai residui testimoniali che alterano il noto per restituirgli sfumature inedite o fessure di senso insospettate.

Un simile lavoro mira piuttosto a riportare per iscritto almeno qualcosa degli effetti struggenti di un ascolto perseverante e sorpreso.

Ma perché mi trovo a scrivere questa parola imprevista: “struggenti”? Perché “effetti struggenti”? Perché mai racchiudere la cosa nel “toccante” o, peggio, nel “patetico”? Come pensare che al giorno di oggi sia eticamente rilevante uno scritto patetico o toccante? In effetti: non lo penso e non lo credo affatto. La questione è un'altra.

In questo significante vive, celata, una censura: la censura di un “di” capace di far virare la parola caduta sul mio foglio dal suo fronte commovente a un altro pericoloso e angosciante. Quindi: non tanto “struggenti”, quanto piuttosto “*d*struggenti”. Ecco di quali effetti vorrei parlare se non fossi frenata dall'eco maligna di questo attributo di senso. Ma la mia censura inconscia non si è allarmata soltanto per operare un puro taglio del suffisso per trasformare in modo lineare una parola sgradita in un'altra di senso corrente. L'opera di questa rimozione pretende di non farmi perdere il dolore in cui tali effetti di distruzione si espletano. Insomma: se “struggenti” sta per “distruggenti” quest'ultimo significante altro non è che la crasi di “distruttivi” e “strazianti”. Ma distruttivi e strazianti: perché? Perché ciò che si ascolta in analisi non è indolore in quanto, nel corso della demolizione delle censure, il soggetto si trova

esposto ai rischi di incappare in ciò che di solito pretende di eludere anche al prezzo di vivere sommerso nei malintesi e nell'impotenza. Dunque il soggetto è a rischio di incorrere nei frantumi di verità che lo riguardano, ma che al tempo stesso lo disturbano escludendolo dai territori dell'adattamento e della convenienza. Il soggetto dell'inconscio, in effetti, è latore di un dissenso spesso inopportuno per l'individuo padrone che perciò non stenta a male-dirlo. D'altro canto, adattamento e convenienza per lo più non coincidono affatto con la legge del desiderio la quale opera invisibile e impone al soggetto una vitale cesura. È questa cesura a definirlo e a distinguerlo nella sua unicità.

La potenza paralizzante del sintomo rimescola tutte le carte ed esige nuove letture. Frantuma qualsiasi difesa compatta o univoca si frapponga tra il soggetto del desiderio e la sua adattabilità.

Nessuna enfasi "avveniristica" in tutto questo. Nessuna pretesa di verità. Niente che annebbi l'affilatura ma anche la vulnerabilità di un simile discorso.

L'ottica di questo scritto non è quella filosofica, né moralista o ideologica, è semplicemente quella di una psicanalista. Il che vuol dire di chi parla, scrive, teorizza, fantastica a partire dai propri incontri quotidiani con i pazienti e cioè a partire da un confronto con qualcosa, con un reale, che riconosce (piaccia o no alla sua vanità) di essere incapace a dominare.

Ci tengo a sottolineare che il nostro sapere vacilla sempre di fronte alla complessità di ciò che è un soggetto. E uno psicanalista si impegna nella cura, pur sapendo di non poter disporre del proprio potere terapeutico. Tale condizione essenziale alla sua pratica e alla sua teoria non lo consegna, però, al registro dell'impotenza (non più di quanto non consegnino tutti gli altri) ma lo assegna soprattutto al registro dell'impossibilità.

2

La civiltà e il suo disagio

La bambina che va sotto gli alberi
non ha che il peso della sua treccia,
un fil di canto in gola.
Canta sola
e salta per la strada; ché non sa
che mai bene più grande non avrà
di quel po' di oro vivo per le spalle,
di quella gioia in gola.

A noi che non abbiamo
altra felicità che di parole
e non l'acceso fiocco e non la molta
speranza che fa grosso a quella il cuore,
se non è troppo chiedere, sia tolta
prima la vita di quel solo bene.

CAMILLO SBARBARO ¹

Allora in quanto analista a cospetto della civiltà, colta nel suo attuale tormento, desidero sottolineare come, occultando o accantonando le formazioni dell'inconscio, si finisca per inaridire le sorgenti vitali di una critica indipendente e di un libero dissenso. Ma poiché resta tra noi, spesso dimenticato in mezzo agli arnesi di risulta di un altro tempo e di altri studi, un testo irripe-

¹ Camillo Sbarbaro, *Rimanezze 1932*, Garzanti, Milano 1985.

tibile per capire tratti essenziali del passato (ma non finito) nostro “secolo crudele” ne propongo in questo capitolo una libera esplorazione. Mi riferisco a *Il disagio nella civiltà* di Sigmund Freud² (scritto e pubblicato tra il 1929 e il 1930).

Preliminarmente va detto che questo lavoro, nato dopo la rivoluzione dei soviet (“figlia”, cito dal testo, “di pure illusioni psicologiche prive di fondamento”), è stato redatto qualche anno prima di una delle più tragiche ferite che siano state inferte alla civiltà: l’immortale ferita del nazismo.

Faccio questa premessa perché penso che all’autore di questo testo essenziale, sebbene gli mancasse l’esperienza di un punto insondabile di depravazione della civiltà e quindi di un pezzo di esperienza morale e scientifica senza precedenti fino a quel momento, sia capitato di scrivere un’opera che, dopo quasi ottant’anni, propone alla nostra cultura la modernità, o meglio, l’attualità di un soggetto umano inesauribile e tragico.

E noi che abbiamo saputo e persino patito l’oltraggio (più che il disagio) nella civiltà, abbiamo ancora bisogno di questo libro freudiano. Ma non tanto per capire o definitivamente spiegare, quanto piuttosto per intendere come sia strutturalmente umana la nostra disumanità.

Questo testo, peraltro, fu malinteso da Freud stesso, il quale inspiegabilmente lo deprezzava tanto da scrivere in una lettera a Lou Salomè³: “Nel corso di questo lavoro, ho riscoperto le verità più banali”.

Tuttavia non è per magnificarlo che propongo di esaminarlo con un po’ di cura, quanto piuttosto per dare evidenza al fatto che in questo testo inquieto si può cogliere un’urgenza del grande psicologo ebreo, colpito nel corpo da un cancro e nell’anima dall’esplosione di un mondo nuovo, rivoluzionario e di

² Tradotto come *Il disagio della civiltà* (1929-30), in: Sigmund Freud, *Opere*, vol. 10, Boringhieri, Torino 1978.

³ Sigmund Freud e Lou Andreas Salomè, lettera del 28 luglio 1929, in: *Eros e conoscenza*, Boringhieri, Torino 1983.

massa, un mondo di utopie che tentava di uccidere, insieme a Dio, il soggetto dell'inconscio, il desiderio e la colpa. La sua urgenza, perciò, era quella di dare un segno di amore ma anche un contributo di inesorabile veggenza.

In effetti, alla fine degli anni '20, Freud aveva concorso, con il suo saggio *L'avvenire di un'illusione*,⁴ a svuotare il cielo dal Dio anelato del senso comune. "Questo mio scritto", mette a punto qualche anno dopo, "verteva assai meno sulle fonti più profonde del sentimento religioso che su ciò che l'uomo comune intende per religione": per esempio, la spiegazione soddisfacente e rassicurante degli enigmi, la domanda di protezione affidata alla Provvidenza divina e, infine, la consolazione della vita ultraterrena.

Così mentre Nietzsche denunciava la morte di Dio, Freud sosteneva che Dio altro non è se non il padre immortale presente nell'inconscio di ciascuno: il padre di cui sogniamo, il padre in nome del quale rischiamo di restare eternamente infantili e gregari. Questo dio/padre si configura come una versione del padre che, spiegando, proteggendo e consolando, cerca di colmare l'insufficienza dei figli. Il padre dell'illusione, che promette un'ulteriorità gratificante e piena, al riparo della propria superiorità potente e giudicante.

Sembra, dunque, che questo grande Padre sia proprio l'inverso di un padre, il quale dovrebbe indicare ai figli il valore formativo dell'incertezza, dell'enigma, del desiderio e della mancanza.

Ma tornando al *Disagio* c'è da notare che Freud finisce per riprendere la questione religiosa la quale evidentemente, nonostante gli anni passati, è ancora lì, intatta, e non lo molla visto che lo spinge, per un buon terzo di quest'opera nuova sulla civiltà, a inseguire precisazioni e a ribattere spunti polemici di raffinati studiosi e amici.

⁴ Sigmund Freud, *L'avvenire di un'illusione* (1927), *Opere*, vol. 10, Boringhieri, Torino 1983.

