

Alfredo Civita

Sigmund Freud e la nascita dell'amore

1. *Premessa* - Lo scopo del saggio¹ è di illustrare il modo in cui Sigmund Freud concepisce lo sviluppo sia dell'amore e del legame d'attaccamento nell'infanzia, sia di una matura capacità d'amare. I due argomenti, com'è naturale, sono strettamente intrecciati. Il traguardo di una buona capacità d'amare è, infatti, il risultato di un'evoluzione che prende avvio dalla nascita dell'amore nel bambino piccolo.

Conseguire lo scopo che ci siamo assegnati è molto arduo per diverse ragioni sulle quali vale la pena soffermarsi brevemente. La prima è la straordinaria vastità e ricchezza della produzione di Freud. Il nostro tema, per giunta, è polivalente, si dirama nelle più differenti direzioni, con la conseguenza che esso assume significati differenti a seconda del contesto in cui si presenta. Una seconda ragione è che Freud, nel corso degli anni e dei decenni, ha continuamente rielaborato e spesso rettificato in modo sostanziale le sue teorie. Inoltre non di rado il suo pensiero è oscuro e non privo di contraddizioni. Pertanto anche quando ci rivolgiamo a ciascuna fase della sua evoluzione intellettuale, spesso non ci troviamo di fronte a un sistema teorico armonioso.

Se in molti manuali e trattati di psicoanalisi il pensiero di Freud ci appare coerente e compiuto, questo è il risultato di un'inevitabile forzatura che l'autore compie sulla base delle proprie idee. Una curiosa conferma di questo stato di cose ci è fornita dai critici di Freud, in particolare da filosofi ma anche da importanti scienziati: alcuni (Ricoeur, 1965, Lorenzer, 1971) lo hanno accusato di essere troppo positivista, troppo assillato dall'ambizione di fare della psicoanalisi una scienza a tutti gli effetti, laddove la natura umana, a loro parere, si dimostra refrattaria al metodo della scienza; altri critici (Popper, 1965, Grünbaum, 1984, Kandel, 1998, 1999) hanno rivolto a Freud la critica esattamente contraria: la psicoanalisi ha le potenzialità per diventare una vera scienza, deve però modificare radicalmente il suo assetto epistemologico. Senza entrare nel merito di questo di-

¹ Il presente saggio è una versione ampliata del primo capitolo del volume *Freud e Winnicott*, Cuem, Milano 2006.

battito (cf. Palombi, 2002), ci limitiamo a osservare che, secondo noi, esso scaturisce dal profondo della personalità intellettuale di Freud, il cui desiderio di conoscere era inesauribile e lo portava a percorrere ogni strada, anche la più improbabile. La psicoanalisi freudiana ha pertanto molte anime, e può essere fruita e rappresentata in modi diversi. Questo vale anche per la nostra esposizione che non ha alcuna pretesa di illustrare con vera obiettività il pensiero di Freud. Anche noi abbiamo adottato il vertice osservativo e interpretativo che più ci è congeniale.

Vi è un'altra ragione che rende delicato il nostro compito. In importanti settori della psicoanalisi contemporanea si è affermata una visione del pensiero di Freud sull'amore e l'attaccamento che se da un lato può vantare alcuni solidi riscontri sperimentali, dall'altro non rende ragione della complessità e delle innumerevoli sfumature del discorso freudiano. Ricaviamo da Eagle una sintesi di questa visione.

“La formulazione freudiana a proposito della formazione degli attaccamenti interpersonali dipende direttamente dal ruolo e dalla funzione degli oggetti. La natura e l'origine essenziale dei rapporti interpersonali o delle relazioni oggettuali va anche capita nel quadro della teoria freudiana delle pulsioni. L'attaccamento del bambino alla madre (e, per implicazione, il nostro successivo attaccamento l'uno all'altro) viene spiegato soprattutto come legato al ruolo che la madre ha nel fornire esperienze di gratificazione istintuale. Come afferma Freud (1938, OSF, 11, p. 615)., <l'amore nasce in appoggio al bisogno soddisfatto di nutrimento>” (Eagle, 1993, p. 8).

Poiché la madre soddisfa i bisogni pulsionali del bambino, questi, ritenendola indispensabile, sviluppa attaccamento e amore verso di lei. Così concepito, l'amore si configura come un effetto secondario della soddisfazione pulsionale. Questa posizione, in forme diverse, è ribadita da Freud più e più volte. Non possono esservi dubbi che essa costituisca la *tesi di base* della sua teoria dell'amore – una tesi che, detto per inciso, appare estranea alla sensibilità psicoanalitica contem-

poranea, e incompatibile con le più recenti acquisizioni della psicologia dello sviluppo.²

Occorre però notare anche questo: per afferrare pienamente il significato della tesi di base è necessario esaminare il complesso quadro teorico al cui interno essa è inserita. E' questa la nostra intenzione.

Qualche cenno sulla costruzione del saggio che, per le ragioni esposte, è stata alquanto laboriosa. Il saggio è diviso in due parti, delle quali la prima è un'introduzione alla seconda. Nella prima parte forniremo informazioni sulla teoria freudiana delle pulsioni, sul concetto di sublimazione, sul rapporto tra principio di piacere e principio di realtà. La seconda parte è dedicata alla teoria dell'amore, e in particolare alle tre tappe che conducono l'individuo a sviluppare la capacità d'amare.

2. *La teoria delle pulsioni* – Partiamo dalla teoria delle pulsioni perché, come abbiamo visto, la concezione freudiana dell'amore s'inquadra nella teoria delle pulsioni.

In *Pulsioni e loro destini* (1915a), Freud definisce il concetto di pulsione attraverso quattro caratteri - spinta, meta, oggetto, fonte - che vengono così descritti.

“Per spinta di una pulsione s'intende l'elemento motorio di questa, la somma di forze o la misura delle operazioni richieste che essa rappresenta. Il carattere di esercitare una spinta è una proprietà generale delle pulsioni, è addirittura la loro essenza (...) La meta di una pulsione è in ogni caso il soddisfacimento che può essere raggiunto soltanto sopprimendo lo stato di stimolazione alla fonte della pulsione. Ma, seppure questa meta finale di ogni pulsione rimane invariata, più vie possono condurre alla stessa meta finale (...) L'esperienza ci autorizza altresì a parlare di pulsioni 'inibite nella meta' quando si tratta di processi che si svolgono per un tratto nella direzione dei sod-

² Per una ricca trattazione di questo tema si veda Stern, 1985.

disfacimenti pulsionali, ma che subiscono a un certo punto un'inibizione o una deviazione (...) Oggetto della pulsione è ciò in relazione a cui, o mediante cui, la pulsione può raggiungere la sua meta. E' l'elemento più variabile della pulsione, non è originariamente collegato ad essa, le è assegnato soltanto in forza della sua proprietà di rendere possibile il soddisfacimento. Non è necessariamente un oggetto estraneo, ma può essere altresì una parte del corpo del soggetto. Può venire mutato infinite volte durante le vicissitudini che la pulsione subisce nel corso della sua esistenza (...) Per fonte della pulsione s'intende quel processo somatico il cui stimolo è rappresentato nella vita psichica dalla pulsione" (Freud, 1915a, pp. 18-19).

Commentiamo la citazione partendo dalla fine. La fonte della pulsione è un'alterazione organica che genera uno stimolo percepito dalla psiche. Sul piano psichico, lo stimolo assume la forma di un bisogno pulsionale. Per esempio, l'alterazione della mucosa gastrica provoca uno stimolo che assume la forma del bisogno di alimentarsi; l'alterazione degli organi della sessualità genera il desiderio sessuale. Parliamo di bisogni pulsionali perché, a differenza di altri tipi di bisogni, essi sono caratterizzati da un intenso stato di tensione psichica, nonché, come vedremo più avanti, da una spinta ad agire.

L'origine organica degli stimoli pulsionali ha un'importante conseguenza: da essi non si può fuggire attraverso un'azione di evitamento, come accade invece per gli stimoli di provenienza esterna. Da una luce troppo intensa ci si può ritrarre chiudendo gli occhi o distogliendo lo sguardo; dalla fame o dal desiderio sessuale non ci si può ritrarre, non possiamo evitarli.

I bisogni pulsionali devono essere necessariamente affrontati con lo scopo di neutralizzare l'alterazione organica che li ha suscitati. Se ciò accade, il risultato è la soppressione del bisogno pulsionale e dello stato di tensione. Tale soppressione costituisce la meta della pulsione; la meta si configura pertanto come il ripristino di una condizione di assenza di stimoli disturbanti, una condizione di quiete, per così dire.

Per conseguire la meta è necessario un oggetto: il cibo per eliminare lo stimolo della fame, un oggetto sessuale, che può essere anche una parte del proprio corpo, per eliminare lo stimolo sessuale. Dell'oggetto Freud dice che non esiste un collegamento originario tra esso e la pulsione. Qual è il significato di questa affermazione? In prima istanza si può osservare che non esiste per ciascuna pulsione un oggetto *par excellence*. Gli oggetti possono mutare: la fame può essere soddisfatta dai più diversi alimenti; ugualmente il desiderio sessuale. Se però riflettiamo su quella affermazione alla luce del pensiero postfreudiano possiamo azzardarci a congetturare che Freud avesse in mente qualcosa del genere: il neonato viene al mondo senza l'attesa inconscia di una madre che si prenderà cura di lui. Entra nel mondo del tutto solo e spaesato, e faticosamente deve darsi da fare per sopravvivere.

La spinta (*Drang*), dice Freud, è "l'elemento motorio di questa [della pulsione], la somma di forze o la misura delle operazioni richieste che essa rappresenta. Il carattere dell'esercitare una spinta è una proprietà generale delle pulsioni, è addirittura la loro essenza".

La pulsione esercita una spinta all'azione volta al conseguimento della meta. La spinta è l'essenza della pulsione perché in mancanza di essa gli esseri umani non disporrebbero dell'energia necessaria a soddisfare i bisogni pulsionali e si estinguerebbero. La spinta è il prezioso propellente che fa funzionare e crescere l'uomo in senso sia individuale sia sociale.

I concetti di meta e di oggetto introducono il tema fondamentale della variabilità e dei destini della pulsione. Diversamente dai riflessi come pure dagli istinti animali, il cui meccanismo d'azione è particolarmente rigido, il funzionamento delle pulsioni – e specificamente della pulsione sessuale – è invece elastico. Se infatti la fonte della pulsione è invariabile, la meta e l'oggetto possono variare nei più diversi modi. Per capire il meccanismo della variazione occorre tener presente che in esso sono sempre coinvolte e la meta e l'oggetto.

La meta è la soppressione della tensione prodotta dalla pulsione. Da questo punto di vista la meta resta costante. Sono invece lar-

gamente variabili le mete intermedie che conducono alla meta finale. Si parla in tal caso di “pulsioni inibite alla meta”. Vale a dire: la meta non viene raggiunta per via diretta, per esempio attraverso un rapporto sessuale, ma in modo indiretto, seguendo percorsi più tortuosi. Qui entra in gioco la funzione dell’oggetto: una pulsione sessuale può raggiungere la meta anche mediante un oggetto non sessuale. Diremo, in tal caso, che anche la meta ha mutato il suo originario carattere sessuale.

Questa variabilità ci porta al tema molto importante dei diversi destini cui una pulsione può andare incontro. In *Pulsioni e loro destini* (1915a), Freud ne elenca quattro. Quello più attinente al nostro argomento è la sublimazione, alla quale dedicheremo il successivo paragrafo. Occorre peraltro segnalare che Freud non s’impegnò mai in una trattazione sistematica di questo fondamentale concetto psicoanalitico.

2.1 *La sublimazione* – Nell’opera di Freud si possono rintracciare due distinte concezioni della sublimazione. La prima è la più nota e anche la più importante nell’economia dell’opera freudiana. Ecco come viene caratterizzata da Freud in *La morale sessuale ‘civile’ e il nervosismo moderno*, del 1908.

“La pulsione sessuale (...) mette enormi quantità di forze a disposizione del lavoro d’incivilimento, e ciò a causa della sua particolare qualità assai spiccata di poter spostare la propria meta senza nessuna essenziale diminuzione d’intensità. Chiamiamo facoltà di sublimazione questa proprietà originaria di scambiare la meta originaria sessuale con un’altra, non più sessuale ma psichicamente affine alla prima” (Freud, 1908, p. 416).

In cosa consista l’affinità psichica tra le due mete, quella sessuale e quella non sessuale, in questo testo non viene spiegato. La questione viene chiarita in altri suoi lavori e in particolare in *Un ricordo*

d'infanzia di Leonardo da Vinci.

“Esaminando la coincidenza che si nota in Leonardo tra la predominante pulsione di ricerca e l’atrofia della vita sessuale ridotta alla cosiddetta omosessualità ideale (sublimata) saremmo propensi a fare di lui un caso esemplare del nostro terzo tipo. Dopo un periodo infantile di curiosità al servizio di interessi sessuali, egli sarebbe riuscito a sublimare la maggior parte della sua libido in una spinta alla ricerca: ciò costituirebbe il nucleo e il segreto del suo essere” (Freud, 1910, p. 227).

L’affinità psichica tra le due mete appare qui del tutto chiara: dall’esplorazione sessuale nell’infanzia alla brama di conoscere nella vita adulta. Ciò che induce Freud a scorgere in questa evoluzione un processo di sublimazione della pulsione sessuale è la straordinaria energia che ha sempre animato l’attività scientifica e artistica di Leonardo. Una così possente energia non può che derivare, secondo Freud, dalla spinta insita nella pulsione sessuale. Nell’infanzia la spinta della pulsione sessuale indirizzava la sessualità di Leonardo verso l’esplorazione sessuale, verso il desiderio di conoscere le cose del sesso. L’eccezionale talento artistico e intellettuale di Leonardo ha fatto in modo che la pulsione infantile dell’esplorazione sessuale evolvesse, sublimandosi nel bisogno di natura pulsionale, ma ora desessualizzato, di creare e conoscere. L’oggetto della pulsione ora non ha più nulla di sessuale, appartiene al regno della scienza, dell’ingegneria, dell’arte.

Nella prima concezione di Freud, dunque, la sublimazione è interamente al servizio dell’incivilimento. La spinta della pulsione sessuale è ancora presente con tutta la sua forza motrice, tuttavia, attraverso la sublimazione, è stata deviata verso attività più nobili, più sublimi, per l’appunto. Perché occorre aggiungere anche questo: le attività che si giovano della spinta pulsionale sublimata concernono essenzialmente il progresso della civiltà, mentre sembrano non aver nulla a che fare con l’amore e in generale con la vita emotiva.