In effetti, credo che per lui la fine del Dio comune (il Dio della credulità comune e della soggezione comune al Padrone dei cieli) non sia liquidazione del sacro né del religioso, né tanto meno credo che sia eliminazione dell'universo del male, del bene, dell'altro e della colpa.

La colpa da cui dipende così radicalmente il destino tragico dell'essere umano, ma anche la forza e la sfida della civiltà.

Spunti di metodo e di stile

Del resto, leggere un testo di Freud significa leggere il testo di uno psicanalista: il primo che, trovandosi alle prese con quanto vi è di impossibile nell'esperienza, ha provato a inaugurarne un metodo di indagine, una teoria e uno stile, cercando di mantenere vigile e costante l'attenzione critica e lo spirito scientifico.

È perciò che Freud, sospettoso nei confronti delle analogie che lui stesso stava operando tra l'analisi individuale e l'analisi del sociale, scrive: "È pericoloso non solo con gli uomini, ma anche coi concetti strapparli dalla sfera in cui sono sorti e si sono evoluti". Anche se, appena fatta una simile dichiarazione, si augura che arrivi un giorno in cui qualcuno correrà il rischio di lavorare sulla patologia delle comunità civili, divenute nevrotiche magari proprio per lo sforzo di esercitare civiltà.

Ed è a questa linea che si ispira la sua ultima pagina. Siamo nel 1930, Freud ha settantaquattro anni ed è molto malato. In Russia sta trionfando l'accanimento terapeutico del comunismo, mentre il prossimo avvento di Hitler rende il clima dell'Europa sempre più minaccioso. "Sono del tutto alieno dal dare una valutazione della civiltà umana. Ho cercato di tenermi lontano dal pregiudizio entusiastico secondo cui la nostra civiltà sarebbe la cosa più pre-

ziosa che possediamo o che potremmo acquisire e che il suo cammino ci debba condurre ad altezze inimmaginabili di perfezione. [...] La mia imparzialità è facilitata dal fatto che so ben poco di tutte queste cose. Ma questo soltanto, invece, so con sicurezza: che *i giudizi di valore degli uomini sono guidati esclusivamente dai loro desideri di felicità e sono quindi un tentativo di argomentare le loro illusioni*. [...] Mi manca il coraggio di ergermi a profeta di fronte ai miei simili e accetto il rimprovero di non saper recare loro nessuna consolazione: perché *in fondo tutti chiedono "consolazione", i più fieri rivoluzionari non meno appassionatamente dei più virtuosi credenti*" (corsivi miei).

Ecco la posizione soggettiva da cui nasce questo lavoro freudiano. In effetti, l'analista ascolta e osserva il dolore della civiltà a partire da una peculiare formazione scientifica: quella che va incontro ai limiti perentori del senso e della significazione senza la vanagloria razionalista o religiosa di poterli dominare, ma con la pratica di un sapere che zoppica e che, nella sua insufficienza, non può non sottrarsi agli idealismi o ai totalitarismi di dottrina.

Ebbene il maestro della psicanalisi analizza con questo stile il dolore della civiltà e la felicità che lo concerne. Con uno stile laico o profano: ben inteso, se una simile definizione allude niente di più (ma anche niente di meno) che a non dogmatico, o meglio, a non confessionale.

Si tratta, di una scrittura riluttante alle convinte profezie che emanano da ogni chiesa: inclusa la piccola chiesa di un sapere analitico che mirasse a diventare ideologico e pastorale. Ciascuno, d'altronde, non può che essere profano, perché insufficiente e impreparato. Forgiato perciò sul canone dell'incompletezza, l'analista avvia una teoria che cerca di arrangiarsi con l'intrattabile. In effetti, si trova (che lo voglia o no) sempre sospeso all'atto di parola lungo un pensiero che si fa e si disfa.

Freud, dunque, non propone un pensiero laico nel senso di ostile alla libera fede personale. Tutt'altro. Suggerisce piuttosto, con tutta la sua opera, an-

che se iscritta nelle contraddizioni della sua esperienza di maestro della psicanalisi, che laico è il non specialista cioè chi, incontrando per la prima volta un imprevisto o una differenza, non sa come fare, ma non recede. Sintetizzando: la posizione laica è un'incessante ritessitura. È un'infinita rielaborazione.⁵

Su questa linea, Freud ci tramanda che i perentori giudizi di valore che enunciamo (qualunque ne sia la provenienza) e le prescrizioni ideali per cui palpiti sono prima di tutto guidati dai nostri desideri di felicità ovvero dalle nostre più tenaci e segrete illusioni. Ecco perché è sempre tanto insidioso il fascino intimidatorio dell'utopia!

Insomma, una posizione del genere ha le risorse per smascherare le faziosità clericali del pensiero e dell'atto: ossia i fanatismi di un pensiero-verità, come dire di un pensiero supposto innocente perché esente dai tiri balordi dell'inconscio. Pensiero è, invece, atto. E l'atto, per essere tale, non può che lasciar viva e immanente la quota di sorpresa e di spiazzamento che lo ispira.

Verosimilmente si potrebbe eccepire che tutto questo toglie la consolazione delle garanzie e delle certezze. Però che razza di consolazione sarebbe mai questa se cancellasse gli sforzi di capire e di interrogare le tenebre? Invece noi pensiamo insieme allo scrittore George Steiner (il quale a proposito della psicanalisi ha molto da ridire) che da quando c'è stato Freud respiriamo più liberamente, sia nella vita privata che in quella sociale.⁶ Perché in definitiva Freud ha messo in ballo con la psicanalisi un particolare e inedito oggetto scientifico, nella forma accidentata di un sapere che non ancora si sa di sapere. Si tratta del sapere dell'inconscio. Quindi, con l'operazione freudiana ci siamo trovati a fare i conti con un capovolgimento del quadro corrente della conoscenza e dell'esperienza. Grazie a esso il soggetto non è più responsabile sol-

⁵ Si veda: Giancarlo Ricci, "La posizione laica", in: *L'inconscio nella modernità*, Atti del Convegno di Nodi Freudiani: Roma 26-27 maggio 2006. Ed. www.nodi-freudiani.it.

⁶ George Steiner, *Il castello di Barbablù*, SE, Milano 2002.

tanto del suo sapere in atto ma anche e non meno del suo sapere potenziale: quel sapere che abita la trama ignota del suo inconscio.

Dal testo di Freud

In tedesco il titolo suona così: *Das Unbehagen in der Kultur*. Che *Unbehagen* sia traducibile con “disagio” e *Kultur* con “civiltà” appare questione filologica provvisoriamente inattaccabile secondo il filo di indagine seguito dai più valenti epigoni.

Viceversa una questione *vexata* persiste.

Nella vulgata editoriale italiana, infatti, quell’*in der*, messo a cavallo tra il disagio e la civiltà, è stato tradotto con il genitivo “della” (dunque, siamo abituati al titolo: *Il disagio della civiltà*).

Tuttavia questo genitivo sembra stabilire una relazione sintattica nella quale la civiltà mantiene con il disagio un rapporto meno essenziale e fondativo. Come se, per fare un esempio, al posto del significante “disagio” se ne potesse mettere anche un altro qualunque. Viceversa, seguendo la scia di molti affidabili conoscitori di Freud e della sua lingua, sembra a tutti gli effetti migliore l’adozione del più letterale “nella”, che mette in risalto così l’esistenza di un disagio inscritto in modo insostituibile nel cuore stesso della civiltà.

Che cosa vogliono gli esseri umani dalla loro vita, si chiede Freud? Non c’è dubbio. Vogliono la felicità. Ma certo ottenerla non è un’esperienza lineare: perché, se da un lato la felicità è assenza del dolore, dall’altro è anche pura sensazione di piacere. Dal che sembrerebbe lineare dedurre che il vero e ultimo scopo dell’esistenza umana sia il principio del piacere. Tuttavia le cose non vanno affatto da sé. Infatti il programma del principio del piacere è praticamen-

te irrealizzabile perché entra in un conflitto radicale col mondo intero. Nel senso che tutti gli ordinamenti dell'universo gli si oppongono.

Del resto il soggetto, vessato com'è da ogni tipo di sofferenza, si dedica prima di tutto al compito di evitare il dolore. Ma un simile evitamento gli costa il prezzo di rinunciare a procurarsi il piacere. In altri termini, è il calcolo del principio di realtà a diventare prioritario. Secondo questo principio, infatti, non c'è strada che ci consenta di ottenere tutto quello che desideriamo. Così, siamo costretti a moderare o reprimere la nostra vita pulsionale, che potrebbe invece darci molta felicità. Ma il successo di questo autocontrollo è tutt'altro che sicuro! E allora non ci resta che fuggire nella malattia nevrotica, nell'alcol, nelle droghe oppure in quel disperato tentativo di rivolta che è la psicosi.

A questo tipo di evasione si può opporre un'alternativa: la religione con il suo fascino terapeutico. La Chiesa, che propone e prescrive un modo uniforme di raggiungimento della felicità. La religione che protegge dalla sofferenza. La religione che diminuisce il valore della vita terrena, deformando l'immagine del mondo reale. La religione che può spingere fino al sacrificio dell'intelligenza costringendo il credente, in cerca di consolazione, a una sottomissione incondizionata. Secondo Freud, insomma, sembra che la religione riesca a risparmiare a molta gente la nevrosi individuale!

Peraltro la scienza, su cui contavamo per combattere i mali della natura e del corpo, ci ha deluso. Non ci ha dato la felicità. Gli straordinari progressi scientifici ci hanno lasciati infelici, come eravamo o forse più di come eravamo. "Il problema fondamentale del destino della specie umana, scrive Freud, a me sembra sia questo: se, e fino a che punto, l'evoluzione civile riuscirà a padroneggiare i turbamenti della vita collettiva provocati dalla pulsione aggressiva e autodistruttrice degli uomini. Sotto questo aspetto proprio il tempo presente merita forse particolare interesse. Gli uomini adesso hanno esteso talmente il proprio potere sulle forze naturali, che giovandosi di esse *sarebbe fa-*

cile sterminarsi a vicenda, fino all'ultimo uomo. Lo sanno: e da qui deriva buona parte della loro presente inquietudine, infelicità e apprensione" (corsivo mio).

C'è stato un tempo in cui gli ideali della civiltà erano gli dèi. Oggi, viceversa, è l'essere umano a sentirsi quasi un dio. E diventato una specie di "dio-protesi", equipaggiato com'è di tutti i suoi accessori, che pure gli danno molto filo da torcere! Inimmaginabili passi avanti in ogni campo della civiltà accresceranno ancora la somiglianza dell'uomo con Dio? Al singolo, allora, sarebbe consentita una possibilità di soddisfacimento illimitato? No. Decisamente, no.

Sebbene, grazie alla scienza e alla tecnica, noi umani ci siamo protetti dagli effetti distruttori della natura e abbiamo realizzato su questa terra quasi tutti i desideri delle fiabe, noi pure sappiamo quanto la potenza acquisita sia in grado di ucciderci, eliminando ogni parvenza di gioia con la minaccia di molto dolore e paura.

Ecco perché la comunità si deve opporre alla libertà piena del singolo. Effettivamente, non solo la libertà individuale non è un frutto della civiltà ma addirittura è proprio il desiderio di libertà individuale ad andare contro le pretese della civiltà. E ancora oggi per noi è decisivo non perderlo di vista.

Si tratta di un'antinomia che fa vacillare, per esempio, un'eventuale idea immacolata di democrazia. La democrazia splende nel cuore di immani aporie, ovvero di contraddizioni immerse nelle ombre e sbarrate dai vicoli ciechi in cui si stringono individualità e civiltà. Al singolo non restano allora che gli oneri di una ricerca inconscia infinita, diviso tra il desiderio di trovarsi con l'altro e l'impulso a smarrire la propria soggettività nel branco. La civiltà dunque non coincide con la libertà individuale perché si fonda sulla rinuncia pulsionale, sulla rimozione di quanto più intimo, oscuro e potente attraversa ciascuno.

Ma quel che è stato represso non si fa accantonare senza obiezioni. Tende piuttosto a insorgere continuamente, spingendo perciò la società civile a difendersi attraverso misure cautelative e anche severe. La rinuncia pulsionale,

insomma, provoca pesanti, diffuse e capillari conseguenze di “frustrazione civile” facendo sì che le relazioni sociali tra gli uomini si dipanino nel dolore e nell’ostilità.

Di conseguenza, la vita sessuale dell’uomo civile si trova a essere seriamente danneggiata, perché ridotta a una funzione in via di involuzione. Vincolata a leggi che la ridimensionano, non costituisce più lo scopo capitale della nostra vita e delle nostre sensazioni di felicità.

Ma tutto questo perché? Per quale motivo la civiltà è a tal punto antagonista della sessualità? Qual è il fattore molesto che non è stato ancora scoperto?

Per rispondere a questi interrogativi Freud si mette sulla traccia di una pretesa ideale ostentata dalla società civilizzata. Una pretesa che suona notoriamente così: “Amerai il prossimo tuo come te stesso”.

Ma perché, si chiede Freud, dovrei amare il mio prossimo come me stesso, considerando che, a buon bisogno, l’altro non solo mi è estraneo, ma soprattutto per lo più non merita amore? E, come se non bastasse, lui non mi ama affatto. Anzi, non è escluso che addirittura mi odi.

Mentre un comandamento che avesse detto “Ama il prossimo tuo come lui ama te” si sarebbe ancora potuto capire, la prescrizione di amare il nostro prossimo come noi stessi finisce per equivalere più o meno all’intimazione di amare i propri nemici. Ora come si può ritenere possibile una cosa del genere, giacché è incontestabile il fatto e il detto: “Homo homini lupus”?

In verità, nella vita di ognuno oltre a una pulsione erotica volta a conservare ne alberga un’altra, non meno forte, volta a dissolvere. Si tratta della pulsione di morte che può invaderci con i suoi effetti devastanti. Effetti di cui spesso diventa bersaglio proprio il nostro prossimo, che esso sia vicino o del tutto estraneo ... purché sia un altro.

Molto contrastata anche nell'ambiente analitico, l'ipotesi della pulsione di morte è diventata subito per il pensiero di Freud irrinunciabile: non poteva più trascurarne la presenza ubiquitaria nell'interpretazione della vita.

“La pulsione di morte non è affatto un bisogno del cuore per me”, scrive al pastore Pfister⁷ che gli fa obiezione, “essa sembra soltanto un'ipotesi irrefutabile per ragioni sia biologiche che psicologiche. [...] Il mio pessimismo mi sembra dunque un risultato, mentre l'ottimismo dei miei avversari una premessa. Potrei anche dire che ho stipulato un matrimonio “di testa” con le mie fosche teorie, mentre gli altri vivono con le loro teorie in un matrimonio “d'amore”. [...] Lei sa bene che quanto più ampie sono le prospettive e tanto minore è quindi la sicurezza, tanto più appassionata sarà la presa di posizione degli uomini. Ma su questo punto non vogliamo imitarli”.

D'altronde, nel più cieco furore distruttivo, allorché la pulsione di morte si può dire soddisfatta, la pratica analitica insegna e dimostra come il soggetto possa godere di un piacere narcisistico elevatissimo. In effetti, antichi e smemorati desideri di onnipotenza vengono appagati proprio dagli scatenamenti di *thanatos*. Così si instaura una tendenza a raggiungere, a dispetto del principio di piacere, una cattiva soddisfazione: nociva e contraria a ogni finalità vitale. Questo è il lavoro della pulsione di morte: una specie di deriva silenziosa verso il dispiacere e verso la dissoluzione. Perciò se “il male” può farci godere tanto, sembra proprio che “il bene” sia bene anche perché ci tiene lontani dal godimento.

Ma gli effetti della pulsione di morte non finiscono qui. Una volta temperata e imbrigliata, ovvero inibita nella meta, tale pulsione si può trasformare in una risorsa. Diviso tra illusione e opportunità, l'essere umano ha tentato sempre di piegare la natura per produrre cambiamenti e nuove creature. E grazie all'aggressività come alle potenzialità distruttive della pulsione di morte è riu-

⁷ Freud e Pfister, Lettera del 7 febbraio 1930, in *L'avvenire di un'illusione, l'illusione di un avvenire*, Boringhieri, Torino 1990.

scito a operare trasformazioni grandiose nelle quali è stato indispensabile demolire per inventare. Nei processi di creazione, di cura e di costruzione la pulsione di morte lavora incessantemente introducendo tenebre o necessarie rovine dove la rassicurante pienezza della conservazione immobilizzerebbe e ristagnerebbe.

Tuttavia la civiltà non può tollerare né legittimare gli aspetti più pericolosi della pulsione di morte. Come quel desiderio di aggressione che tanto spesso mette in armi l'individuo. E allora promuove l'instaurarsi della "coscienza morale", nella sua qualità di coscienza della propria colpa. La coscienza morale pedina l'io per bloccarne gli impulsi più arcaici a sopraffare o a demolire l'altro. Il senso di colpa che ne deriva è perciò difesa da un duro conflitto che si svolge senza tregua in ogni essere umano tra pulsioni di costruzione o di vita e pulsioni di distruzione o di morte. Questo conflitto specialmente divampa non appena abbiamo la necessità di vivere insieme. E poiché la civiltà obbedisce a una spinta erotica, che punta a unire gli uomini in una massa intimamente coesa, non ha scampo. Deve forzare in ciascuno la morsa del senso di colpa. Questo è il prezzo da pagare, secondo Freud, per il progresso della civiltà. Una perdita secca di felicità in nome dell'assunzione del sentimento di colpa.