Freud adombra, quasi *en passant*, una seconda concezione

della sublimazione nella quale il tema dell'amore è in primo piano. Per esaminarla dobbiamo rivolgerci a un altro capolavoro freudiano, *L'io e l'Es* (1922).

Freud sta descrivendo le profonde trasformazioni che si realizzano nel bambino al termine della vicenda edipica, della quale ci occuperemo in seguito in maniera più approfondita. Qui ci limitiamo ad anticipare le informazioni funzionali al nostro argomento.

Quando il bambino, sotto la minaccia dell'angoscia di evirazione, rinuncia ai desideri pulsionali edipici, sostituendoli con identificazioni con i genitori, questo processo può essere considerato anche come una strategia mediante la quale l'Io riesce a conseguire un più forte controllo sull'Es e dunque sui moti pulsionali. Scrive Freud.

“Quando l'Io assume i tratti dell'oggetto, si autoimpone per così dire all'Es come oggetto d'amore e cerca di risarcirlo della perdita subita dicendogli: <Vedi, puoi amare anche me, che sono così simile all'oggetto>. La trasformazione che qui ha luogo di una libido oggettuale in una libido narcisistica, impone una rinuncia alle mete sessuali, una desessualizzazione, e quindi una specie di sublimazione (Freud, 1922, p. 493).”

E più avanti.

“Se questa energia spostabile è libido desessualizzata, essa può anche essere definita energia sublimata. Essa si atterrebbe infatti fermamente a quello che è il fine principale dell'Eros, e cioè l'unire e il legare, in quanto serve a quell'unità, o tendenza all'unità, che caratterizza l'Io. Se includiamo in questi spostamenti anche i processi di pensiero, intesi nel loro più ampio significato, pure il lavoro intellettuale risulterebbe sostenuto dalla sublimazione di forze motorie erotiche” (Freud, 1922, p. 507).

Il declino del complesso d'Edipo implica una desessualizzazione del rapporto del bambino verso la madre, nei confronti della quale

egli ora prova in prevalenza sentimenti affettuosi e tenerezza.³ Prova, dunque, un amore non connotato sessualmente. I passi sopra citati toccano molti altri argomenti che dobbiamo tralasciare. Ci sembra però indubbio che Freud tenda a considerare la rinuncia al desiderio edipico come una sublimazione della pulsione sessuale, che ha come conseguenza la fioritura dell'amore e della tenerezza.

La spinta pulsionale viene ora messa al servizio di quella "tendenza all'unità, che caratterizza l'Io". Con terminologia non freudiana potremmo dire: la spinta viene messa al servizio del compito dell'Io di consolidare e proteggere il legame d'attaccamento.

A tale proposito concordiamo con Laplanche e Pontalis⁴ quando, riferendosi ai passi da noi citati, scrivono.

"Si potrebbe trovare qui delineata l'idea che la sublimazione è strettamente dipendente dalla dimensione narcisistica dell'Io, di modo che si ritroverebbe al livello dell'oggetto perseguito dalle attività sublimite lo stesso carattere di totalità organica che Freud attribuisce qui all'Io. Si potrebbero forse inserire nella stessa linea di pensiero le tesi di Melanie Klein, che vede nella sublimazione una tendenza a riparare e ripristinare l'oggetto 'buono' frantumato dalle pulsioni distruttive" (Laplanche, Pontalis, 1981, pp. 589-590).

Prescindendo dalle tesi kleiniane a cui Laplanche e Pontalis fanno riferimento, possiamo limitarci per ora a osservare questo: non è estranea a Freud l'idea che la sublimazione riguardi non solo le attività intellettuali e creative, ma anche bisogni e attività in cui trova espressione l'amore. In sintesi: la sublimazione desessualizza la libido con lo scopo di utilizzare la sua spinta, la sua forza motrice, in funzione della capacità d'amare. Su tutto ciò torneremo diffusamente nel terzo capitolo.

³ Nel termine tenerezza, ampiamente usato da Freud, facciamo rientrare tutti i moti affettivi che esprimono amore e che tuttavia non hanno direttamente a che fare con la sessualità, pur derivando da essa.

⁴ Si veda anche Loewald (1992), p. 17.

2.2 *Natura e funzionamento delle pulsioni* - In *Pulsioni e loro destini* (1915a), Freud scrive: “Se ora ci volgiamo a considerare la vita psichica dal punto di vista biologico, la ‘pulsione’ ci appare come un concetto limite tra lo psichico e il somatico, come il rappresentante psichico degli stimoli che traggono origine dall’interno del corpo e pervengono alla psiche” (Freud, 1915a, p. 17).

Il significato di questa affermazione un po’ criptica viene laboriosamente chiarito in un altro saggio metapsicologico, *L’inconscio* (Freud, 1915b).

“Io penso in effetti che la contrapposizione tra conscio e inconscio non possa essere applicata alla pulsione. Una pulsione non può mai diventare oggetto della coscienza, solo l’idea che la rappresenta lo può. Ma anche nell’inconscio la pulsione non può essere rappresentata che da un’idea. Se la pulsione non fosse ancorata a una rappresentazione, o non si manifestasse sotto forma di uno stato affettivo, non potremmo sapere nulla di essa” (Freud, 1915b, p. 60).

Cerchiamo di commentare questo difficile passo. La pulsione in quanto tale non è un contenuto psichico, non appartiene all’universo dei fenomeni psichici consci o inconsci. La pulsione si trova sulla linea di confine tra il corpo, da cui trae origine, e lo psichico. Col gergo dei nostri giorni, potremmo dire che essa è l’interfaccia tra l’organismo e la mente: è il luogo dove un processo somatico dà origine a un fenomeno psichico.

Un altro modo per definire il concetto di pulsione potrebbe essere il seguente. Il termine pulsione indica il processo mediante il quale una condizione somatica che mette a repentaglio l’omeostasi dell’organismo suscita un intenso e urgente bisogno psichico a cui l’individuo deve far fronte.

Vediamo ora come avviene, tramite la pulsione, il passaggio dal somatico allo psichico. Il mondo psichico è popolato da rappre-

sentazioni. Il passaggio ha luogo se una rappresentazione viene caricata di energia pulsionale. Detto altrimenti: l'energia biologica sprigionata da stati di eccitazione dell'organismo si trasforma, attraverso la pulsione, in energia pulsionale di natura psichica. Questa energia pulsionale investe una rappresentazione, la quale diviene in tal modo una rappresentazione pulsionale. Vale a dire, non una rappresentazione pura e semplice, ma una rappresentazione carica di un'energia che preme e spinge. La rappresentazione pulsionale è, in sostanza, un moto di desiderio, tanto impellente quanto carico di energia.

Per esempio, nel lattante affamato la rappresentazione del seno diviene l'oggetto di una rappresentazione pulsionale. Le condizioni del suo stomaco (fonte) attivano la pulsione di autoconservazione, la quale si esprime psichicamente sotto forma di fame. La rappresentazione del seno materno viene investita a questo punto di energia pulsionale, divenendo in tal modo l'oggetto di un moto pulsionale di desiderio. Il seno reale è l'oggetto che permette alla pulsione di raggiungere la meta, mediante la soppressione della tensione psichica provocata dalla fame.

Anche se attiva fin dall'inizio della vita, la pulsione sessuale si esprime nel modo più intenso e drammatico nella fase fallica, tra i 3 e i 5 anni, quando prende forma il complesso d'Edipo. Ora è la madre, come figura intera, a divenire oggetto di un moto di desiderio, animato dalla pulsione sessuale. Siccome il padre è il potente ostacolo che si frappone alla soddisfazione del desiderio, nei suoi confronti il bambino svilupperà moti di desiderio improntati all'odio, all'aggressività e alla paura. Il meccanismo d'azione della pulsione resta comunque il medesimo: la rappresentazione del padre viene investita di energia che proviene dalla pulsione sessuale ma che si traduce non in amore ma in odio.

2.3 Classificazione delle pulsioni – Abbiamo illustrato che cos'è una pulsione e come funziona. Dobbiamo ora chiederci quali sono, nella teoria freudiana, le pulsioni fondamentali. Nella premessa avevamo

osservato che Freud ha continuamente messo in discussione le sue idee, pervenendo in taluni casi a una radicale riformulazione. La teoria delle pulsioni è forse l'esempio più eclatante.

Nell'evoluzione della riflessione freudiana sulle pulsioni si possono distinguere tre fasi. La prima si apre nel 1905 con la pubblicazione dei *Tre saggi sulla teoria sessuale* e si chiude nel 1914. Freud sostiene in questi anni una teoria dualistica che vede contrapposte la pulsione sessuale e la pulsione dell'Io (o di autoconservazione). La pulsione sessuale, la cui energia è chiamata *libido*, ha come campo d'azione la sessualità nel senso molto ampio in cui Freud la intende. La pulsione dell'Io ha la funzione di proteggere l'esistenza e l'integrità dell'individuo. Nel quadro di questa prima classificazione la genesi della nevrosi è individuata nel conflitto intrapsichico tra le due pulsioni. Se la pulsione sessuale avanza delle pretese che per l'Io sono inaccettabili, la pulsione dell'Io erige contro il desiderio sessuale delle difese che danno origine alla nevrosi (in particolare l'isteria e la nevrosi ossessiva). La principale di queste difese è la rimozione, ossia la collocazione nell'inconscio della rappresentazione pulsionale intollerabile.

La seconda fase inizia nel 1914 con la pubblicazione di *Introduzione al narcisismo* e ha termine nel 1920. Questa è una fase interlocutoria. Freud in questi anni non delinea una nuova classificazione, ma solleva alcuni importanti dubbi circa il precedente dualismo tra pulsione sessuale e pulsione dell'Io. Il dubbio più importante riguarda la constatazione che oltre a una libido oggettuale esiste anche una libido narcisista (o libido dell'Io) che assume l'Io come oggetto d'amore. Il problema è allora questo: come possono la pulsione dell'Io e la pulsione sessuale entrare in contrasto, se quest'ultima, almeno in una sua componente, assume l'Io stesso come oggetto d'amore? Come può nascere il conflitto se l'Io rientra nel campo d'interesse di ambedue le pulsioni? In *Introduzione al narcisismo* questo dilemma rimane irrisolto, e la precedente classificazione viene ribadita, seppure con meno convinzione di prima.

La pubblicazione di *Al di là del principio di piacere*, nel 1920, apre la terza e ultima fase che ci pone di fronte non solo a una nuova

classificazione ma anche a una nuova concettualizzazione delle pulsioni. Non si trattava di qualche piccola rettifica, ma di un'autentica rivoluzione che suscitò scompiglio nella comunità psicoanalitica.

Freud conserva una posizione dualistica, ma le pulsioni che ora si contrappongono sono costrutti teorici radicalmente diversi dai precedenti. Il dualismo è tra la pulsione di vita (chiamata anche Eros) e la pulsione di morte (chiamata in seguito Thanatos).⁵

La categoria della pulsione di vita include le due pulsioni che Freud aveva fino a allora teorizzate: la pulsione di vita e la pulsione dell'Io. Ciò che prima appariva contrapposto, viene ora unificato in un'unica tipologia pulsionale. Il senso di questa unificazione risiede nella finalità essenziale della pulsione di vita che consiste nel creare e consolidare nuovi legami. La creazione di nuovi e sempre più vasti legami esprime la volontà di sviluppare e arricchire la vita sia in senso individuale sia in senso sociale. La pulsione di vita, potremmo dire, è portatrice dell'aspetto fiducioso e costruttivo della natura umana.

La pulsione di morte rappresenta l'aspetto distruttivo insito nell'uomo. In origine, alla nascita, lo scopo della pulsione di morte è di ricondurre l'organismo a una condizione inorganica, a una non-vita; la via per raggiungere lo scopo è la completa eliminazione di ogni tensione fisica e psichica. Se accanto alla pulsione di morte, non agisse la pulsione di vita, l'essere umano, appena nato, perirebbe sotto la spinta autodistruttiva della pulsione di morte. Il neonato sopravvive solo perché la pulsione di vita e quella di morte non operano separatamente, ma si "impastano" e interagiscono: il risultato è che la pulsione di morte viene indirizzata verso l'esterno. L'autodistruttività diventa distruttività, aggressività e odio verso questo o quell'aspetto del mondo esterno.

Qualche osservazione sulla pulsione di morte. Si tratta indubbiamente di un costrutto teorico di grande efficacia esplicativa sia dal punto di vista filosofico sia da quello clinico. Sul piano clinico esso

⁵ Il termine thanatos, che in greco significa morte, venne introdotto nel 1952 dallo psicoanalista Paul Federn.

serve a rendere conto del fenomeno dell'aggressività e della violenza contro se stessi o contro gli altri. Ed è appena il caso di notare che aggressività e violenza sono fenomeni di grande rilevanza clinica.

Il disporre, nel trattamento delle gravi patologie psichiche, di un concetto che fornisce una spiegazione dell'aggressività è indispensabile. Altrimenti si brancola nel buio. La teoria della pulsione di morte assolve assai bene a questo compito: di fronte al paziente aggressivo, il terapeuta si trova alle prese con un obiettivo difficile ma preciso: ridurre l'intensità della pulsione di morte.⁶

Dobbiamo notare in conclusione che il concetto di pulsione di morte, oltre a essere incompatibile con la teoria evoluzionista, non si accorda con la definizione freudiana del concetto di pulsione. Qual è la fonte della pulsione di morte? A quale zona del corpo essa è correlabile? In *Al di là del principio di piacere* Freud ha tentato di legittimare sul piano biologico l'esistenza della pulsione di morte. Ma, in ultima analisi, le discipline dalle quali ha potuto trovare argomenti a suo favore sono la speculazione filosofica (Schopenhauer) e la mitologia classica (il mito dell'androgino, nel *Simposio* di Platone).

2.4 Principio di piacere e principio di realtà - Nell'infanzia, e in particolare fino al declino del complesso edipico, intorno ai cinque anni, la vita psichica del bambino è dominata dal principio di piacere. Ciò significa due cose. In primo luogo, la ricerca della soddisfazione pulsionale è cieca, nel senso che non viene effettuata sulla base di una valutazione della realtà. La ricerca della soddisfazione viene compiuta senza guardare la realtà.