Dunque desiderio e legge si trovano annodati insieme. In questo discorso pieno di apertura verso la sessualità e il piacere, cade inesorabile il taglio limitante della legge. Quella legge soggettiva, che è legge di parola, poiché noi siamo dipendenti dalla parola, ci lega ognuno all'altro rendendo impossibile un godimento senza limiti.

Così, lungo questa strada, siamo tornati al comandamento da cui siamo partiti: "Ama il prossimo tuo come te stesso".⁸ Ed ecco subito un dilemma. In

⁸ Cfr. le belle pagine che Jacques Lacan dedica a questo tema in: *Il Seminario, Libro VII. L'etica della psicoanalisi*, Einaudi, Torino 1994.

che modo me la caverò, abitato, come sono (al pari di ognuno), dalla cattiveria e dalla bramosia di una soddisfazione piena? Come me la caverò con questa indicazione morale magnanima e perentoria, se non voglio bluffare?

In effetti quando mi cimento nell'amore verso il prossimo, tenendo presente, quale parametro, la somiglianza con l'amore che nutro per me stesso, non posso sottovalutare che è il mio godimento la cosa più prossima per me. Così accade che sia proprio lì, nel cuore di ciò che mi fa godere, a prendere piede e a imporsi un'insondabile violenza che mi fa spavento. In conclusione, amando l'altro come me stesso, dovrei essere disponibile all'espressione piena del suo godimento come lo sono del mio. Invece è proprio questa disponibilità che mi manca, perché so quanto di nocivo e di maligno sia in ballo tanto nel mio prossimo che in me.

Se mi modellassi al comandamento di amare l'altro come me stesso potrei certo dare soddisfazione alla legge morale che sta fuori di me, ma probabilmente tradirei la mia anima. In effetti, tentando di applicare il comandamento non potrei che dare corso a un atto mancato, cioè a un atto pieno di reminiscenze e di risonanze inconse. Tuttavia la legge morale esterna, legittimandolo per giudizio comune, lo trasformerebbe e lo liquiderebbe come un atto riuscito. E per la logica dell'inconscio (che è logica del dissenso, della fantasia e della verità soggettiva) l'atto per essere vero non può che essere mancato. Poiché c'è verità nell'atto, soltanto se ne traspare la memoria sconosciuta: memoria più produttiva e feconda di qualsiasi altra che controlliamo o che esibiamo. Si può dire dunque che, un atto risulta riuscito solo quando la pulsione di morte trionfa. E trionfa quando fa tabula rasa di ogni disparità, critica o dissenso attraverso cui il giudizio soggettivo cresce e si alimenta.

3

Conformismo e metamorfosi

Rompi con l'esterno, vivi come un orso, un orso bianco, manda a farsi fottare tutto, tutto, e te stesso insieme a tutto, meno la tua intelligenza.

GUSTAVE FLAUBERT ¹

Il soggetto dell'inconscio emerge soltanto quando meno ce lo aspettiamo sotto fogge spesso marginali, disadatte, inclini a produrre disagio, spostamento, meraviglia. Non è conformista, soprattutto perché in sé e per sé non è. Non bazzica il conformismo, ma neanche l'anticonformismo. Si può trovare al centro o alla periferia del nostro dire del nostro agire, creando una corrente imprevista in un corso magari lineare e indolente. Fa inciampare ogni formalismo dell'io spuntando qua e là con una propria forma bislacca, sempre perentoria.

Conformismo: proviamo a girovagare nel suo significante, nel puro suono di questa parola, snocciolandone le risorse semantiche immanenti alla lingua che parliamo; alla lingua da cui siamo parlati e le ci parla anche di un altrove di senso e di un nonsenso.

¹ Gustave Flaubert, Lettera ad Alfred Le Poittevin (16 settembre 1845), in *L'opera e il suo doppio*, ed. Fazi, Roma 2006.

Dunque, *conformismo* / *confrontismo* / *confortismo* / *conformismo* / *conformaismo*: questa prima rete significativa si muove in un'area di significazione che definisce la domanda collettiva di identità. Parliamo di una domanda improntata, attraverso il continuo *confronto* con gli altri, alla ricerca di rassicurazione (espressa dall'anglosassone *comfort*) e alla *conferma* del fatto che siamo *conformi* e *conformati* a quel che ci viene chiesto per essere nel mondo e nel tempo senza deludere o scontentare gli altri: riflessi, alienazioni e immagini del nostro povero io allo specchio.

Com'è semplice, e sconcertante, quel quadro di Magritte degli anni Trenta che si chiama: *La reproduction interdite*. Un giovane uomo di spalle si guarda allo specchio. Ma nello specchio non vede che se stesso di spalle. Lo spettacolo disorienta: lo spettatore si sente tirato dentro al quadro. È magnetizzato dall'assenza di "oggetto". Pretende di vedere la faccia del giovane, il suo profilo oppure qualcosa di altro, riflesso secondo le convenzioni dei rimandi speculari. Insomma chi guarda il dipinto vuole irresistibilmente tornare alla normalità; vuole ripristinare uno scenario realistico, conforme. Rifugge quindi dall'inquietante io/segugio, conformato e conformista, che Magritte — grazie a questa trovata con cui capovolge ogni convenzione rappresentativa — smaschera senza mezzi termini. *La riproduzione interdetta* ci mostra come l'altro nello specchio sia soltanto io stesso, sebbene in esso io non mi possa riconoscere perché non conosco le mie spalle che pure pedissequamente mi seguono. Se lo specchio non mi restituisce il viso con il suo enigma, enigma del viso dell'altro o del mio viso, mi riduco alla condizione gregaria di accodarmi a me stesso come se fossi un altro che del resto non so neanche chi è.

Dunque ciò che rende affascinante e insopportabile questo strano quadro è, per l'appunto, l'ambigua provocazione che incalza il fruitore, scombinando le sue convenzioni formali, blandite e confortate dal realismo fotografico di alcuni dettagli stagliati nei vuoti di un'inquadratura surreale. Così da questa

forma, e solo dall'unicità e dall'irriproducibilità di questa forma, erompe l'aspetto insoffribile sia della normalità che del suo contrario.

“Sul finire dell'adolescenza si è fanatici per definizione”, scrive Cioran, in volontario esilio, all'amico Noica,² “lo sono stato anch'io fino al ridicolo per bisogno di sottrarmi a una febbre che, senza lo sfogo dell'esaltazione violenta, mi avrebbe sicuramente consumato”. Fame scomposta di abnormità, delirio di ideale: è il vano tentativo della prima giovinezza di sottrarsi alla pressione imperativa della forma, della propria inderogabile forma. L'ideale fanatico ingozza il soggetto di sicurezze e lo deruba dei desideri, delle loro lacune, della loro inappetenza.

La funzione psichica degli ideali

Ma l'ideale serve, o conviene, all'anima?

L'ideale è un “oggetto” particolare che sembra esistere grazie alla singolare connotazione: quella di sottrarsi all'esistenza. È perciò che il soggetto vi anela, pur patendo non poco per la solitudine in cui annega. Sembra che soltanto un peculiare impasto di solitudine e di Illusione riesca a far emergere dall'ideale un linguaggio, una forma uno stile. Quando gli idealisti si uniscono, in nome dell'uniforme perdono la forma. Coesistono tra loro nell'idealizzazione e nell'utopia.

Tomasi di Lampedusa, nel *Gattopardo*,³ ci offre un esempio mirabile di incontro tra due modi diversi di arrangiarsi con l'ideale in quel dialogo incantevole tra il principe di Salina, solitario nel suo disincanto (“Le lusinghe scivola-

² Emil M. Cioran e Constantin Noica, *L'amico lontano*, Il Mulino, Bologna 1993.

³ Tomasi di Lampedusa, *Il Gattopardo*, in: *Opere*, Mondadori, Milano 1995.

vano via dalla personalità del Principe come l'acqua dalle foglie delle ninfee”), e il simpatico Chevalley, idealista collettivo, bruciante di speranze.

La potenza dell'incontro tra i due uomini non sta davvero nell'idealismo dell'uno e nella mancanza di ideali dell'altro, ma esattamente nel contrario. L'amore per l'ideale si rivela fortissimo, persino più intenso, in don Fabrizio che pure, alla proposta di un'alta carica nel nuovo Regno di Sardegna, declina l'onore esibendo lungimiranza, fierezza, disillusione e distacco: “Appartengo a una generazione disgraziata a cavallo fra i vecchi tempi e i nuovi e che si trova a disagio in tutti e due. Per di più come lei non avrà potuto fare a meno di accorgersi, sono privo di illusioni; e che cosa se ne farebbe il Senato di me, di un legislatore inesperto cui manca la facoltà di ingannare se stesso, questo requisito essenziale per chi voglia guidare gli altri? [...]”.

Don Fabrizio di Salina riserva a se stesso non il grezzo *savoir faire* degli idealisti all'opera, ma la sfuggente aristocrazia del disinganno, perennemente affetta dal desiderio accanito e vano di verità. Allora i suoi siciliani voluttuosi e immoti, pigri e sognanti, piuttosto morti che vivi, quei siciliani di cui lui stesso è un originale esemplare, buttano giù, attraverso le sue parole piene di ideale, la maschera dell'umiltà riottosa per diventare definitivamente dèi: “Così rispondo anche a lei, caro Chevalley: i Siciliani non vorranno mai migliorare per la semplice ragione che credono di essere perfetti; [...] ogni intromissione di estranei, sia per origine, sia per indipendenza di spirito [...] rischia di turbare la loro compiaciuta attesa del nulla”.

Al principe non mancano le illusioni e men che meno mancano gli ideali: lui però vive e realizza tutto questo salvaguardando la propria solitudine. Solo così riesce a mantenere il nitore della conoscenza e la tensione inconfondibile di una forma. Solo così la sua posizione ideale, rinunciando a possedere l'oggetto desiderato, non produce le reificazioni del conformismo.

Oggi, di fronte ai misteri che attraversano la nostra civiltà inquieta, il mondo scientifico abbozza risposte, spiegazioni e soluzioni, rinunciando fondamentalmente a comprendere che cosa stia accadendo e perché. Sforriamo a ritmo incessante nuovi significanti dell'identità. Non c'è evento politico, non c'è fatto di cronaca, non c'è storia di cuore, né esperienza sessuale che non faccia scendere in campo una parola-chiave, oppure un sistema di interpretazioni le quali, spolpando l'evento, il fatto, l'esperienza, la storia, non ne ricavano un qualche simulacro di identità. Nel mondo postmoderno ogni soggetto, che domandi l'identità, la trova.

In questa temperie i movimenti delle Differenze hanno introdotto la propria sigla: dicendo, nominando, decodificando i messaggi trascurati dei soggetti sessuali. Tuttavia hanno alimentato un'illusione: che a qualcuno sia data l'essenza o, meglio ancora, spetti di diritto la verità.

“Lo spirito comunitario, lo spirito di corpo non smentisce la propria provenienza dall'invidia originaria ...”. Questo sostiene Freud in *Psicologia delle masse e analisi dell'io* (1921).⁴ Fa notare come alla superficie di ogni grande scommessa ideale affiori il suo marchio di origine: l'eterno conflitto identitario tra fratelli che si uniscono, si riconoscono e si misconoscono intorno alle spoglie del padre ucciso. I simili, uniti nel trionfo, non perdono di vista l'evidenza che la propria unicità di singoli e il proprio eros vengono messi a rischio dal bisogno di uniformità presupposto dall'unione. L'invidia disegna sulla pelle dell'unione ideale tra le persone la trama delle sopraffazioni reciproche di cui è materiato il discorso comune e le servitù fanatiche con cui ciascuno tesse le proprie indispensabili difese.

⁴ Sigmund Freud, *Psicologia delle masse e analisi dell'io* (1921), *Opere*, vol. 9, Boringhieri, Torino 1997.

Leggiamo ancora le parole con cui Cioran individua il motore inconscio del suo anticonformismo o meglio del suo antifanatismo che gli fa perdere il desiderio della patria come desiderio condiviso di identità: “Non avevo più la forza di augurarmi la morte dei miei nemici. Al contrario li capivo, confrontavo il loro fiele con il mio: loro esistevano e, decadenza senza nome, ero contento che esistessero. I miei odi, fonte delle mie esultanze, sbollivano, scemavano di giorno in giorno e andandosene si portavano via la parte migliore di me. [...] Via via che le energie declinavano, si accentuava in me l’inclinazione alla tolleranza. Decisamente non ero più giovane: l’altro mi appariva concepibile, persino reale. [...] La saggezza mi tentava: ero finito? Bisogna esserlo per diventare un sincero democratico. Mi accorsi con grande sollievo che non era esattamente così, che restavano in me tracce di fanatismo, residui di giovinezza: non venivo a patti su nessuno dei miei principi; ero un liberale intransigente. [...] Felice incompatibilità, incongruenza che mi salva. Si diventa tolleranti nella misura in cui si perde vigore, si ritorna poco a poco bambini, si è troppo stanchi per tormentare gli altri con l’amore o con l’odio”.

Conforme/Deforme

Ma constatiamo ogni giorno come il mito dell’identità sopravviva in ciascuno di noi, nonostante tutto. Obiettivo delle sicurezze personali (*confermismo*), il raggiungimento dell’identità sarebbe il segno della forza dell’io sia individuale che collettivo. Eppure questa ipotesi è illusoria. Si fonda su un postulato ontologico ed essenzialista. Dentro di noi, serbatoi di misteri e di essenze, esisterebbe la *cosa* precisa che ci identifica e ci irrigidisce in un paradigma oppure in un esemplare soggettivo simbolicamente consumabile. In verità, ci accorgiamo che la complessità di memorie e di immagini da cui siamo

generati e parlati è immanente al mistero delle origini: per ciascuno a suo modo. Il soggetto dell'inconscio con le sue sortite, i sogni e gli errori di comportamento ci fa correre costantemente l'avventura della nostra alchemica identità, fatta anche delle tracce di un'essenziale lacerazione originaria la quale assume in ciascuno una forma inconfondibile e non conformabile.

In questa era più recente sembra proprio che l'ossessione dell'identità abbia preso tanto piede da assumere i caratteri deformati della metamorfosi. Penso alla ripresa nel cinema come nella letteratura del grande tema che Kafka aveva già traumaticamente rilanciato con il suo Gregorio⁵ perché l'anima del singolo non dimenticasse e non smettesse di riconoscere il rovinoso esito di ogni insaziabile smania di conformità.

Ecco, attraverso due personaggi recenti, e per me esemplari, il verso che ha preso la questione attuale dell'identità. Penso al protagonista del *Seno* di Philip Roth⁶ e a quello de *La mosca* di Cronenberg. Del resto non sono forse in metamorfosi quelle creature anoressiche che trasformano il proprio corpo nella carenatura cartilaginea di un insetto? E non lo sono quegli esseri che trascinano, deformati, la loro stazza da pachiderma come in un'allucinazione?

Meta morfosi

“Sono diventato un seno. [...] Tra mezzanotte e le quattro del mattino mi sono trasformato in una ghiandola mammaria scissa da qualsiasi forma umana [...] Dicono che sono un organismo più o meno con la forma di una palla da football, o di un dirigibile; dicono che sono di consistenza spugnosa, che peso settanta chili e che misuro ancora un metro e ottanta di altezza [...]

⁵ Franz Kafka, "La metamorfosi", *Racconti*, Mondadori, Milano 1998.

⁶ Philip Roth, *Il seno*, Einaudi, Torino 2005.

l'architettura fondamentale entro cui queste caratteristiche umane sono sepolte alla rinfusa è quella di un seno di un mammifero femmina. [...] La mia pelle è liscia e "giovanile" e mi dicono che sono sempre "caucasico". Il mio capezzolo è roseo".

Spera a lungo di essere diventato pazzo David Kepesh (il protagonista del racconto di Roth) piuttosto che accettare l'incredibile. Spera cioè di inscrivere nelle consuetudini della malattia mentale ciò che dalle consuetudini è invece completamente uscito. Prova sensazioni molto pungenti e vibratamente erotiche. Parla, ma non può vedere. È diventato una gigantesca mammella e tutti quelli che lo circondano mascherano l'orrore con disinvoltura e compunzione. Oggi si manda giù qualsiasi cosa, perché non anche questa assurda mutazione? Purché si tratti di frammenti del reale, sì sconcertanti, ma forniti di una forte identità.

Il Gregorio di Kafka provoca nella famiglia un vero dissesto, diventando una blatta. Una radicalizzazione identitaria di quel tipo faceva ancora scoppiare l'ambiente: era irresistibile. Non c'erano i margini allora per assorbire anche l'impossibile. La rappresentazione dell'estremo limite di se stessi era insopportabile in quell'interno piccolo borghese di fine Ottocento.

Nel duemila le cose sono cambiate e un gigantesco "io" parziale di un io parziale è non soltanto ammesso, ma addirittura inquadrato e consumato. Opportunità e Autorealizzazione diventano le vestali di un rilancio o meglio di uno stratagemma mediatico pubblicitario attraverso il quale far diventare norma anche l'inconcepibile e la deformazione. Così alla fine, con rabbiosa euforia, l'uomo-seno (ormai rubricato fra le mostruosità scontate del momento) aizza gli altri, provvisoriamente normali, con queste parole: "Deficienti e pazzi, duri e scettici, amici, studenti, parenti, colleghi e tutti voi, distratti sconosciuti, con i vostri miliardi di diverse facce e impronte digitali, compagni mammiferi, avanti con la nostra cultura, una volta per tutte".