In secondo luogo, all'inizio della vita, il principio di piacere

⁶ La teoria della pulsione di morte ha suscitato fin da subito molte perplessità nella comunità psicoanalitica. M. Klein l'ha fatta propria con entusiasmo, portando all'estremo le sue implicazioni. La maggior parte degli psicoanalisti ha però respinto questa teoria, cercando di rendere conto dell'aggressività umana in termini di traumi e frustrazioni del bambino piccolo. L'autore più significativo in questo senso è Donald Winnicott.

funziona pressappoco così: il seno che soddisfa i bisogni pulsionali è presente dove e quando il lattante vuole che sia. Come se egli fosse convinto di qualcosa del genere: mi basta pensare al seno perché questo si renda subito disponibile.

In una nota di *Precisazioni su due principi dell'accadere psichico* (1911) Freud scrive a tale proposito.

“Si obietterà giustamente che una simile organizzazione, che è schiava del principio di piacere e che trascura la realtà del mondo esterno, non potrebbe mantenersi in vita neanche per un breve momento, per cui si dirà che essa non può essersi realizzata affatto; l'utilizzazione di una finzione di questo genere si giustifica tuttavia se si considera che il lattante – purché vi si includano le cure materne – realizza pressappoco un tale sistema psichico. Egli allucina probabilmente l'appagamento dei suoi bisogni interni, rivela, mediante la scarica motoria dell'urlare e del dimenarsi, il suo dispiacere quando aumentano gli stimoli e manca il soddisfacimento, ed esperimenta allora il soddisfacimento che ha allucinato. Soltanto più tardi, da bambino, egli impara a usare intenzionalmente queste reazioni di scarica come mezzi di espressione. Poiché le cure del lattante rappresentano il modello delle cure successive, il dominio del principio del piacere può propriamente cessare soltanto con il completo svincolamento psichico dai genitori” (Freud, 1911, nota 4, pp. 454-55).

Il riferimento alle cure materne è la chiave di volta per dare coerenza a questo brano. In che senso si può affermare che il lattante sperimenta “il soddisfacimento che ha allucinato”? La risposta è una sola: perché la scarica motoria, il suo urlare e dimenarsi, attivano le cure materne. La prospettiva onnipotente dell'appagamento allucinatorio ha il suo fondamento nella presenza e nell'attenzione della madre, la quale, accorrendo tempestivamente quando il lattante urla e si dimena, conferma che è sufficiente desiderare per vedere appagato il desiderio. Il passo successivo è l'uso della scarica motoria come strumento intenzionale di espressione e comunicazione.

Col passare del tempo l'egemonia del principio di piacere si attenua, e si fa avanti sempre più imperiosamente il principio di realtà. Ciò significa che la soddisfazione pulsionale non è più semplicemente attesa, quasi fosse naturale che ogni desiderio sia subito magicamente esaudito; il bambino comincia ad agire per ottenere ciò di cui ha bisogno: la scarica motoria diviene intenzionale, il che significa che sta assumendo i caratteri di un'azione finalistica, seppure ancora impetuosa e disorganizzata. Ma il fatto stesso che il bambino agisca in vista di un fine, dimostra già una prima, pallida considerazione della realtà.

Che cosa induce il bambino ad agire, abbandonando in tal modo le fantasie di onnipotenza secondo le quali basta pensare una cosa per ottenerla? In *Precisazioni su due principi dell'accadere psichico* (1911) Freud individua nella disillusione l'esperienza che mette in moto, che anzi fa nascere la necessità di attivarsi per ottenere ciò di cui si ha bisogno.

“Solo la mancanza dell'atteso soddisfacimento, la disillusione ha avuto per conseguenza l'abbandono di questo tentativo di appagamento per via allucinatoria. L'apparato psichico ha dovuto risolversi a rappresentare a se stesso, anziché le condizioni proprie, quelle reali del mondo esterno, e a sforzarsi di modificare la realtà. Con ciò si è instaurato un nuovo principio di attività psichica: non è più stato rappresentato quanto era piacevole, ma ciò che era reale anche se doveva risultare spiacevole. Con questa instaurazione del principio di realtà è stato compiuto un passo denso di conseguenze” (Ivi, p. 454).

Le conseguenze a cui qui Freud si riferisce riguardano alcuni passi fondamentali dell'evoluzione affettiva e cognitiva del bambino. A misura che il bambino si rende conto dell'importanza della realtà per soddisfare i suoi bisogni, egli si trova costretto, se così è lecito esprimersi, a sviluppare la capacità di esplorare e valutare la realtà. Se all'inizio della vita il bambino aveva coscienza soltanto del piacere e del dispiacere, ora, sotto la spinta del bisogno, rivolge per la prima

volta il suo interesse alle qualità sensoriali. Alla percezione, si affianca la capacità di prestare attenzione, ossia di discriminare i dati percettivi importanti da quelli irrilevanti. Ma percezione e attenzione a nulla servirebbero in mancanza della memoria, ossia di un magazzino dove le esperienze sono depositate e connotate dal punto di vista del valore vitale. Percezione, attenzione e memoria pongono inoltre le condizioni affinché si strutturi la capacità di giudicare, ossia di differenziare il vero dal falso. Una rappresentazione è vera se concorda con la realtà, e per formulare tale giudizio occorre confrontare la rappresentazione con le tracce mnestiche della realtà in questione.

Altri fondamentali progressi riguardano l'azione finalistica e il pensiero. All'inizio, all'epoca del dominio assoluto del principio di piacere, i comportamenti motori non si configurano come azioni, ma come scariche motorie che se da un lato servono a sgombrare l'apparato psichico da un aggravio di stimoli dolorosi, dall'altro, sollecitando l'intervento solerte della madre, creano le condizioni dell'onnipotenza. Col graduale affermarsi del principio di realtà, la motilità volontaria assume la natura di azione volta a un fine – dove il fine è un'appropriata trasformazione della realtà in funzione dei propri bisogni.

La trasformazione della motilità da scarica in azione è resa possibile dalla nascita del pensiero. L'azione che mira a trasformare la realtà richiede un differimento della soddisfazione del bisogno pulsionale. A tale proposito Freud scrive: "Il pensiero fu dotato di proprietà che resero possibile all'apparato psichico di sopportare l'aumentata tensione degli stimoli durante il differimento della scarica. Esso [il pensiero] è essenzialmente un'azione di prova" (Ivi, p. 456).

Freud formula qui la tesi secondo cui il pensiero, in virtù di sue peculiari proprietà, conferisce all'apparato psichico la capacità di una maggiore sopportazione degli stimoli dolorosi.

Se seguiamo il senso comune, sembrerebbe più naturale sostenere la tesi contraria. Un maggior grado di sopportazione degli stimoli crea le condizioni per il pensiero. Vale a dire: il bambino, rafforzatosi

sul piano emotivo, è più capace di tollerare gli stimoli dolorosi, e allora il pensiero, che ha bisogno di tempo, può nascere e fare il suo corso.

Sostenendo la tesi contraria, Freud, ancora una volta, si contrappone al senso comune. E' dunque interessante riflettere sul significato delle sue parole: "Il pensiero fu dotato di proprietà che resero possibile all'apparato psichico di sopportare l'aumentata tensione degli stimoli durante il differimento della scarica".

Come interpretare questa affermazione? Credo vi sia una sola risposta disponibile: l'apparato psichico del bambino, che sta velocemente sviluppandosi, arriva a un certo punto a riconoscere l'importanza del pensiero in rapporto alla soddisfazione dei suoi bisogni; si rende conto che il pensare gli può tornare molto utile. Questa primitiva consapevolezza dell'importanza del pensiero gli dà il sollievo necessario per tollerare gli stimoli dolorosi così da poter trattenere la scarica motoria.⁷

Il principio di realtà s'impone precocemente nel campo d'azione della pulsione dell'Io. La ragione è evidente e riguarda l'autoconservazione: l'affermazione del principio di realtà va infatti di pari passo con la maturazione di abilità cognitive ed emotive indispensabili per restare in vita.

In rapporto alla pulsione sessuale, l'egemonia del principio di piacere è più duratura, e ben più tortuosa è l'affermazione del principio di realtà. In Freud e in generale nel pensiero psicoanalitico questo è un tema di estrema complessità. Noi ci limiteremo per il momento a una breve considerazione, ma nel prossimo capitolo torneremo ampiamente sull'argomento, il quale ha direttamente a che fare con la nascita e la maturazione dell'amore.

⁷ L'idea del riconoscimento dell'importanza vitale del pensiero è presente in Bion, il quale ci ha guidato nell'interpretazione di questo passo. L'impostazione teorica di Bion è decisamente diversa da quella di Freud. Non ci sembra però azzardato rilevare un punto in comune nel precoce riconoscimento della capacità di pensare. Si può aggiungere, inoltre, che forse non è un caso che l'opera di Freud citata più di frequente da Bion sia proprio *Precisazioni su due principi dell'accadere psichico*. Sull'argomento rinviamo a Civita, 2007.

Abbiamo visto in precedenza che nell'ambito d'azione della pulsione dell'Io, sono la disillusione e la frustrazione ad attivare il processo che porterà all'affermazione del principio di realtà. In modo ben più complesso, qualcosa del genere accade anche con la pulsione sessuale. La storia delle passioni edipiche si conclude con una penosa e umiliante sconfitta. Il bambino rinuncia, con dolore, alle sue pretese pulsionali e, mediante i processi di identificazione con i genitori, dà avvio a una nuova fase della sua vita, governata dal principio di realtà.

La paura fondamentale che induce il bambino a rinunciare ai desideri edipici è l'angoscia di evirazione. Si può ipotizzare che lo sviluppo di questa angoscia conduca il bambino a sottomettersi al principio di realtà. D'altra parte, è anche lecito pensare che l'angoscia di evirazione produca il suo potente effetto di inibizione in quanto il principio di realtà ha cominciato a esercitare un ruolo dominante anche nell'ambito della pulsione sessuale. Torneremo nel terzo paragrafo su questo argomento.

2.5 Conclusione sulla teoria freudiana delle pulsioni – Ci limiteremo a due brevi osservazioni. La prima è che le pulsioni costituiscono, nella psicoanalisi freudiana, le motivazioni ultime di ogni attività e di ogni impresa umana. La spinta che esse esercitano fornisce agli esseri umani la forza per crescere, per costruire e in generale per vivere. Attraverso le vicissitudini e le trasformazioni cui vanno incontro, le pulsioni sono l'origine di ogni acquisizione individuale e sociale. Filtrate dalla rimozione e dalla sublimazione, le pulsioni sono il fondamento della morale, dell'arte, della scienza, e, infine, della capacità d'amare, come vedremo meglio nel prossimo capitolo. D'altro canto, esse sono all'origine anche della malattia mentale e della distruttività. Il punto di forza della teoria freudiana si trova, a nostro parere, nel fatto che Freud, teorizzando intorno alle pulsioni, ha avuto presente non la mente dell'uomo, ma la persona, come entità psicofisica. Giacché, in ultima analisi, è dall'organismo che scaturisce la forza costruttrice o distruttrice che l'essere umano esplica nelle sue azioni.

La seconda osservazione prende le mosse da due dati di fatto: oggi la teoria freudiana delle pulsioni risulta difficilmente conciliabile sia con le conoscenze neurobiologiche, sia con le conoscenze della psicologia dello sviluppo. Il pensiero postfreudiano ha cercato progressivamente di emanciparsi dal concetto freudiano di pulsione che appariva greve, deterministico e forse anche portatore di una visione cupa e fatalistica della vita. Resta però questa domanda: il concetto di pulsione, per quanto opinabile, possiede una grande potenza esplicativa in rapporto alle motivazioni umane. La psicoanalisi postfreudiana dispone di concetti altrettanto potenti per spiegare i motivi che animano le azioni umane e soprattutto la distruttività umana?

2.6 *Digressione filosofica: la pulsione* – Ci interessa qui riflettere brevemente sul significato filosofico del concetto di pulsione.

Rileggiamo alcuni brani precedentemente citati.

“Se ora ci volgiamo a considerare la vita psichica dal punto di vista biologico, la ‘pulsione’ ci appare come un concetto limite tra lo psichico e il somatico, come il rappresentante psichico degli stimoli che traggono origine dall’interno del corpo e pervengono alla psiche” (Freud, 1915a, p. 17).

“Io penso in effetti che la contrapposizione tra conscio e inconscio non possa essere applicata alla pulsione. Una pulsione non può mai diventare oggetto della coscienza, solo l’idea che la rappresenta lo può. Ma anche nell’inconscio la pulsione non può essere rappresentata che da un’idea. Se la pulsione non fosse ancorata a una rappresentazione, o non si manifestasse sotto forma di uno stato affettivo, non potremmo sapere nulla di essa” (Freud, 1915b, p. 60).

Freud mette qui in luce due aspetti fondamentali. Primo, sotto il profilo del suo statuto concettuale, la pulsione si colloca sulla linea di confine tra il biologico e lo psichico. Il che significa che si configura

come un concetto che non appartiene né al sistema concettuale della biologia né a quello della psicologia. E', per così dire, un concetto *sui generis*.

Il secondo aspetto è un'implicazione del primo. La pulsione come tale non può divenire né un oggetto della coscienza né un oggetto dell'inconscio. Per diventare conoscibile indirettamente attraverso i suoi derivati, come i sogni, la pulsione deve ancorarsi a una rappresentazione, la quale a questo punto diviene una rappresentazione pulsionale, ossia un intenso moto di desiderio. Per esempio un desiderio edipico, come accoppiarsi con la madre.

Prima di procedere con le nostre osservazioni, una nuova citazione da un'opera tarda, una citazione che apparirà sorprendente a chi vede nell'opera freudiana un sistema coerente, monolitico, senza sfaccettature.

“La dottrina delle pulsioni è, per così dire, la nostra mitologia. Le pulsioni sono entità mitiche, grandiose nella loro indeterminatezza. Non possiamo prescindere nel nostro lavoro un solo istante, e nel contempo non siamo mai sicuri di coglierle chiaramente” (Freud, 1932, p. 204).

Nel commentare, in precedenza, le due prime citazioni, abbiamo affermato che la pulsione costituisce un dispositivo che consente a degli stati di alterazione dell'organismo di trasformarsi in tensione psichica. Attraverso la pulsione, il corpo avanza alla mente le proprie esigenze. Se teniamo presente, come abbiamo ampiamente illustrato, che l'energia pulsionale costituisce il propellente della vita mentale in tutti i suoi aspetti, dalla sessualità, all'amore, dalla più cupa distruttività fino alle tendenze più altruistiche che riguardano la saggezza, la creatività, la giustizia, perveniamo a una precisa conclusione.