Ecco l'idea che propongo. La metamorfosi si impadronisce del soggetto fissandolo in una mutazione, che ne spazza via i connotati cui di solito tralucano (lo si voglia o no) le bizzarrie dell'inconscio. Nella mutazione, invece no: prevale la maschera con la sua uniforme. Una divisa identificabile con quelle identità parziali e senza enigma come possono essere gli insetti oppure i frammenti di un corpo umano. Nel caso del seno di donna prende il sopravvento assoluto una parte molto idealizzata, ma al tempo stesso omologata in un cliché condiviso.

Possiamo notare come l'aspetto orrifico delle metamorfosi sia fondamentalmente dovuto all'eccesso di realtà di cui diventa preda il soggetto. Il soggetto si trasforma assumendo le fogge di un reale estraniante. Perde ogni velo diventando tutto verità, verità cruda, verità violenta, verità tutta ... senza enigma né altra forma di erranza.

Insomma una persona singola e quindi singolare, una volta aggredita dalle deformità di una metamorfosi, si trova a essere inghiottita dal reale dell'identità: seriale e prevedibile come quella di uno scarafaggio o di una mammella oppure di una mosca. L'idea di identità che abbiamo oggi, nell'era dei comportamenti, elimina dal gioco peculiarità, sorpresa ed errore. La nostra attuale idea di identità elude e contrasta, per definizione, tanto le incognite della divisione quanto le sfumature di alterità che ci abitano. Dunque: poiché oggi identità è compattezza, raggiunta prima di sapere e di cercare; poiché è il centro concluso del nostro essere, la metamorfosi si prospetta come una soluzione realistica con cui proteggersi da quei desideri erranti ed erronei attraverso i quali ci è concesso di prendere slancio nel viaggio infinito dell'essere e del non essere.

In altre parole, una metamorfosi deturpa il soggetto e lo fissa in un'identità massiva, compatta, fin troppo riconoscibile per essere vera.

Un'identità in cui deroghe o sviste provenienti dall'inconscio sono abolite e inconcepibili.

Un altro esempio: lo scienziato, protagonista del film di Cronenberg *La mosca*,⁷ è ormai preda del principio tecnologico e della sua coerente calcolabilità. Forza quindi i suoi esperimenti nel tentativo di farli slittare dall'eccezione alla norma. Razionalizza tutto con la mira di escludere qualunque impurità. È proprio questo il passaggio nel corso del quale si trasforma in mosca. In effetti, la mosca è in questa storia un frammento di "reale" che si intrufola nella compattezza della regola e la fa crepare, trasformando così il sorprendente in mostruoso. In altri termini: tutto ciò che del "reale" viene espulso come inaccettabile o fuorilegge non compare più nella sua qualità di formazione dell'inconscio (ovvero di lapsus, sogno, sintomo, sbadataggine o amnesia) ma irrompe sotto la forma devastante di un trauma che si appropria dell'io e lo altera radicalmente.

La metamorfosi però, avvalendosi di un repertorio immaginario relativamente stereotipato per l'esperienza comune (come gli insetti, ma come anche le mammelle femminili ... oggi più che mai esibite quali pezzi di ordinaria e idealizzata fruizione), può persino produrre, in tempi relativamente rapidi, un adattamento dell'ambiente impensabile e un nuovo inatteso conformismo.

La potenza non conforme dell'inconscio

Questo perché ciò che più di tutto temiamo è il vagabondaggio, è l'errare. Mentre sono gli sviamenti e le irregolarità a farci sfiorare la perfezione della nostra forma singolare, la quale ricusa il dissolversi l'uniformità.

⁷ *La mosca* (USA 1986), di David Cronenberg. Interpreti principali: Jeff Goldblum e Geena Davis.

Quando si parla di inconscio ci si riferisce per lo più al grande serbatoio di essenze e di verità che l'essere umano furbescamente aggirerebbe, producendo sintomi ed errori "imperdonabili" della vita quotidiana. Ma l'inconscio, in verità, non esiste. Non è una struttura ontologica, situata in una qualche parte di noi come una sorta magazzino emozionale e fantasmatico, a cui per ciò stesso è dato attingere fino a esaurimento per lo meno virtuale. L'inconscio a cui interessa far riferimento è una supposizione di esistenza, deducibile soltanto da alcuni effetti paradossali, come i sogni, i sintomi, i lapsus, gli atti mancati. Effetti di contropiede per il soggetto, indizi della nostra provvidenziale ignoranza. Quindi dell'inconscio non ne sappiamo preventivamente nulla, il che lo rende (oggi come non mai) un covo di agguati alla nostra dominanza, ai nostri protocolli disperati che definiscono le linee guida del nostro bene e del nostro male.

L'inconscio con i suoi segni non è che la testimonianza vivente dei limiti del sapere. Segnala il fatto che il soggetto, nel suo dire, manca il nucleo del proprio essere ovvero tenta, in ogni atto di linguaggio, di afferrare l'alterità o l'essenza mentre proprio in quel momento la manca. Così questo oggetto misterioso, a cui la massificazione ha strappato il mistero, non è identificabile con lo squadernamento di significati reconditi appostati dietro il sipario della rimozione, in attesa di trovarsi infilzati dal fioretto sopraffino di una dilagante scaltrezza interpretativa. L'inconscio è un sapere sconosciuto al soggetto stesso che lo possiede ed è così, proprio in quanto tale, che del soggetto costituisce sia la forma che il segno distintivo. Perciò non può essere né svelato né profanato. Si apre per un momento e poi torniamo a non saperne nulla.

Del resto, il sapere dell'inconscio non va grossolanamente idealizzato perché spesso è un sapere intempestivo e magari sconveniente per il senso comune. Può contagiare anche quei singoli che sembrano desiderare l'unicità. Tuttavia se lo si esclude come un disturbo, come un errore o come una qualsiasi spazzatura accumulata nello stare al mondo, se le sue filiazioni (o forma-

zioni) si trovano di fatto annoverate tra i nostri “mali” male detti mali, allora ognuno nella sua soggettiva singolarità rischia molto: per esempio, di trovarsi angosciato, ossessionato o, più segretamente, spezzato.

4

Tragico assente

Il bianco cuore del nostro mondo, inerti noi oggi lo
perdemmo nell'ora che il mais ingiallisce:
un gomito tondo, che dunque ci rotolò leggero di mano.
Così da filare ci restò la nuova lana rossastra della pecora
presso la tomba sabbiosa del sogno:
non più un cuore, bensì la chioma della pietra tratta dal
fondo,
il povero ornamento della sua fronte pensosa di onda e
conchiglia.

PAUL CELAN ¹

I mali sono detti male, fraintesi, banditi.

Una vera e propria maledizione postmoderna fa sì che tutto quanto non resta inquadrato nei ranghi bene-detti della ragione e del buonsenso trovi esclusivamente parole e nomi che lo classificano, che lo quantificano e quindi, per miseria linguistica, lo male-dicono.

Accade, per esempio, che, mentre le situazioni drammatiche abbondano e ci piovono addosso da ogni dove, ciascuno è bersaglio di un lavoro capillare di orientamento, quasi di un'impresa di catechizzazione, condotta da un soggetto mediatico diffuso. Ci informa, ma a poco a poco ci saccheggia della nostra

¹ Paul Celan, "La pietra tratta dal mare", in: *Poesie*, Mondadori, Milano 1988 (sezione "Papavero e Memoria").

sensibilità. Ci vengono prescritte le inquietudini, le affezioni dello spirito, persino le emozioni. Il sistema di informazione da cui dipendiamo affibbia sempre a quanto succede un attributo di anima, una sorta di precetto emotivo che non ci offre scampo.

È così che la dimensione del tragico si trova a essere proscritta, innanzitutto per lo scandalo etico che implica. Il tragico, in effetti, mette a nudo il soggetto nella sua pretesa di invadere il territorio di Eros con Thanatos, di mescolare la gioia della morte con la paura della vita, ovvero di individuare che dove c'è tormento e rovina c'è anche piacere e speranza.

D'altronde è proprio il tragico a porre in campo gli essenziali paradossi della speranza. "A chi va nelle fiabe la sorte miracolosa?", ricorda Cristina Campo,² "A colui che senza speranza si affida all'insperabile".

Il soggetto, insomma, pur avendo la pretesa di sperare proprio quando si sfaldano le sue speranze, auspica non meno di poter disperare nella vampa del benessere o nella pienezza della stabilità.

E a costituire l'elemento tragico non bastano gli eventi sanguinosi. Ne siamo accerchiati e restiamo opachi o indifferenti. Tutto quel che viene con tanta facilità e incessantemente definito tragedia e tragico, scriveva su *La Stampa* qualche anno fa Ceronetti, "non passerebbe la cruna di ago che separa lo spiacevole, lo sciagurato, il maligno e le conseguenze accidentalmente serie di un evento dai deserti purificanti dove l'essenza del Tragico aspetta, guarda, ed enigmaticamente sorride".

Ecco una delle parole-chiave dell'esilio moderno: enigmaticamente. Dunque: enigmaticità. Il grande escluso è l'enigma. L'enigma è il "bandito", l'appetato del nostro tempo informato: per meglio dire, del nostro tempo spiatto. Questo sistema di microspie, questa rincorsa a una presunzione di svela-

² Cristina Campo, *Gli imperdonabili*, Adelphi, Roma 1988.

mento attraverso una sempre maggiore informazione e chiarificazione ha contribuito a esiliare il tragico, registro immanente alla logica e all'etica dell'enigma.

Insisto: quando apriamo la televisione o sfogliamo i giornali ci troviamo a essere orientati su quanto ciò che stiamo ascoltando o leggendo dovrà turbarci, indignarci o scandalizzarci. Ci viene spiegato e raccomandato che è drammatico morire, diventare orfani, tradire; che è tragico un incidente; che un personaggio è ridicolo mentre un altro, viceversa, è sacro. In simili imbeccate a sentire, a gioire, a crucciarsi, a tremare si consuma la pratica di una violenza sottile che insidia il nostro animo e la nostra cultura intima molto più di quanto verosimilmente crediamo.

In fretta ingurgitiamo pacchi di trepidazioni preconfezionate e versioni degli eventi psicologicamente corrette. Soluzioni interpretative già bell'e pronte per essere incamerate con il minimo di critica e di insubordinazione dialettica. Sembra che nulla resti in sospeso, nulla in attesa o (alla francese) *en souffrance*. Sembra cioè che nulla sopporti di rimanere sofferente, in quanto imprevisto o provvisoriamente indefinito. Tutto è subito sciorinato, definito, capito ed esaminato. La parola d'ordine è: "Tutto bene". Non c'è niente di cui soffrire, non si deve consumare il proprio tempo per soffrire. E quindi non bisogna dissiparsi nell'attesa.

Perché l'attesa è, in verità, un ingrediente essenziale del tragico. Senza attesa tutto si trasforma in dramma o in commedia. Siamo in un mondo di risposte, di rimedi e di assicurazioni, in una cultura in cui per abitudine ci si rassegna ai mali. Anche perché si attiva automaticamente il ricorso a un attualissimo bene di consumo: la soluzione rapida, ovvero l'uscita dai guai senza costi simbolici che lascino un segno di ferita, di malinconia o di cambiamento. E così, sebbene si parli molto di tragedia, nulla che la concerna ci lambisce davvero. Sembra proprio che nel nostro tempo la dimensione del tragico sia psicoti-

camente fuorclusa. Ma il fatto di chiudere fuori dalla nostra rete simbolica il tragico non è senza conseguenze: e molto rilevanti.

Significa innanzitutto esporsi alla fiacca risorsa espressiva della depressione. Fuori il tragico, dentro la depressione! Non per caso oggi la depressione ha assunto le sembianze di un'epidemia e affligge l'uomo e la donna moderni precipitandoli nell'accidia del vivere: esito sintomatico della razionalità e della scienza all'apice del loro trionfo. Trionfo della padronanza di un ego autosufficiente, ottimizzante e prudente. Trionfo di un sapere, strumento di progressioni illimitate in ogni campo dell'investigazione umana.

La depressione si propone come un modo attraverso cui il soggetto della nostra civiltà tenta un'uscita dalla scena congestionata dell'utile, del rendimento e dell'agire rifugiandosi in una sorta di autoesilio pieno di barriere e di inibizioni.

In un mondo senza limiti come l'attuale, l'individuo, per l'appunto indiviso, pretende di risparmiarsi la cesura soggettiva. Allora non gli resta che progredire a qualsiasi costo smentendo ogni forma di dolore ed eludendo ogni tipo di insufficienza o di antinomia. È così che il taglio depressivo (preferisco: malinconico) della vita è disagio patito da anime illuse. Anime che non tollerano né l'euforia tecnica e progressista, né la lacuna o il risvolto tragico dell'essere.

Ed è proprio in questo quadro che si iscrive quella particolare forma di esultanza terapeutica la quale, ispirata alla diffusa e attuale mania scienziata, divulga un inganno. Che al soggetto moderno sia consentito di risparmiarsi un'esperienza strutturalmente formativa: l'esperienza delle frontiere poste dalla dimensione tragica dell'impossibile.

Di fronte alla parola "impossibile" può venir fatto di pensare a una dimensione moralistico bacchettona che limiterebbe l'individuo nella fruizione e nell'esaltazione di tutte le sue risorse in nome di un'idea di moderazione buona solo a tarpare il volo dei più temerari e dei più ambiziosi. Niente di tutto questo.

Con il termine “impossibile” evochiamo piuttosto il funzionamento per ciascuno di un’istituzione fondamentale dell’anima, la quale riesce a respirare soltanto davanti a un limite: o meglio proprio grazie a un limite che induce il soggetto a non precipitare in un eccesso di senso, perdendo ogni contatto con il suo prezioso velo di nonsenso. Il limite immanente alla forma che ha bisogno di parole insature e di oggetti in ombra. Il limite alla pienezza e all’evidenza per lasciare esistere l’implicito e la nostalgia.

Sottomessi come siamo all’impero di godimenti illimitati, dove la regola è “produci”, “fai”, “intraprendi”, “risolvi”, “raggiungi”, “riesci” a qualsiasi costo materiale e morale, abbiamo sempre più smarrito una chiave indispensabile della strutturazione soggettiva. Ci siamo lasciati sfuggire l’esperienza essenziale secondo cui il desiderio non vive nell’autosufficienza: anzi, nel vuoto di desiderio dell’altro, soccombe. Ostacolo alla piena autolesionista del mio godimento, l’altro è legge simbolica: ovvero è barriera e fonte del mio desiderio.

Soggetti afflitti da questa carenza di legge, ci troviamo invece a errare travolti da un’onda anomala, al tempo stesso protettiva e divorante. Si tratta di un’onda immaginaria che ci tutela con la molteplicità allarmante di strumenti capaci di appagare ogni domanda, di azzerare ogni impazienza, di colmare ogni lacuna. Non è richiesta mai un’iniziazione soggettiva. Non più leggi della parola, ma parole fuorilegge: tutto è accantonato in nome dell’urgenza e della pronta conquista; tutto è permesso in nome del consumo, della tecnologia e della scienza.

Irrinunciabile scienza! Che pure può diventare sciagura quando strappa all’anima la sua incommensurabilità.

Un breve reperto di cronaca

Leggiamo sul giornale: “Una bambina di otto mesi, dimenticata in automobile dalla mamma, muore”.

Come potrebbe tacere la nostra cultura, endemicamente psicologica e saccente, di fronte a uno scoop come questo? Impensabile. Una valanga di interrogativi fittizi (impregnati di sanzione e di scandalo), domande chiuse, senza sorpresa, si abbattono sulla nostra anima, ridotta alla quintessenza di un’audience passiva e insignificante. “Come può una mamma (*la* mamma) dimenticare la sua figlioletta? Come può?”.

In forma di diga passano al contrattacco le risposte degli esperti: specialisti del pensiero interpretante, gente che sa ciò che è consentito accada nei limiti della norma e ciò che passa, invece, il confine sbarcando nella patologia. E di patologia se ne sa: c’è di che dire, c’è di che non tacere. Rispondono tutti e senza avere ascoltato: spesso senza avere ascoltato nulla, mai avendo ascoltato la soggettiva di quella storia, il racconto di quella madre e del suo particolare incontro con quella particolare bambina ... che, sebbene sia sua figlia, non-dimeno è anche un’altra, un’ossessione, un’incognita.

Del resto, senza ascoltare l’altro, non rimane che registrare l’eco dei propri preconcetti: conformisti, anticonformisti, paradossali, benpensanti.

Questa donna è stata autrice di uno straordinario, sorprendente, atto dell’inconscio. Ha dimenticato, ha sbagliato, ha errato altrove (troppe ore per l’incolumità di quell’esserino parcheggiato in attesa). Questa mamma ha portato a esecuzione un matricidio: un atto, a tutti gli effetti, compiuto, messo a segno. Un atto compiuto: un atto che ha mancato di mancare. Non un atto mancato, quindi, ma un atto riuscito.