La pulsione costituisce la soluzione freudiana al problema, vecchio di millenni, relativo al rapporto tra il corpo e la mente. Attraverso i dispositivi pulsionali il corpo agisce sulla mente, e interagisce

con essa.⁸

Osservata in questa prospettiva, la pulsione fa venire in mente le grandiose soluzioni metafisiche dei filosofi seicenteschi, a partire da Cartesio con la sua teoria della ghiandola pineale la quale, al pari delle pulsioni freudiane, ha il compito di mettere in relazione la macchina del corpo con i processi della mente.

Naturalmente Freud è lontanissimo dalle idee di Cartesio, di Spinoza o di Leibniz. Nella sostanza tuttavia il problema è il medesimo: in che modo il corpo agisce e interagisce con la mente.

La modernità di Freud rispetto ai grandi filosofi che abbiamo nominato si trova nella sua affermazione che le pulsioni sono grandiose entità mitiche, tanto indispensabili quanto inafferrabili. Freud si muove dunque nella dimensione di una consapevole mitologia.

3. *Genesi della capacità d'amare* – Dobbiamo anzitutto stabilire cosa intendiamo per capacità d'amare. Intendiamo la capacità di provare per la persona amata sia il desiderio sessuale, sia l'amore che è da concepire come una gamma di sentimenti e capacità che, se non sono certo disinteressati, sono tuttavia indipendenti dalla sessualità e in generale dal campo delle pulsioni. Espressioni della capacità di amare sono il riconoscimento dell'altro come persona indipendente, la dedizione, la capacità di preoccuparsi, di sentirsi in colpa, di interagire in assenza di ogni rapporto patologico di dipendenza. Naturalmente, questa caratterizzazione fornisce un concetto ideale della capacità d'amare. Va da sé che nella realtà le cose non vanno mai in questo modo idilliaco. Il senso è però questo. Nel presente paragrafo e nei successivi indagheremo la concezione freudiana della genesi della capacità d'amare. Abbiamo già anticipato ciò che rende delicata la nostra analisi. In Freud prevale la *tesi di base* secondo la quale amore e

⁸ E' un tema che non abbiamo trattato in questo saggio. Parlando di interazione tra il corpo e la mente ci riferiamo alla conversione isterica: un conflitto psichico di origine pulsionale si converte in una sofferenza somatica.

capacità d'amare sono effetti secondari della gratificazione pulsionale. Intorno a questa tesi di base si dispongono tuttavia numerose osservazioni che, seppure non la contraddicono, la rendono tuttavia più sfaccettata e meno categorica. Il nostro interesse si rivolgerà soprattutto verso queste osservazioni di contorno.

La capacità d'amare⁹ nasce in tre tempi: il primo tempo comprende le tre fasi dello sviluppo psicosessuale che Freud ha teorizzato: fase orale, sadico-animale e fallica; durante quest'ultima si dispiega il complesso d'Edipo.

Col declino del complesso di Edipo prende avvio il secondo tempo i cui momenti fondamentali sono il ritiro, attraverso la rimozione, degli investimenti pulsionali edipici, l'identificazione con i genitori, l'istituzione del Super-io, e, in conseguenza di tutto ciò, la prima decisiva strutturazione del carattere della persona. Dopo questi eventi il bambino entra nella fase di latenza, la quale, dal punto di vista psicosessuale, comporta l'acquietarsi della pulsione sessuale. La latenza termina col rifiorire nel corso dell'età puberale di una sessualità ormai orientata verso un'organizzazione di natura genitale.

Il terzo tempo decorre appunto durante la pubertà. La capacità o l'incapacità d'amare si consolidano nella pubertà sia sulla base delle esperienze dell'adolescente, sia, soprattutto, in conseguenza della sua storia precedente.

Nei successivi paragrafi descriveremo i processi che si svolgono in questi tre tempi. Concluderemo con alcune brevi osservazioni su un tema di grande rilevanza psicoanalitica: la considerazione, nel pensiero freudiano, della realtà esterna, e in particolare del comportamento reale della madre.

⁹ Un chiarimento sull'uso di alcuni termini: *desiderio* denota il desiderio sessuale e pulsionale; l'espressione *capacità d'amare* va intesa nel senso spiegato nel testo: come una gamma di sentimenti e capacità svincolati, per molti aspetti, dall'ambito delle pulsioni. *Amore*, *tenerenza* e *attaccamento* denotano moti affettivi non sessualizzati che nascono molto prima della capacità d'amare, e che dipendono tendenzialmente dal campo pulsionale.

3.1 *La nascita dell'amore e del legame d'attaccamento* - La nascita dell'amore e del legame d'attaccamento ha luogo nel periodo preedipico, ossia nei primi 2 o 3 anni di vita del bambino. La teoria freudiana dello sviluppo psicosessuale è molto nota e la daremo per conosciuta nei suoi tratti essenziali. Ci limiteremo pertanto a richiamare l'attenzione sugli aspetti più attinenti al nostro tema.

Nella fase orale, durante il primo anno di vita, è il seno l'oggetto primario dell'attività pulsionale. In questa fase, pulsione sessuale e pulsione dell'Io cominciano ben presto a procedere di concerto. La beatitudine del poppare fa sì che la pulsione sessuale si scinda da quella dell'Io e svolga una vita autonoma, nel senso che il lattante sperimenta sensazioni sessuali ciucciando una parte del proprio corpo, come il pollice. La sua sessualità è dunque tendenzialmente autoerotica, anche se ciò non esclude, come vedremo, un versante di libido oggettuale.

Amore e attaccamento sono in questo periodo una diretta conseguenza di due fatti: la madre soddisfa i bisogni pulsionali del lattante; il bambino è in un rapporto di totale dipendenza dalla madre.

Procediamo con due citazioni, la prima dal *Compendio di psicoanalisi* (1938), la seconda dall'*Introduzione alla psicoanalisi, seconda serie di lezioni* (1932).

“Il primo oggetto erotico del bambino è il seno della madre che lo nutre, l'amore nasce in appoggio al bisogno soddisfatto del nutrimento. Certo, all'inizio, il bambino non distingue tra il seno materno e il proprio corpo; quando il seno, separandosi dal corpo del bambino, viene portato fuori esso si accaparra, in quanto oggetto, una parte dell'originario investimento libidico narcisistico, dal momento che il bambino ne sente molto spesso la mancanza. Questo primo oggetto si completa in seguito fino a comprendere tutta la persona della madre, la quale non solo nutre il bambino, ma pure lo accudisce suscitando in lui una serie di sensazioni corporee, ora piacevoli ora spiacevoli. Occupandosi del corpo del bambino, la madre diventa la sua prima seduttrice. In queste due relazioni affonda le sue radici

l'importanza particolarissima, inconfondibile e inalterabile della madre come primo e più forte oggetto d'amore, che fungerà da prototipo per tutte le successive relazioni amorose di entrambi i sessi" (Freud, 1938, p. 615).

"Se la madre è assente o ha tolto al bambino il suo amore, questi non è più sicuro del soddisfacimento dei suoi bisogni e si trova presumibilmente esposto alle più penose sensazioni di tensione. Non è affatto da respingere l'idea che questi fattori determinanti l'angoscia ripetano alle radici la situazione dell'angoscia originaria della nascita, la quale significò pure, ovviamente, una separazione dalla madre" (Freud, 1932, pp. 486-87).

Questi brani illustrano con chiarezza la posizione di Freud sulla nascita dell'amore. Il primo passo deriva dalla pulsione dell'Io, la cui meta è l'autoconservazione. In una condizione di completa impotenza, il lattante trova un seno che lo nutre e lo tiene in vita. L'amore e la tenerezza del bambino verso la madre non sono espressione di gratitudine, ma si configurano come una necessità vitale, tant'è vero che se la madre non è presente quando il bambino è affamato, questi si troverà "esposto alle più penose sensazioni di tensione". L'amore è un derivato della pulsione dell'Io. Se il neonato potesse sostentarsi autonomamente, non svilupperebbe nessun legame d'amore verso la madre. Come dire: "Se non mi servi, perché dovrei amarti?"

La pulsione sessuale entra in gioco dopo. L'assenza del seno non provoca solo angoscia ma anche desiderio: il seno viene investito libidicamente. In seguito l'oggetto del desiderio si amplia fino a comprendere la madre nella sua totalità. Occupandosi del corpo del bambino e suscitandogli le più diverse sensazioni, la madre diventa la prima seduttrice, e il prototipo che orienterà ogni successiva relazione amorosa. Dal punto di vista della pulsione sessuale, la tenerezza del bambino verso la madre sembra nient'altro che un espediente per pro-

curarsi il soddisfacimento libidico.¹⁰

Amore, attaccamento e tenerezza promanano dunque da un fine ben preciso e di vitale importanza per il bambino: la gratificazione pulsionale e con essa la sopravvivenza. Nei brani citati incontriamo però due affermazioni che, pur non entrando in contraddizione con la tesi di base, che abbiamo or ora esposta, la rendono tuttavia più sfumata. La prima riguarda la madre come prima seduttrice e come “prototipo per tutte le successive relazioni amorose di entrambi i sessi”.

Cos'intende qui Freud con relazione amorosa? Intende, a nostro parere, una relazione basata sull'innamoramento, una relazione, dunque, che, accanto alla sessualità, comprende anche l'amore, il riconoscimento, la preoccupazione. E' lecito sostenere che il bambino s'innamora della madre in questo senso composito? La risposta non può che essere negativa, se non altro perché il bambino non può ancora essere in grado di riconoscere la madre come una persona dotata di una mente e di un'esistenza indipendenti. Si può tuttavia notare questo: che il bambino simuli, machiavellicamente, il suo amore verso la madre, è ovviamente un'ipotesi priva di senso. Se è vero che l'amore del lattante persegue inconsciamente lo scopo di guadagnarsi le gratificazioni pulsionali, è altrettanto vero che i suoi moti affettivi sono pienamente spontanei.

La seconda affermazione è la seguente: “Se la madre è assente o ha tolto al bambino il suo amore, questi non è più sicuro del soddisfacimento dei suoi bisogni”. Non ci pare una forzatura interpretare il pensiero di Freud in questi termini: per sentirsi sicuro, il bambino ha certo bisogno di essere nutrito, accudito, eccitato, ma ha anche bisogno di sentirsi amato. Se nell'allattamento e nelle cure materne non ravvisa la presenza dell'amore, il bambino si sente in pericolo. Da ciò non è possibile trarre nessuna precisa inferenza relativa alla teoria freudiana della nascita dell'amore. Tuttavia, come nel caso precedente,

¹⁰ Fairbairn - esponente della teoria delle relazioni oggettuali - capovolgerà questa tesi, sostenendo che la sessualità è un mezzo per procurarsi l'amore.

siamo di fronte a una sfumatura importante che invita a guardare alla tesi di base con maggior cautela: il lattante è in grado di capire se insieme al latte la mamma gli porge anche il suo amore.

Un cenno alla fase sadico-anale. L'organizzazione sessuale è legata alla zona anale, e trova il suo presupposto nella maturazione della capacità del bambino di controllare gli sfinteri anali. Il soddisfacimento sessuale ha ancora un carattere autoerotico, in quanto non ha bisogno per soddisfarsi di un oggetto esterno. Dal punto di vista psicologico, la fase sadico-anale è però molto più ricca.

La ragione è questa: le dinamiche che, in questa fase, accompagnano il funzionamento della pulsione sessuale si sviluppano nell'ambito di una specifica relazione oggettuale con la madre. Leggiamo un brano aggiunto nel 1914 ai *Tre saggi sulla teoria sessuale* (1905).

“Il contenuto intestinale, che fungendo da massa stimolante su una superficie mucosa sessualmente sensibile si comporta come il predecessore di un altro organo che entrerà in azione solo dopo la fase dell'infanzia, ha d'altro canto per il lattante altri importanti significati. Evidentemente è trattato come una parte del proprio corpo, rappresenta il primo ‘regalo’, con la cui alienazione può essere espressa la docilità, con il cui rifiuto può essere espressa la sfida del piccolo essere verso il suo ambiente. Come ‘regalo’ assume poi il significato di ‘bambino’, che secondo una delle teorie sessuali infantili viene acquisito mangiando e partorito attraverso l'intestino” (Freud, 1905, p. 496).

E' possibile concepire questo ‘regalo’ come espressione d'amore e gratitudine? La risposta che troviamo in Freud è ambigua, ma ci fornisce interessanti sollecitazioni. Leggiamo due brani tratti da *Introduzione alla psicoanalisi, seconda serie di lezioni* (1932).

“Le feci furono il primo regalo che il lattante poté fare, sono ciò di cui egli si privò per amore verso la persona che aveva cura di lui”. (Freud, 1932, p. 208).

“La bambina è di regola meno aggressiva, meno ostinata e autosufficiente, sembra aver bisogno che le si dimostri tenerezza ed essere pertanto più dipendente e docile. Il fatto che si lasci educare più facilmente e più presto al controllo delle escrezioni è molto probabilmente solo una conseguenza di questa docilità; urina e feci sono i primi regali che il bambino fa alle persone che si curano di lui, il loro controllo è la prima concessione che la vita pulsionale infantile si lascia strappare” (Ivi, p. 224).

Nei tre brani che abbiamo citato si configurano due diverse posizioni teoriche in merito al significato delle feci (o dell'urina) come 'regalo'. La prima posizione è in linea con la tesi di base: regalando le feci il bambino esprime docilità e senso di dipendenza verso la mamma che, prendendosi cura di lui, soddisfa le sue esigenze pulsionali.

La seconda posizione è diversa: il bambino regala le feci per esprimere amore e gratitudine verso la persona che lo accudisce. In questa direzione va anche l'affermazione che “il loro controllo [delle feci e dell'urina] è la prima concessione che la vita pulsionale infantile si lascia strappare”.

Interpretando assai liberamente le parole di Freud, potremmo anche aggiungere che, regalando le feci, il bambino opera un atto di riparazione verso la madre che sente di aver danneggiato quando, trattenendo sadicamente le feci, la faceva penare. Quest'ultima osservazione richiama, ovviamente, la teoria kleiniana della posizione depressiva e della riparazione. Ciò che per ora ci interessa far notare è la possibilità di intravedere nel discorso freudiano l'idea che il dono delle feci abbia un carattere riparatorio rispetto ai suoi moti sadici. Vale a dire, il bambino regala le feci sotto la spinta di un incipiente senso di colpa.

Anche rispetto alla fase sadico-ale emerge dunque questo stato di cose: la tesi di base viene sempre e comunque ribadita da Freud. Nel discorso complessivo che egli sviluppa sono però numerosi gli spunti che sembrano andare verso altre e diverse direzioni. La psi-

coanalisi postfreudiana, fino ai nostri giorni, ha attinto a piene mani da quegli spunti per legittimare, di fronte all'ortodossia psicoanalitica, teorie che si contrapponevano in modo sostanziale alle tesi fondamentali di Freud.

Consideriamo ora la fase fallica, caratterizzata dalla formazione e dalla successiva dissoluzione del complesso d'Edipo. Dovremo dare per scontata la conoscenza di questa teoria celeberrima. Ci limiteremo, anche in questo caso, a occuparci dei soli aspetti che concernono il nostro argomento.

Una premessa è però indispensabile. In *L'Io e l'Es* (1922), Freud distingue tre forme del complesso edipico che descriveremo in maniera fortemente schematizzata. Una forma positiva, una negativa (o rovesciata), una completa. Nella forma positiva, il bambino¹¹ desidera la madre e odia il padre, che rappresenta il suo pericoloso rivale. Nella forma negativa – che prefigura una scelta omosessuale – il bambino desidera il padre, e odia e teme la madre. Queste due forme sono entità puramente ideali create dalla teoria.

Nella realtà, a causa della bisessualità che Freud attribuisce a ogni essere umano, l'Edipo è sempre completo. Ciò significa che al suo interno esiste sia il versante positivo sia quello negativo. Scrive Freud in *L'Io e l'Es*.

“Un'analisi più approfondita scopre però in genere un complesso edipico 'più completo', il quale è di natura duplice, positiva e negativa, e ciò per effetto della bisessualità originaria del bambino; il maschietto non manifesta cioè soltanto una impostazione ambivalente

¹¹ Non solo per comodità espositiva ci riferiremo unicamente al bambino. In realtà, come è stato più volte notato e come lo stesso Freud ebbe ad ammettere, questi non riuscì mai a conseguire una conoscenza approfondita della sessualità femminile. Nondimeno egli ebbe sull'argomento alcune fondamentali intuizioni, relative al complesso di castrazione e al fatto che, diversamente dal maschietto, la bambina, orientando la sessualità verso il maschio deve compiere un drastico abbandono del suo originario oggetto d'amore, che è sempre per entrambi i sessi la madre.

verso il padre e una scelta oggettuale affettuosa verso la madre, ma si comporta contemporaneamente anche come una bimba, rilevando una impostazione di femminea tenerezza verso il padre e la sua corrispondente impostazione gelosa-ostile verso la madre” (Freud, 1922, p. 495).

Il carattere completo dell’Edipo reale è un dato da tener ben presente quando, nel prossimo paragrafo, ci occuperemo del tramonto del complesso edipico e dei fondamentali eventi che a esso fanno seguito. Soffermiamoci per ora sulla natura dell’amore edipico del bambino verso la madre. Prendiamo le mosse da una citazione tratta dall’*Introduzione alla psicoanalisi* (1915-17).

“Noi chiamiamo la madre il primo oggetto d’amore. Parliamo infatti di amore quando portiamo in primo piano il lato psichico delle tendenze sessuali e vogliamo far retrocedere, o dimenticare per un momento, le esigenze pulsionali fisiche o ‘sensuali’ che ne stanno alla base. Nel periodo in cui la madre diventa oggetto d’amore è già cominciato nel bambino anche il lavoro psichico della rimozione, la quale sottrae alla sua consapevolezza la nozione di una parte delle sue mete sessuali. A questa scelta della madre come primo oggetto d’amore si collega tutto ciò che, sotto il nome di complesso edipico, ha assunto così grande importanza nella spiegazione psicoanalitica della nevrosi e ha contribuito in misura forse non trascurabile a provocare la resistenza contro la psicoanalisi” (Freud, 1915-17, p. 487).

Questo brano sollecita una riflessione. Freud ribadisce con forza la tesi di base: superata la sessualità tendenzialmente autoerotica del periodo preedipico, il bambino assume la madre come oggetto della pulsione sessuale. Egli vorrebbe scalzare il padre dalla sua posizione dominante, così da essere libero di possedere la madre, di godersela, di ingravidarla. La motivazione che sta all’origine di tutto ciò è la pulsione sessuale. I moti di tenerezza che caratterizzavano il periodo preedipico si sono erotizzati, assumendo la forma del desiderio.

Il comportamento del bambino non è però in linea con tale desiderio – e come potrebbe esserlo del resto? Al posto del tentativo di possedere la madre, il bambino, ancora una volta, esprime verso di lei amore e tenerezza, ossia “il lato psichico delle tendenze sessuali”. Ciò, afferma Freud, dipende dal fatto che ha già avuto inizio il lavoro della rimozione del desiderio edipico. L’effetto della rimozione è la trasformazione del desiderio in amore.

La rimozione è l’espulsione dal campo della consapevolezza di rappresentazioni pulsionali inaccettabili, perché contrarie alla legge che il Super-Io impone all’Io. Ma se nel periodo edipico il bambino non ha ancora un Super-io, né in generale una coscienza morale,¹² che cosa lo spinge a operare la rimozione? Che cosa lo spinge a sublimare il desiderio sessuale in amore? Forse un incipiente senso morale?

In Freud non si trova una risposta univoca, pertanto anche in questo caso siamo di fronte a un’ambiguità simile a quelle precedentemente accertate. Da una parte la tesi di base viene fermamente confermata, dall’altra ci si imbatte in osservazioni che sembrano andare in una diversa direzione. Riprenderemo la questione nel prossimo paragrafo, dove ci confronteremo apertamente con il significato della rimozione dei desideri edipici.

3.2 *Dopo il complesso edipico* - Con il superamento del complesso d’Edipo entriamo nel secondo tempo dello sviluppo della capacità d’amare. Il primo aspetto da prendere in esame è la differenza tra la frustrazione dei desideri edipici e la resa: la dolorosa rinuncia. Quanto alla frustrazione è importante richiamare l’attenzione sul carattere in pari tempo drammatico e realistico dell’esperienza della frustrazione. Leggiamo da *Al di là di principio di piacere* (Freud, 1920).

¹² Ricordiamo che all’epoca dell’*Introduzione alla psicoanalisi* (1915-17), Freud, se non disponeva ancora del concetto di Super-io, aveva già idee ben chiare sulla natura della coscienza morale. Si veda in proposito *Lutto e malinconia* (1915c).

“La prima fioritura della vita sessuale infantile è destinata a estinguersi poiché i desideri che essa alimenta sono incompatibili sia con la realtà sia con l’inadeguato sviluppo che il bambino ha raggiunto. Tale fioritura perisce in circostanze più che mai tormentose, accompagnate da sensazioni di dolore profondo (...) L’esplorazione sessuale infantile, che non può oltrepassare certi limiti a causa dello sviluppo fisico del bambino, non si è risolta per lui in modo soddisfacente; di qui le successive lamentele del tipo: <Non sono capace di combinare nulla, niente mi riesce>. Il tenero attaccamento che perlopiù legava il bambino al genitore di sesso opposto è stato vittima di una delusione, della vana attesa di un soddisfacimento, o della gelosia suscitata dalla nascita di un nuovo bambino, che ha dimostrato inequivocabilmente l’infedeltà dell’amato o dell’amata. Il tentativo di fare a sua volta un bambino, intrapreso con tragica serietà, è fallito vergognosamente; la diminuzione delle manifestazioni d’affetto che gli sono rivolte, le crescenti pretese dell’educazione, qualche parola severa e un’occasionale punizione, sono tutte cose che svelano al piccolo fino a che punto egli sia disprezzato. I modi in cui vien posto fine all’amore tipico di quest’età infantile sono pochi e sempre gli stessi” (Freud, 1920, pp. 206-07).

Il bambino, dunque, è costretto a prendere dolorosamente consapevolezza sia della propria inferiorità e piccolezza, sia dell’assurda tracotanza dei suoi desideri. Dal punto di vista evolutivo, tutto ciò ha un’importante implicazione che riguarda la progressiva affermazione del principio di realtà su quello di piacere. Giacché è dal principio di realtà che scaturisce la consapevolezza della propria inadeguatezza, e con essa l’esperienza umiliante della frustrazione.

Freud, tuttavia, non si accontenta dell’esperienza della frustrazione come motivazione dell’abbandono del complesso edipico. La motivazione fondamentale, più e più volte ribadita, è l’angoscia di evirazione. In *Tramonto del complesso edipico* (1924), egli scrive.

“L’accettazione della possibilità dell’evirazione, la persuasione

che la donna sia evirata, posero poi termine a entrambe le possibilità di soddisfacimento del complesso edipico. Una, quella maschile come conseguenza di un castigo, l'altra, la femminile, come presupposto. Se il soddisfacimento dell'amore sul terreno del complesso edipico deve costare la perdita del pene, inevitabile è il conflitto tra l'interesse narcisistico per questa parte del corpo e l'investimento libidico per gli oggetti parentali. In questo conflitto la vittoria arride normalmente alla prima delle due forze, e l'Io del bambino si distoglie dal complesso edipico" (Freud, 1924b, p. 30).

Il declino del complesso d'Edipo trae dunque origine da due movimenti psichici. Primo, l'esame di realtà, la presa di coscienza della propria inferiorità e, come conseguenza, la resa così intensamente dolorosa. Secondo, la paura angosciante di subire la più terribile delle punizioni. Possiamo supporre che il primo movimento sia in gran parte cosciente; al contrario, il nucleo generatore del secondo movimento è la fantasia primaria della castrazione, che Freud attribuisce al patrimonio psichico che si trasmette per via filogenetica a ogni essere umano. Che siano blande o severe, le minacce reali di castrazione, generano un'angoscia intollerabile solo in quanto su di esse agisce il fantasma primario dell'evirazione. E' attraverso questo processo che una minaccia, magari perfino scherzosa, crea una terrificante certezza.

L'angoscia di evirazione ha un'altra importante conseguenza in rapporto al tramonto del complesso edipico e alle successive modificazioni dell'apparato psichico. Agli occhi del bambino la castrazione si configura come una punizione che gli verrà erogata senza pietà dal padre, se si ostinerà a promuovere i suoi desideri edipici. E' come se il bambino si trovasse di fronte a una legge tremenda e severissima, la cui ratio al momento gli sfugge completamente. Dopo il complesso edipico, attraverso le identificazioni e la formazione del Super-io, la legge viene interiorizzata e compresa: l'incesto infrange l'ordine naturale delle cose.

I due movimenti, che portano al declino del complesso d'Edipo, sembrano trovare qui un punto di congiunzione. Il primo è

basato su una valutazione realistica della propria posizione d'inferiorità; il secondo è attivato dalla minaccia di subire dal padre una spietata punizione. Ma il timore della punizione implica la consapevolezza di aver commesso, senza rendersene conto, un delitto o un peccato gravissimo, forse il più grave che si possa immaginare. L'angoscia di evirazione, pertanto, non può essere completamente estranea al principio di realtà. Potremmo anzi osservare che, pur provenendo da una diversa corrente psichica, essa ha l'effetto di rafforzare o ratificare il principio di realtà.

Occupiamoci ora dei fondamentali processi psichici che accadono in conseguenza dello sfacelo del complesso edipico. Questo tema è al centro de *L'Io e l'Es* (1922). Occorre notare che questo piccolo capolavoro di Freud non solo è di ardua lettura, ma spesso è anche piuttosto oscuro. Come tutti gli altri commentatori di questo scritto freudiano, anche noi saremo quindi costretti talvolta a interpretare, se non addirittura a forzare le sue parole.

Il primo evento è la massiccia rimozione del complesso edipico. Mediante la rimozione, il bambino rinuncia ai desideri pulsionali che hanno animato la vicenda edipica. Il significato evolutivo della rinuncia diventa però chiaro solo se teniamo conto che essa va di pari passo con l'identificazione con la coppia genitoriale. Il bambino vuole essere come i suoi genitori, vuole fare e pensare come loro. Occorre aggiungere anche che solo l'identificazione col padre gli dà la forza per rinunciare e rimuovere l'Edipo. Leggiamo un brano che abbiamo in parte già citato in precedenza.

“Forse questa identificazione è l'unica condizione che consente all'Es di rinunciare ai propri oggetti. Comunque il processo, soprattutto nelle prime fasi dello sviluppo, è molto frequente, e autorizza a pensare che il carattere dell'Io sia un sedimento degli oggetti sessuali abbandonati, contenente in sé la storia di tali scelte d'oggetto (...) Secondo un altro punto di vista questo tramutarsi di una scelta ogget-

tuale erotica in un'alterazione dell'Io¹³ è anche un mezzo con cui l'Io controlla l'Es e può approfondire la sua relazione con esso (...) Quando l'Io assume i tratti dell'oggetto, si autoimpone per così dire all'Es come oggetto d'amore e cerca di risarcirlo della perdita subita dicendogli: <Vedi, puoi amare anche me, che sono così simile all'oggetto>. La trasformazione che qui ha luogo della libido oggettuale in libido narcisistica, implica ovviamente una rinuncia alle mete sessuali, e quindi una specie di sublimazione. Già. E a una considerazione più approfondita si pone l'importante quesito se in via generale ogni sublimazione non si produca proprio a mezzo dell'Io: il quale dapprima trasformerebbe la libido oggettuale in libido narcisistica, per poi indicare a quest'ultima un'altra meta” (Freud, 1922, pp. 492-493).

In questo difficile brano, l'identificazione del bambino con la coppia genitoriale è rappresentata in questi termini: “L'Io assume i tratti dell'oggetto”, offrendo in tal modo all'Es un risarcimento per la perdita dell'oggetto stesso. Attraverso l'identificazione, l'Io trasforma dunque la libido oggettuale in libido narcisistica. Alla fine della citazione, Freud formula un'ipotesi interessante: che tale trasformazione della libido sia la base di ogni sublimazione; che essa sia cioè il mezzo, o forse l'inganno, con cui l'Io riesce a esercitare un controllo sulle pretese dell'Es. La trasformazione, nel bambino, del desiderio erotico in amore non pulsionale fornisce l'esempio più chiaro di questo movimento che porta l'Io a controllare l'Es. Proseguiamo con un'altra citazione.

“Con il tramonto del complesso edipico le quattro tendenze in esso contenute¹⁴ si combinano in modo tale che ne risultano

¹³ Freud impiega l'espressione *alterazione dell'Io* per indicare le modificazioni che i processi di identificazione provocano nell'Io e più in generale nel carattere della persona.

¹⁴ Freud si riferisce al complesso edipico completo, nel quale si sovrappongono gli investimenti pulsionali del complesso positivo e di quello rovesciato o negativo. Ciò significa che nell'esperienza concreta del bambino l'amore e il deside-

un'identificazione col padre e un'identificazione con la madre; l'identificazione col padre manterrà l'oggetto materno del complesso positivo surrogando contemporaneamente l'oggetto paterno del complesso rovesciato; le cose si svolgeranno in modo analogo per l'identificazione con la madre. Nella differente rilevanza assunta dalle due identificazioni si riflette il peso maggiore o minore delle due predisposizioni sessuali" (Ivi, p. 496).