Il nostro mondo attuale vive in una vedovanza inconsolabile. Manca del tragico, appunto. Gli infiniti modi con cui abbiamo incasellato persino le più

laceranti contraddizioni, legiferando addirittura su di esse, ci hanno sommersi con la loro ombra: ci hanno espropriati della conoscenza, del mito e del mistero. Alla carenza del desiderio di avere un figlio può forse rispondere la legge sull'aborto, ma al desiderio di non avere "quel" figlio (proprio quello) non c'è legge che dia soddisfazione, né c'è movimento politico che possa trovare significazione.

L'esperienza di questa madre con la sua bambina, morta soffocata dall'oblio, sarebbe tragedia pura, linguaggio ineludibile di Psiche: cognizione del dolore. Dovrebbe venire risparmiata dalle spiegazioni e dalle giustificazioni del senso. È responsabile. Tutti siamo responsabili del nostro inconscio. Dovrebbe essere punita, certo, ma anche onorata dalla crisi del sapere — psicologico-sociologico — che la circonda. Dovrebbe sentirsi avvolta, rispettata, dallo stupore intellettuale e morale di ciascuno.

Morire per un'amnesia della propria madre ... è un modo di morire.

Uccidere la propria figlia per un'amnesia è impossibilità di compiere una libera azione esente da colpa. Questa madre tragica, schiacciata dal giogo inconscio della necessità, ha messo in atto il male, come parte attiva del suo essere e del suo agire.

E (nonostante la nostra indignazione) anche questo è un modo di vivere.

L'io non è padrone in casa propria

Nihil impossibile volenti suona l'aforisma classico della volontà libera e indivisa. "L'io non è padrone in casa propria" gli fa eco la scienza dell'inconscio col suo soggetto eccentrico e il suo ego apolide.

La tecnologia postmoderna propone una sfida incontenibile. Tende a imbarbarire il soggetto cancellando, come incidente e come male, lo scacco non

eliminabile in ogni atto di conquista. Perciò, fuori il tragico! Fuori il soggetto spezzato dall'atto di parola, disgiunto tra sapere e verità, tra coscienza e inconscio. Fuori ogni detto che alluda a un dire. Ogni enunciato rimanga orfano della sua enunciazione.

A tutto questo, invece, l'impossibile freudiano contrappone una spaccatura, come un taglio che si abbatte su ciascuno. Ciascuno si sorprende diviso da sé proprio mentre parla di sé.

“Nulla è impossibile” declama la modernità. La nostra civiltà auspica un soggetto compatto, conforme, omologato al raggiungimento di una progressione incalzante, quantificabile e oggettiva.

Il soggetto moderno, nella singolarità della sua anima, vive sommerso dagli effetti sintomatici, patologici della scienza piuttosto che arricchito dai suoi postulati scettici, da quello stile aperto con cui la migliore ricerca si corregge, si alimenta e si ridimensiona.

Investiti da una marea di prescrizioni, di risultati e di consigli, siamo diventati bulimici: perduti, per insaziabilità, al vaglio di un discorso dissonante, tangenziale o trasverso. Riceviamo ogni nuova regola ogni recente sapere, come un comandamento da assorbire per arrivare più lontano, per funzionare con più efficienza e soddisfazione. Viviamo sotto la dittatura di un *know how* senza precedenti, del tutto indifferente alle esigenze della nostra oscura soggettività. Ha poi davvero il soggetto tanta fretta di arrivare, di sapere, di capire, di accaparrare?

Tra gli effetti di tutto questo c'è che abbiamo imparato a vivere senza badare alle conseguenze della parola. Parlare non va da sé, perché parlare è amare, è odiare, è contraddirsi e desiderare. La parola è atto: fonte di complicazioni, di inconvenienti, di sorprese e di contrarietà. Nel parlare entra sempre in gioco qualcosa che ci sfugge, un punto di enigma essenziale che non possiamo gestire o comandare. Il tentativo, invece, di ridurre chi parla all'uso e

all'abuso di parole fundamentalmente capaci di produrre consenso ha reso vile il linguaggio e approssimativo il dire con cui bene-diciamo o male-diciamo ogni cosa.

È perciò che gli sprofondamenti depressivi, così come gli eccitamenti maniacali (per fare due esempi, tra i molti) non dovrebbero venire captati soltanto dalla nostra sorda attualità, la quale tutto può... per scienza ricevuta. Se l'inconscio non conta e la ragionevolezza trionfa, il soggetto si trova vinto dalla fiacca del dolore triste o, all'opposto, dalla frenesia del dolore invasato. Sebbene non sia il discorso sociale a creare i sogni, gli atti mancati e i sintomi con cui ogni distinta storia parla agisce sogna e spasima, tuttavia sarebbe ingenuo pensare a un inconscio impermeabile alle domande, ai giudizi e agli auspici suo tempo. Tutt'altro. E un interrogativo si impone: è in grado il soggetto di farsi carico del disagio della civiltà? Riconosce insomma di esserne autore e non sostanzialmente vittima o passivo fruitore?

Ma se il registro dell'interdizione nell'attuale civiltà è in crisi e la dimensione del desiderio si trova a essere tradita dalla mancanza di una legge del confine, quale regola potrà mai emergere? Forse quella di sfrenare il godimento e di saziare qualunque domanda. Tuttavia senza colpa, senza legge, senza desiderio il soggetto diventa prigioniero di un'onta. Dell'onta di non riuscire a essere né pieno, né compiuto, né bastare.

Stremato così dalle scorrerie di un godimento in eccesso (che tutto autorizza salvo l'asimmetria, il divario, la frustrazione e il difetto) il soggetto finisce per non saper che farsene del senso dei sogni, né tanto meno di quello degli atti mancati. A queste condizioni non chiede altro che liquidare i propri sintomi espropriandoli di ogni verità e riducendoli nei protocolli più aggiornati della malattia. Insomma, l'individuo della nostra cieca modernità non sa che farsene del sapere inconscio in virtù del quale potrebbe riconoscersi come soggetto diviso ed enigma a se stesso.

Sembra proprio che per l'uomo e per la donna di oggi non abbia nessuna attrazione l'opportunità di spingere fino in fondo il dibattito con l'ignoto. Sembra che oggi si abbia piuttosto voglia di abolire, di azzerare il disagio salvando però gli espedienti e l'onnipotenza dell'attuale civiltà.

Il senso del tragico è assente.

È assente perché sono eluse le essenziali responsabilità dell'essere, mentre prevale il rimuginare dell'inadeguatezza (generatrice di nevrosi) con cui si giustifica la mancanza di coraggio e di solidarietà morale.

Nella nostra attuale democratica civiltà impera la lagnanza e la vergogna. Quella vergogna che oggi colpisce a fondo il soggetto davanti a molte delle sue prove, rendendolo schivo e vile. Pensiamo alla vergogna del corpo in nome di un ideale di bellezza o di giovinezza: una vergogna che punta a sottrarre proprio il corpo/anima alle trasformazioni e ai passaggi della vita, nonché agli oneri e agli onori dell'essere. Esenti dalla colpa, perciò, ci consegniamo all'onta per nasconderci e simbolicamente morire.

Del resto oggi, di fronte a qualsiasi menzione di una propria possibile colpa, si tende a inorridire: rivendichiamo diritti, tesaurizziamo cumuli di crediti, naufraghiamo in un fiume di parole che scagliano responsabilità e autorità soltanto fuori di sé; mai le individuano in sé.

Accade così che questa ipertrofica proiezione sostenuta sui diritti e il vittimismo lascia ogni singolo nevrotico in preda a una svigorita illusione secondo la quale tenta di vivere, immacolato e innocente, un universo che può tutto, che sa tutto e che, grazie alle sconfinata energie della scienza come alle risorse della tecnica, arriverà dappertutto.

In definitiva, questo individuo assoggettato a una simile illusione aspetta la sazietà dal mondo e nulla da sé. Vittima quindi dell'imperio onnipotente e vessatorio dell'Altro, esilia la dimensione etica del tragico facendo largo a quella psicologica e sanguinaria del patetico.

Sommario

<i>Ringraziamenti</i>	2
I	
Malintesi.....	3
<i>Il dolore tra diagnosi ed enfasi</i>	5
<i>Ipocondria</i>	7
<i>Sogni e mali, in un nodo</i>	10
2	
La civiltà e il suo disagio.....	16
<i>Spunti di metodo e di stile</i>	19
<i>Dal testo di Freud</i>	22
3	
Conformismo e metamorfosi.....	29
<i>La funzione psichica degli ideali</i>	31
<i>Conforme/Deforme</i>	34
<i>Meta morfosi</i>	35
<i>La potenza non conforme dell'inconscio</i>	38
4	
Tragico assente	41
<i>Un breve reperto di cronaca</i>	46
<i>L'io non è padrone in casa propria</i>	47