Cerchiamo di spiegare, ragionando su un bambino nella cui predisposizione sessuale è prevalente l'elemento maschile. L'identificazione del bambino col padre avrà i seguenti effetti: la madre continua a essere l'oggetto amato, di un amore che ora però, tramite la rimozione e la sublimazione, non è più di natura sessuale. Di conseguenza l'ostilità verso il padre tende a scomparire. D'altro canto, il padre come possibile oggetto sessuale dell'Edipo rovesciato, esce di scena. Gli effetti dell'identificazione con la madre saranno questi: l'assunzione, più o meno marcata, di tratti di tipo femminile/materno; l'eliminazione dell'odio verso la madre che caratterizzava l'Edipo rovesciato.

Il quadro ideale che abbiamo descritto può essere considerato come il precursore di una matura capacità d'amare. Ma di questo ci occuperemo più avanti. Ora dobbiamo affrontare il tema quanto mai ostico del Super-io, la cui formazione trae origine dai processi di identificazione che abbiamo descritto. Una parte di tali identificazioni si differenziano dall'Io, come a suo tempo l'Io stesso si differenziò dall'Es, istituendo nell'apparato psichico il Super-io, che si configura come una nuova istanza psichica. In *L'Io e l'Es* Freud usa i termini Super-io e ideale dell'Io come sinonimi. La seguente citazione chiarisce, sia pure implicitamente, la ragione di questa scelta.

rio verso la madre si accompagna sempre a una certa dose di ostilità; ugualmente, l'odio e la paura nei confronti del padre, si affiancano a sentimenti di tenerezza.

“Si può dunque supporre che l'esito più comune della fase sessuale dominata dal complesso edipico sia il costituirsi nell'Io di un lascito di queste due identificazioni in qualche modo fra loro congiunte. Questa alterazione dell'Io conserva la sua posizione particolare contrapponendosi al restante contenuto dell'Io come ideale dell'Io, o Super-io [corsivo di Freud]. Il Super-io non è però soltanto un residuo delle prime scelte oggettuali dell'Es, esso ha anche il significato di una potente formazione reattiva nei confronti di quelle scelte. Il suo rapporto con l'Io non si esaurisce nell'ammonizione: <Così (come il padre) devi essere>, ma contiene anche il divieto: <Così (come il padre) non ti è permesso essere [corsivo di Freud]>, ciò significa che non puoi fare tutto ciò che egli fa: alcune cose rimangono una sua prerogativa>. Questo doppio volto dell'ideale dell'Io dipende dal fatto che esso si è adoperato per la rimozione del complesso edipico, e addirittura deve la propria esistenza al crollo di quel complesso” (Ivi, pp. 496-97).

L'ideale dell'Io o Super-io ha due volti: uno benevolo, l'altro severo e minaccioso. Per semplificare l'esposizione decidiamo di chiamare ideale dell'Io il volto benevolo, Super-io il volto severo.

Freud tende a usare indistintamente le parole *identificazione* e *introiezione*. Per capire questo brano, e molti altri de *L'Io e l'Es*, può essere utile azzardare un'ipotesi sul modo in cui questi termini vengono da lui impiegati.

Le identificazioni riguardano l'Io e contribuiscono a definire e consolidare il suo assetto. Anche l'ideale dell'Io, che comprende i valori che il bambino cercherà di rispettare, e i traguardi che cercherà di conseguire nella vita, può essere considerato come il risultato di identificazioni. Per esempio: “Voglio essere saggio come mio padre; voglio diventare grande e ricco come lui”.

Il Super-io, col suo volto severo e minaccioso, scaturisce invece da un'introeiezione. Il Super-io è in sostanza un oggetto interno, potenzialmente persecutorio, che si erge sull'Io in qualità di rappresentante sia della legge, sia, per così dire, delle forze dell'ordine.

Prima di trarre qualche conclusione da quanto detto, dobbia-

mo citare ancora, da *L'Io e l'Es*, un importante brano che tocca il tema della moralità.

“E’ stato mosso infinite volte alla psicoanalisi il rimprovero di non curarsi di ciò che nell’uomo vi è di più alto, di morale, di superiore alla persona singola. Il rimprovero era doppiamente ingiustificato: dal punto di vista storico e da quello metodologico. Sotto il primo profilo va ricordato come fin dall’inizio sia stata riconosciuta la funzione assoluta dalle tendenze morali ed estetiche nell’Io al fine di promuovere la rimozione. In secondo luogo non si è voluto comprendere che l’indagine psicoanalitica non poteva presentarsi, al modo di un sistema filosofico, come una dottrina completa e perfetta in ogni sua parte (...) Non c’era proprio bisogno che facessimo nostra la trepida preoccupazione per la sopravvivenza di ciò che gli uomini hanno di più alto mentre stavamo studiando quello che nella vita psichica viene rimosso. Ora, giacché ci stiamo avventurando nell’analisi dell’Io, possiamo rispondere così a tutti coloro i quali – scossi nella loro coscienza etica – hanno protestato che deve pur trovarsi nell’uomo qualcosa di superiore: <Certo che c’è. E questo qualche cosa è l’essere superiore, l’ideale dell’Io, o Super-io, il rappresentante del nostro rapporto con i genitori. Da bambini piccoli abbiamo conosciuto, ammirato e temuto questi esseri superiori, e più tardi li abbiamo assunti dentro di noi>” (Ivi, p. 498).

Alcune premesse per facilitare la comprensione del brano. La coscienza morale ha a che fare sia con il volto benevolo dell’ideale dell’Io, sia con quello torvo del Super-io; inoltre, essa in parte è conscia in parte inconscia. Il lato inconscio riguarda evidentemente l’oggetto interiorizzato, rappresentante della legge. Questo oggetto, infatti, conosce cose che attengono al complesso edipico delle quali l’Io, a seguito della rimozione, è all’oscuro. Nonostante l’alta complessità della teoria freudiana della formazione della coscienza morale, il nucleo di tale teoria è straordinariamente semplice ed è così riassumibile.

Prima della rimozione del complesso edipico, pur non essendo del tutto amorale, il bambino è però privo di una vera coscienza morale. La legge agisce su di lui dall'esterno, per mano dei genitori in primo luogo, e in secondo luogo attraverso l'ambiente sociale. Se il bambino fa una cosa che non va fatta, viene sgridato e magari punito. Mediante le identificazioni e le introiezioni che seguono al tramonto del complesso edipico, la legge comincia ad agire dall'interno. Il che significa, come abbiamo precedentemente notato, che prima la legge veniva semplicemente subita senza essere compresa, dopo, quando opera dall'interno, essa viene accettata e compresa nella sua ratio.

Veniamo al brano citato. L'accusa dei detrattori di Freud è che egli considera come fondamento della moralità e della coscienza morale la pulsione sessuale. Come se nell'individuo non vi fosse nulla di superiore agli appetiti sessuali, nessun autentico trasporto verso il bene, la giustizia, il progresso. Potremmo dire che i detrattori interpretano la teoria freudiana in senso riduzionista: le norme e i valori morali non hanno un significato in se stesso; il loro vero significato risiede nell'inconscio pulsionale e segnatamente nella sessualità.

Riteniamo di interpretare correttamente il pensiero di Freud, ricavando dalla citazione due fondamentali obiezioni, che hanno anche un valore filosofico, contro i suoi detrattori. Prima obiezione: è indispensabile distinguere tra la formazione della moralità e la moralità come tale. La formazione coincide con lo sviluppo psicosessuale del bambino, con la rimozione del complesso edipico, con le successive identificazioni e introiezioni. Ma che sia questo il modo di formarsi della coscienza morale non implica che la moralità, per ciò che attiene al suo significato e valore sociale, debba essere ricondotta alle vicissitudini della sua formazione nell'infanzia, come se la moralità fosse un sottoprodotto delle perversioni sessuali infantili. La moralità ha un valore in sé, che non viene corrotto dal fatto che, nell'esistenza di ogni individuo, essa si consolida a partire dalle vicende infantili.

La seconda obiezione può essere così sintetizzata. In uno sviluppo normale, il bambino, dopo il complesso edipico, apprende, grazie alle identificazioni, la differenza tra il bene e il male, tra il giusto e

lo sbagliato. Non si limita a portare dentro di sé delle regole che prima venivano imposte dall'esterno, ma le fa proprie in quanto ne comprende il significato, come pure, tendenzialmente, il valore individuale e sociale.

Qui tocchiamo un punto importante del nostro discorso, se osserviamo che qualcosa di simile può essere pensato anche in rapporto all'amore e alla futura capacità d'amare. Può essere utile distinguere anche in questo caso tra la formazione e il risultato della formazione. Se prendiamo in considerazione il processo di formazione, dobbiamo necessariamente concludere che l'amore e la futura capacità d'amare scaturiscono dalla storia psicosessuale e dal campo delle pulsioni. Se però consideriamo il risultato in quanto tale, ossia l'amore e un'embrionale capacità d'amare, arriviamo alla conclusione che questi prodotti hanno un significato e un valore che è loro intrinseco e che può essere valutato anche prescindendo dalla loro formazione.

Per esempio, se i genitori possiedono una buona capacità di amare, allora le identificazioni del bambino verso il padre e la madre daranno avvio a un buon apprendimento del significato dell'amore. Come dire, attraverso le identificazioni, il bambino impara dai genitori ad amare. Se invece, poniamo, i genitori sono carenti nel campo dell'amore, il bambino imparerà ad amare in modo carente.

3.3 Digressione filosofica: Freud e Kant sulla coscienza morale – Al brano de *L'Io e l'Es*, citato in precedenza, è utile accostare un importante passo tratto dal *Problema economico del masochismo*: “Il Super-io la coscienza morale che agisce nell'Io – può ora diventare duro, crudele, inesorabile contro l'Io di cui è il protettore. L'imperativo categorico di Kant si rivela così il diretto erede del complesso edipico” (Freud, 1924a, p. 13).

Freud qui non si dimostra certo un lettore rigoroso della filosofia morale kantiana. Può tuttavia essere interessante delineare, almeno su uno specifico punto, un confronto tra le due posizioni. In estrema sintesi, possiamo dire che in Kant la legge morale, il cui pre-

supposto è la libertà del volere, agisce dall'interno e ha validità universale. Kant è impegnato a esplorare le condizioni di possibilità della coscienza morale, non ha invece evidentemente alcun interesse in ordine al problema empirico di come essa si costituisca nell'individuo nel corso del suo sviluppo.

A Freud, viceversa, sta a cuore precisamente la questione empirica del formarsi nel bambino degli imperativi morali. Rileggiamo il brano sopra citato: "L'imperativo categorico di Kant si rivela così il diretto erede del complesso edipico".

L'imperativo categorico non sta da subito nella mente dell'individuo, di modo che occorre solo aspettare che esso sbocci col trascorrere del tempo, come pensava Kant. L'imperativo categorico, all'inizio, sta al di fuori dell'individuo e solo dopo viene portato all'interno; il che accade mediante l'istituzione del Super-io. Compiuto questo processo di interiorizzazione, la legge morale è ora dentro l'individuo, è parte del suo Sé.

Prima dell'istituzione del Super-io, le leggi morali agivano sul bambino dall'esterno, attraverso le esortazioni, i rimproveri e le minacce dei genitori, degli educatori, del mondo adulto. Dopo la formazione del Super-io, la legge agisce dall'interno, distinguendo il bene dal male, il giusto dall'ingiusto. D'ora in poi anche le esortazioni, le minacce e le punizioni promanano dall'interno.

Un importante corollario filosofico della concezione freudiana della morale è il seguente. Provenendo dal mondo adulto che si contrappone al bambino piccolo, la moralità ha evidentemente un carattere storico e quindi relativistico. Questo ordine di idee è del tutto estraneo alla filosofia kantiana.

3.3.1 *Pubertà e capacità d'amare* - Nel corso della pubertà, dopo la latenza, la pulsione sessuale si ridesta, e il funzionamento della vita sessuale e amorosa tenderà ad assumere una stabile organizzazione. Schematicamente le alternative sono due: la maturazione di una buona capacità d'amare o viceversa di una più o meno pronunciata inca-

pacità d'amare.

Freud non impiega l'espressione capacità d'amare, il concetto corrispondente è però ben presente nella sua opera. Nel secondo (1912) dei suoi *Contributi alla psicologia alla vita amorosa* (1910-17), egli scrive.

“Queste fissazioni di tenerezza del bambino continuano per tutta l'infanzia e implicano ogni volta dell'erotismo, che in tal modo viene distolto dalle sue mete sessuali. Nel periodo della pubertà s'aggiunge ad esse la potente corrente 'sensuale', che non disconosce più le sue mete. A quel che pare, essa non tralascia mai di percorrere le vie precedenti e di investire ora con importi libidici molto più forti gli oggetti della scelta infantile primaria. Ma poiché urta colà negli ostacoli della barriera contro l'incesto eretti nel frattempo, manifesterà al più presto il punto di passaggio da questi oggetti, inattingibili nella realtà, ad altri estranei, con i quali sia possibile attuare una vita sessuale reale. Questi oggetti estranei vengono scelti ancora una volta secondo il modello (imago) di quegli infantili, ma col tempo attireranno a sé la tenerezza che era legata agli oggetti precedenti. L'uomo abbandonerà il padre e la madre – secondo il precetto biblico – e seguirà la sua donna; tenerezza e sensualità saranno allora riunite. I più alti gradi di innamoramento sensuale comporteranno il più alto grado di apprezzamento psichico (la normale sopravvalutazione dell'oggetto sessuale da parte dell'uomo)” (Freud, 1910-17, p. 423).

Prima di affrontare il punto che maggiormente c'interessa, ossia la concezione freudiana della capacità d'amare, sono necessari alcuni chiarimenti. Nella pubertà, di pari passo col risveglio dei bisogni sessuali, si riattivano anche le passioni edipiche. Queste devono però arretrare sotto l'azione delle leggi morali interiorizzate attraverso l'istituzione del Super-io. La principale di tali leggi è precisamente la proibizione dell'incesto. L'adolescente, allora, sposterà il suo desiderio dalla madre, inaccessibile, a una figura femminile scelta per appoggio, ossia sul modello della madre. In sostanza, l'adolescente tenderà a in-

namorarsi di una donna che in qualche modo evoca il suo primo oggetto d'amore, la sua prima seduttrice.

Il concetto freudiano di capacità d'amare che si può ricavare dal brano citato, è davvero semplice: è la riunione tra tenerezza e sensualità; o anche tra desiderio sessuale e apprezzamento psichico. E Freud aggiunge anche, per ribadire la sua tesi di base, che tanto più è alto il desiderio tanto più intenso sarà l'apprezzamento psichico: "La normale sopravvalutazione dell'oggetto sessuale da parte dell'uomo".

Il compito che dobbiamo ora affrontare è stabilire quali condizioni favoriscono il ricongiungimento tra desiderio e tenerezza, tra desiderio e apprezzamento. Dopo aver accennato al problema dell'impotenza maschile, Freud afferma che essa è una conseguenza del fatto "che non si sono fuse due correnti, dal cui incontro soltanto risulta assicurato un comportamento amoroso del tutto normale, due correnti che possiamo distinguere tra loro come la corrente di tenerezza e quella sensuale" (Ivi, p. 422).

Dobbiamo dunque occuparci di queste due correnti, di ciò che favorisce la loro confluenza e di ciò che funge da ostacolo. Esaminiamo anzitutto in cosa consistono queste due correnti. Lo faremo molto brevemente, perché in realtà dovremo limitarci a illustrare idee già presentate in precedenza.

La corrente della tenerezza è la più remota: risale ai primi due o tre anni di vita, ossia al periodo preedipico. Il moto di tenerezza del bambino verso la madre scaturisce dalla pulsione dell'Io, ossia dalla necessità di sopravvivere. La tenerezza ha lo scopo di non perdere le cure materne.

La corrente sensuale si attiva sulla base della tenerezza, nel senso che il bambino "s'innamora" della madre in quanto essa lo accudisce, lo nutre, gli offre il seno, lo tiene in braccio e lo contiene. Prima della fase fallica, la pulsione sessuale viene però inibita dalla forza della corrente della tenerezza.

Nella fase fallica, col dispiegarsi della vicenda edipica, la pulsione sessuale prende il sopravvento, e alla tenerezza subentra, nelle

fantasie del bambino, il desiderio erotico. Dopo la dissoluzione del complesso edipico, la tenerezza ritorna in primo piano scalzando la corrente della sessualità, la quale però si ripresenta imperiosamente nel corso della pubertà, con le conseguenze che abbiamo poc'anzi descritto: riattivazione e poi affossamento, grazie al tabù dell'incesto, dei desideri edipici, ricerca di un oggetto sessuale sul modello materno.

La maturazione della capacità d'amare dipende dal confluire in un'unica corrente della tenerezza e della sessualità, del desiderio e dell'apprezzamento. In merito a ciò che ostacola questo esito, conviene dare nuovamente la parola a Freud.

“Solo in una minoranza delle persone colte la corrente di tenerezza e quella sensuale si armonizzano reciprocamente; quasi sempre, nella sua attività sessuale, l'uomo si sente limitato dal rispetto per la donna e sviluppa la sua piena potenza solo quando ha dinanzi a sé un oggetto sessuale degradato; ciò trova a sua volta una spiegazione nella circostanza che entrano a far parte delle sue mete sessuali componenti perverse che egli non ha il coraggio di soddisfare con una donna stimata. Prova un pieno godimento sessuale solo quando può abbandonarsi senza ritegno al soddisfacimento, cosa che per esempio non osa fare con la moglie costumata. Da qui deriva allora il suo bisogno di un oggetto sessuale degradato, di una donna eticamente inferiore alla quale non si debbono attribuire titubanze estetiche, di una donna che non sa nulla di lui e non può giudicarlo nelle altre occasioni della vita. Pertanto un'affermazione che suona poco amena o addirittura paradossale risulta tuttavia inevitabile: diventerà veramente libero e perciò felice nella vita amorosa solo colui che abbia superato il rispetto dinanzi alla donna e si sia abituato all'idea dell'incesto con la madre o la sorella” (Ivi, p. 427).

Vecchio di quasi un secolo, questo brano oggi non può che farci sorridere. Vi intravediamo le vestigia di un mondo ormai scomparso. Vale tuttavia la pena di mettere tra parentesi il problema della distanza storica, e procedere nell'esame del testo freudiano che contie-

ne, a nostro parere, ancora qualcosa di attuale dal punto di vista psicoanalitico.

Sono due i fattori che, ostacolando la confluenza della corrente della tenerezza con quella della sessualità, inibiscono lo sviluppo della capacità d'amare, la quale esige per l'appunto che desiderio sessuale e tenerezza, insieme con l'apprezzamento, convivano in modo armonioso.

Il primo fattore concerne l'incesto: "Diventerà veramente libero e perciò felice nella vita amorosa solo colui (...) che si sia abituato all'idea dell'incesto con la madre o la sorella".

Cosa pensare di quest'affermazione? Ovviamente Freud non ci sta dicendo che durante l'amplesso l'uomo deve essere consapevole che la sua partner ha a che vedere con oggetti incestuosi (la madre o la sorella). Il punto è un altro. Se le vicissitudini dell'erotismo infantile sono inconscie, e se sono state molto intense al punto da creare una fissazione incestuosa, allora esse tenderanno a riaffiorare nell'atto sessuale, con la conseguenza che il divieto dell'incesto si attiverà, riverberandosi sulla figura della partner e compromettendo la prestazione sessuale.

Il maschio che si trovi in queste condizioni potrà ritrovare la potenza sessuale solo con donne sconosciute e di rango inferiore – donne che non potranno in alcun modo evocare la madre o altri oggetti sessuali infantili. La corrente della tenerezza si scinde in tal modo dalla corrente sessuale. Freud sembra voler anche dirci che solo la psicoanalisi potrà porre rimedio a questa scissione, rendendo conscia la sessualità infantile e abituando in tal modo il paziente "all'idea dell'incesto con la madre o la sorella".

Il secondo fattore riguarda il rispetto verso la donna: "Diventerà veramente libero e perciò felice nella vita amorosa solo colui che abbia superato il rispetto dinanzi alla donna". Freud afferma che, per avere una felice vita amorosa, la donna amata non deve essere rispettata. Anche quest'affermazione ha bisogno di essere interpretata. La nostra interpretazione è la seguente. Se la corrente della tenerezza (che implica rispetto e apprezzamento) e quella della sessualità sono

scisse, e se è la prima corrente a prevalere, il risultato sarà questo: il maschio si troverà impotente verso la donna che ama, perché la corrente della tenerezza, agendo da sola, impone l'obbligo di rispettare la donna amata e non già di degradarla.

Se invece ha avuto luogo la confluenza tra le due correnti, il maschio può essere libero di non rispettare, nell'atto sessuale, la donna che ama. L'unione tra le due correnti consente pertanto di mettere provvisoriamente tra parentesi il rispetto, e di agire sessualmente senza inibizioni.

Da queste idee freudiane emerge una visione dell'atto sessuale come sopraffazione, insulto, insozzamento. Tutto ciò suona per noi molto arcaico. Non riteniamo però arcaiche almeno due delle idee che sono alla base del discorso che Freud costruisce. La principale è che la capacità d'amare esige l'armoniosa convivenza di desiderio sessuale, tenerezza e apprezzamento. Riformuliamo a parole nostre questa tesi: solo il rispetto e l'apprezzamento per la persona amata consentono alla vita sessuale di fluire liberamente.

La seconda idea arricchisce la prima. La sessualità può essere vissuta felicemente solo se si è istaurata la capacità d'amare. Nel testo che stiamo esaminando Freud si riferisce all'uomo, ma, oggi come oggi, riteniamo che il suo pensiero possa essere senz'altro esteso anche alla donna. La felicità sessuale con la persona amata presuppone la capacità mentale di vivere in prima persona, e di far vivere al partner, sentimenti che, per dirla con un'unica parola, attengono all'ambito dell'oscenità. Se desiderio sessuale e tenerezza amorosa sono scissi, tutto ciò diventa impossibile. Riteniamo che quest'idea, lungi dall'appartenere al passato, sia ancora perfettamente attuale.

4. *Freud e l'ambiente reale* – Quel che più ci motiva a elaborare questa breve riflessione sono le importanti differenze, rispetto a Freud, che emergeranno nel pensiero psicoanalitico successivo. La domanda che ci guiderà è molto semplice: in quale misura, secondo Freud, il comportamento reale della madre, del padre e dell'ambiente sociale in-

fluenzano l'evoluzione del bambino? Fino al 1896 Freud sosteneva fermamente, in ordine all'eziologia dei disturbi nevrotici, la teoria della seduzione precoce. Riteneva che le nevrosi, e in particolare l'isteria, avessero origine da attacchi sessuali subiti dal bambino o dalla bambina da parte di un adulto della cerchia familiare. La base empirica di questa teoria era formata dai ricordi, che affioravano in seduta, di attacchi sessuali subiti nell'infanzia dai suoi pazienti adulti. Nel 1897, in una lettera all'amico e collega W. Fliess, Freud rinnegò la teoria. Conviene leggere qualche passo di quella celebre lettera.

"Lascia che ti dica direttamente il grande segreto che è spuntato lentamente in me negli ultimi mesi. Non credo più ai miei neurotica (...) Ti racconto le ragioni che mi hanno fatto dubitare. I continui insuccessi dei miei tentativi di portare le analisi a una reale conclusione, lo sfuggirmi di individui che per un certo tempo sembravano i miei pazienti più convinti, la mancanza del completo successo sul quale avevo contato e la possibilità di considerare i successi parziali alla maniera consueta: questo, il primo gruppo. Poi, la sorpresa che in tutti i casi la colpa fosse sempre da attribuire alla perversità del padre (...) Viene, in terzo luogo, la precisa convinzione che non esista un 'segno di realtà' nell'inconscio, così che è impossibile fare distinzione tra verità e finzione emozionale (Resta la spiegazione che la fantasia sessuale usi regolarmente l'argomento dei genitori)" (Freud, 1961, pp. 185-86).¹⁵

¹⁵ E' interessante osservare che in questa famosa lettera del 1897, l'affermazione di Freud, che "non esiste un segno di realtà nell'inconscio" non ha come implicazione, allora "non credo più ai miei neurotica". L'implicazione corretta dovrebbe essere questa: "Pertanto mi trovo costretto a sospendere il giudizio su quanto mi raccontano i miei neurotica". Vale a dire, l'assenza del segno di realtà non gioca a favore dell'ipotesi della fantasia inconscia, apre bensì la strada al dubbio, al non sapere, al dover attendere. Ma, com'è noto, Freud non amava stare nel dubbio, la sua personalità lo spingeva a prendere posizioni forti, salvo poi modificarle con onestà nel corso del tempo. Fatto sta che proprio da questa erronea implicazione ha preso vita un modello di psicoanalisi che ha dominato la scena per quasi tutta la prima metà del Ventesimo secolo.

L'idea che viene qui adombrata è che il ricordo di precoci seduzioni fosse il prodotto di fantasie inconsce relative alle vicissitudini edipiche. I desideri edipici si sarebbero trasformati nel tempo, mediante una sorta di formazione reattiva, in ricordi di seduzioni o di attacchi sessuali. Da un radicale realismo Freud sembra dunque virare verso una posizione che, messa la realtà ai margini, pone al centro della scena mentale la fantasia inconscia. L'influenza dell'ambiente reale tende così a svuotarsi di una specifica rilevanza patogena.

Non sono pochi gli autori che hanno accusato Freud di avere grossolanamente trascurato in tal modo l'incidenza degli accadimenti reali e del trauma.¹⁶ Rispetto a queste accuse ha sicuramente ragione Fonagy (2002, pp. 47 ss.) quando osserva che la verità è più complessa. Freud, pur avendo rinunciato alla teoria della seduzione precoce, ha però sempre tenuto nel debito conto l'importanza dell'ambiente reale. Per esempio in *Inibizione, sintomo e angoscia* (1925), egli scrive: "L'angoscia si presenta dunque come la reazione alla mancanza dell'oggetto, e, per analogia, ci viene in mente che anche l'angoscia di evirazione ha come contenuto la separazione da un oggetto altamente stimato, e che l'angoscia più primitiva (l'angoscia primaria della nascita) ebbe luogo con la separazione dalla madre" (Freud, 1925, p. 285).

¹⁶ L'accusa più eclatante fu lanciata da J.M. Masson in *The Assault on Truth* (1984). In questo libro, che ebbe grande risonanza e suscitò scandalo nel mondo psicoanalitico, l'autore sosteneva che il ripudio freudiano della teoria della seduzione precoce non scaturiva dall'amore e dal rispetto della verità, bensì da codardia e ambizione. Freud, in sostanza, temeva che la sua l'idea secondo la quale la nevrosi scaturisse da attacchi sessuali perpetrati sul bambino da adulti appartenenti alla famiglia, e in particolare dal padre, risultasse inaccettabile dalla comunità accademica come pure dall'opinione pubblica. Per cui, è questa l'opinione di Masson, egli abbandonò la teoria, nella quale pure ancora credeva, sostituendola ipocritamente con la teoria della fantasia inconscia. La comunità psicoanalitica, come si può ben immaginare, respinse con durezza e in maniera sprezzante le idee di Masson. Non possiamo approfondire compiutamente questo episodio ricco di sfumature e implicazioni. Rimandiamo il lettore alla lucidissima analisi che P. Migone svolge nel quattordicesimo capitolo del suo *Terapia psicoanalitica* (1998).

Fonagy, lo ripetiamo, è certamente nel giusto ricordandoci che Freud non ha mai trascurato l'influenza degli accadimenti reali: traumi, abbandoni, deprivazioni, perdita dell'amore. Inoltre, seppure in un diverso ordine di idee rispetto al passato, egli ha tenuto conto anche della seduzione precoce. Nei *Contributi alla psicologia della vita amorosa* (1910-17), egli scrive: "La 'tenerezza' dei genitori e di chi cura il bambino, la quale di rado smentisce il suo carattere erotico ('il bambino come giocattolo erotico'), concorre in gran misura ad accrescere nel bambino i contributi dell'erotismo agli investimenti delle pulsioni dell'Io (Freud, 1910-1917, p. 422-23).

Ma occorre chiedersi: avrebbe mai potuto Freud disconoscere l'importanza dell'ambiente reale per lo sviluppo mentale del bambino? Ovviamente non avrebbe potuto, e nessun clinico, allora come adesso, potrebbe. Il punto però è un altro e riguarda la costruzione delle sue teorie. Riteniamo che nel delineare l'evoluzione dell'individuo, Freud sia ricorso a una finzione euristica. Ha postulato che la madre, il padre e l'ambiente sociale fossero, per dirla con Winnicott, sempre sufficientemente buoni. L'effetto di questa scelta è di aver individuato nel mondo intrapsichico del bambino, nell'intensità delle sue pulsioni, il terreno maggiormente esposto allo sviluppo di patologie.

Perché Freud sia ricorso a questa finzione, nessuno, ovviamente, è in grado di stabilirlo con assoluta certezza. Ci troviamo nell'ambito della congettura. Personalmente avanzo due motivi. Il primo è la sua ferma convinzione della validità, o per dirla tutta, della *verità* della teoria pulsionale. L'ambiente può certo facilitare o ostacolare uno sviluppo sano; ma il fattore determinante resta in ogni caso l'assetto pulsionale dell'individuo.

Il secondo motivo è di ordine pragmatico: il trattamento psicoanalitico può porsi realisticamente l'obiettivo di modificare la personalità e l'organizzazione pulsionale del paziente. Appare viceversa irrealistico l'obiettivo di modificare l'ambiente reale, la personalità dei genitori, e soprattutto ciò che è già avvenuto, gli errori già commessi

tutto quanto attiene non al presente ma al passato.¹⁷

4.1 *Digressione filosofica: Freud e la verità* – Nella lettera a Fliess che abbiamo prima citato, Freud scrive che non esiste *un segno di realtà* nell'inconscio. Come abbiamo osservato, Freud intende sostenere che non esiste un criterio obiettivo per discriminare un ricordo rimosso da una fantasia inconscia. Se un paziente racconta un episodio infantile carico di emotività, l'analista non dispone di uno strumento affidabile per stabilire se si tratti di un remoto ricordo che affiora dall'inconscio oppure di una fantasia inconscia che a sua volta si è aperta una strada verso la coscienza.

Se si crede nell'inconscio, così com'è inteso da Freud, l'asserzione che non esiste un segno di realtà nell'inconscio è ineccepibile. Chi non la condividesse metterebbe in dubbio la tesi fondamentale di Freud sullo statuto dell'inconscio, ossia che esso non è suscettibile di una conoscenza diretta. I contenuti inconsci sono inconoscibili, e si offrono per via indiretta alla conoscenza solo attraverso lo studio dei loro derivati, come i sogni, gli atti mancati, i sintomi.

L'affermazione che non esiste un segno di realtà dell'inconscio si può collegare all'accesa disputa epistemologica sul tema della *verità storica*. Le interpretazioni psicoanalitiche ricostruiscono una realtà storica o ne costruiscono una verosimile? Non vogliamo indugiare a nostra volta su questa tormentosa questione, anche perché, in fondo, la soluzione l'ha fornita, più di un secolo or sono, lo stesso Freud quan-

¹⁷Importanti autori, come Winnicott e Bion, e come lo stesso Fonagy, si sono nettamente allontanati dalla teoria pulsionale, come la intendeva Freud, inoltre e di conseguenza hanno abbandonato il modello intrapsichico, spostando l'attenzione sulle relazioni oggettuali. Non per questo, evidentemente, essi ritengono di poter modificare il passato. Ma se il passato è immodificabile e se non si dà più credito alla possibilità di trasformare, mediante interpretazioni, l'assetto intrapsichico del soggetto, in che modo questi autori pensano di poter curare i loro pazienti? Ciascuno ha una risposta sua propria. Esiste tuttavia un denominatore comune che possiamo esprimere così: fornire al paziente ciò di cui nell'infanzia aveva diritto ma che per una ragione o per l'altra gli fu negato.

do ha affermato per l'appunto che non esiste un segno di realtà nell'inconscio. Il che significa che non esistono, né sono pensabili, operazioni mentali o materiali per dirimere la questione, sia in generale sia nei casi concreti. Far propria una posizione realistica oppure una costruttivista significa in ultima analisi adottare, per scelta, una posizione in un senso o nell'altro. Il metodo scientifico è inutilizzabile, non fa presa; a decidere sono inevitabilmente la sensibilità, la personalità e la visione del mondo del singolo terapeuta, e questi fattori, per quanto possano adornarsi di forme e linguaggi apparentemente scientifici, restano in ogni caso nel dominio dell'orientamento personale.

Accantonata la questione epistemologica, c'interessa piuttosto riflettere su un'implicazione filosofica, peraltro abbastanza evidente, del discorso freudiano intorno alla mancanza di un segno di realtà.

Immaginiamo due piccoli frammenti psicoterapeutici. Nel primo il paziente dice al terapeuta: "Mia mamma, quando mi faceva il bagnetto, mi eccitava".

Nel secondo frammento il paziente, non senza una certa fiera, racconta al terapeuta: "Oggi, prima di venire da lei, sono andato in una libreria; ho acquistato alcuni libri, ma uno l'ho rubato; è stato molto eccitante perché dovevo superare il dispositivo antifurto della libreria".

Cosa deve pensare il terapeuta? Deve credere o può non credere? I terapeuti che abbracciano il luogo comune, del resto ampiamente smentito,¹⁸ secondo il quale il paziente in seduta non mente mai, crederanno ciecamente alle sue parole. Ma coloro che, più saggiamente, non aderiscono a quel pregiudizio, come dovranno comportarsi?

Il problema che abbiamo sollevato ha una specifica rilevanza clinica che, naturalmente, dovrà essere accortamente affrontata caso per caso. Ma non è del problema clinico che vogliamo occuparci. Il nostro interesse è filosofico e riguarda il linguaggio.

A ben vedere, l'affermazione di Freud secondo cui non esiste

¹⁸ Cf. Fara, Nicolini, 1998.

un segno di realtà nell'inconscio può agevolmente svilupparsi in quest'altra perfino banale affermazione: non esiste un segno di realtà nel linguaggio – quanto meno nel linguaggio ordinario.¹⁹

In qualsiasi transazione linguistica, chi ascolta non possiede un criterio sicuro per discriminare il vero dal falso. E' la natura stessa del linguaggio a creare questa situazione, perché, com'è chiaro, le parole consentono di dire la verità, ma anche la menzogna, consentono di essere chiari ma anche di essere oscuri, ambigui, enigmatici.

Nelle comuni interazioni linguistiche generalmente il problema della mancanza di un segno di realtà non si pone. La comunicazione linguistica procede in maniera scorrevole. Perché ciò accada, è una domanda che trova risposta, per dirla con Wittgenstein, nella forma di vita degli esseri umani. Dubitiamo della veridicità delle parole del nostro interlocutore, solo se sussistono delle buone e importanti ragioni.

Laddove esistono buoni o cattivi motivi per dubitare, la conversazione entra in uno stato di turbolenza. Immaginiamo il seguente dialogo: “Ti eri impegnato a scrivere quella lettera entro l'anno e non l'hai fatto”. Replica: “Non ho mai preso un impegno del genere, te lo sei sognato”. *Non ho mai preso un impegno del genere*: l'assenza di segni di realtà nel linguaggio trasformerà fatalmente questa conversazione in un faticoso litigio, magari perfino in uno scontro fisico.

Situazioni analoghe si presentano con frequenza nel campo dell'amore e della relativa gelosia. “Cosa hai fatto ieri sera fino a tarda notte?”. “Te lo detto, un'estenuante riunione di lavoro”. “Non ti credo, hai un'amante, sei un scellerato!”

Il lettore potrà immaginare da sé altre circostanze nelle quali la mancanza di un segno di realtà nel linguaggio fa degenerare la conversazione in turbolenza. Si pensi soltanto alle innumerevoli varianti di una semplice frase come questa: “Te lo giuro, ti amo!”. Questo è forse il caso più drammatico: come dimostrare o documentare il proprio

¹⁹ E' chiaro che nei linguaggi formalizzati o in quelli altamente scientifici la questione del vero e del falso si pone in termini del tutto differenti.

amore messo in dubbio? Non si può, o almeno non si può farlo lì su due piedi.

Vi sono d'altra parte transazioni linguistiche che si svolgono secondo regole precise. L'aula di un tribunale rientra in questa categoria. L'imputato racconta al giudice il suo alibi e il giudice può credergli o non credergli. Il giudice tuttavia possiede dei *segni di realtà*, regolati dalle leggi penali e processuali. Questi segni sono gli indizi, le prove, le testimonianze, le eventuali contraddizioni nelle quali l'imputato sia incorso. Non vi sono qui solo le parole e lo sguardo più o meno convincente dell'imputato. Il dominio del vero e del falso si estende ben oltre la relazione personale tra il giudice e l'imputato, si estende all'intero mondo dei fatti.

Qualora il giudice non disponesse di alcun segno di realtà, la sua condizione sarebbe altrettanto angosciata dell'amante che mette in dubbio le parole dell'amato. L'angoscia del giudice può nondimeno acquietarsi in virtù della formula assolutoria della *manca di prove*. *In dubio pro reo*, diceva il diritto romano. Vale a dire: se mi trovo nel dubbio, perché non dispongo di prove esterne, non posso che crederci. E' chiaro che l'amante dubbioso non dispone di questa via di uscita. Continuerà a rodersi nel dubbio.

Anche la relazione psicoterapeutica è governata da regole ben determinate, che appartengono al cosiddetto setting. Tuttavia, nella relazione terapeutica con pazienti adulti l'estensione verso la realtà è preclusa.²⁰ Il terapeuta commetterebbe un errore tecnico e deontologico assai grave se cercasse informazioni nella realtà esterna, ossia al di fuori del rapporto col suo paziente.

La comunicazione terapeutica presenta un peculiare carattere di purezza: il terapeuta non può accedere ad alcun segno di realtà. E c'è di più: la possibilità che il linguaggio offre a ogni parlante di mentire, di essere ambiguo, allusivo, confuso, nella relazione terapeutica assume una speciale sfumatura che è intrinseca alla relazione terapeutica.

²⁰ La norma viene a cadere se il paziente è un minore, nel qual caso il contatto con la famiglia è necessario.

Un unico esempio per chiarire. Non solo davanti al giudice, ma in qualsiasi transazione linguistica, se il racconto del mio interlocutore contiene una contraddizione, io posso fargliela notare, se voglio. E' un mio diritto linguistico, per così dire.

Nella conversazione terapeutica questo diritto è annullato da un'esigenza clinicamente più rilevante che si può esprimere in questi termini: perché mi sta mentendo, perché si sta contraddicendo? Se faccio notare a un mio paziente che mi ha mentito o che si è contraddetto, devo essere ben certo di quello che faccio. Devo essere convinto che il mio intervento accusatorio si ponga al servizio del suo e forse anche del mio benessere.

Riferimenti bibliografici

Civita, A., Freud e Winnicott, Cuem, Milano 2006.

Civita, A., *Bion e Stern*, Cuem, Milano 2007.

Eagle, M.N. (1984), *La psicoanalisi contemporanea*, Laterza, Bari 1993.

Fara, G., Nicolini C., *Virtù e misfatti della finzione*, Bollati Boringhieri, Torino 1998.

Fonagy, P. (2001), *Psicoanalisi e teoria dell'attaccamento*, Cortina, Milano 2002.

Freud, S. (1905), *Tre saggi sulla teoria sessuale*, OSF (Opere di S. Freud), vol. 4, Bollati Boringhieri, Torino.

Freud, S. (1908), *La morale sessuale civile e il nervosismo moderno*, OSF, vol. 5, Bollati Boringhieri, Torino.

Freud, S. (1910), *Un ricordo d'infanzia di Leonardo da Vinci*, OSF, vol. 6, Bollati Boringhieri, Torino.

Freud, S. (1910-17), *Contributi alla psicologia della vita amorosa*, OSF, vol. 6, Bollati Boringhieri, Torino.

Freud, S. (1911), *Precisazione su due principi dell'accadere psichico*, OSF, vol. 6, Bollati Boringhieri, Torino.

Freud, S. (1915a), *Pulsioni e loro destini*, OSF, vol. 8, Bollati Boringhieri, Torino.

Freud, S. (1915b), *L'inconscio*, OSF, vol. 8, Bollati Boringhieri, Torino.

Freud, S. (1915c), *Lutto e melanconia*, OSF, vol. 8, Bollati Boringhieri, Torino.

Freud, S. (1915-17), *Introduzione alla psicoanalisi*, OSF, vol. 8, Bollati Boringhieri, Torino.

Freud, S. (1920), *Al di là del principio di piacere*, OSF, vol. 9, Bollati Boringhieri, Torino.

Freud, S. (1922), *L'Io e l'Es*, OSF, vol. 9, Bollati Boringhieri, Torino.

Freud, S. (1924a), *Il problema economico del masochismo*, OSF, vol. 10, Bollati Boringhieri, Torino.

Freud, S. (1924b), *Il tramonto del complesso edipico*, OSF, vol. 10, Bollati Boringhieri, Torino.

Freud, S. (1925), *Inibizione, sintomo e angoscia*, OSF, vol. 10, Bollati Boringhieri, Torino.

Freud, S. (1932), *Introduzione alla psicoanalisi, seconda serie di lezioni*, OSF, vol. 11, Bollati Boringhieri, Torino.

Freud, S. (1938), *Compendio di psicoanalisi*, OSF, vol. 11, Bollati Boringhieri, Torino.

Freud, S. (1961), *Le origini della psicoanalisi. Lettere a W. Fliess, abbozzi, appunti 1887-1902*, Boringhieri, Torino 1961.

Grünbaum, A. (1984), *I fondamenti della psicoanalisi*, Il Saggiatore, Milano 1988.

Kandel, E.R., *A new intellectual framework for psychiatry*, "The American Journal of Psychiatry", 4, 1998.

Kandel, E.R., *Biology and the future of the psychoanalysis. A new intellectual framework for psychiatry revisited*, "The American Journal of Psychiatry", 4, 1999.

Laplanche, J, Pontalis, J-B. (1967), *Enciclopedia della psicoanalisi*, Laterza, Bari 1981.

Loewald, H.V. (1988), *La sublimazione*, Bollati Boringhieri, Torino, 1992.

Lorenzer, A. (1971), *Crisi del linguaggio e psicoanalisi*, Laterza, Bari 1975.

Masson, J.M. (1984), *Assalto alla verità. La rinuncia di Freud alla teoria della seduzione*, Mondadori, Milano 1984.

Migone, P., *Terapia psicoanalitica*, Franco Angeli, Milano 1998.

Palombi, F., *Il legame instabile. Attualità del dibattito psicoanalisi scienza*, Franco Angeli, Milano 2002.

Popper, K. (1965), *Conggetture e confutazioni*, Il Mulino, Bologna 1972.

Ricoeur, P. (1965), *Dell'interpretazione. Saggio su Freud*, Il Saggiatore, Milano, 1979.