

Le stagioni della vita

Aspetti psicologici all'avanzare dell'età (*Arnaldo Petterlini)

Nel 1916 Freud scrive un articolo intitolato *Una difficoltà della psicoanalisi*. In esso si mostra “come al narcisismo universale, all'amor proprio dell'umanità, siano state fino a ora inferte tre gravi umiliazioni da parte dell'indagine scientifica” (*Opere*, 8°, p. 660). La prima umiliazione è quella *cosmologica*, quando Copernico aveva tolto alla terra la sua centralità nell'universo e aveva messo in crisi la convinzione dell'uomo di “sentirsi il signore di questo mondo”. La seconda umiliazione, quella *biologica*, inferta da Darwin, ha posto fine alla presunzione dell'uomo di erigersi a signore delle altre creature del mondo animale. La terza umiliazione, che colpisce “nel punto più sensibile”, è quella *psicologica*: è la scoperta dell'*inconscio*, del suo linguaggio e dei suoi meccanismi. Un mondo che sta alle spalle della coscienza è che può determinarne le scelte senza che essa se ne avveda. E proprio per questo “*l'Io non è padrone in casa propria*”.

Se con Cartesio era messa in dubbio l'attendibilità della realtà esterna, ma rimaneva indubitabile il *cogito*, con Freud questa stessa coscienza è messa in questione. Non solo non si dà l'equazione tra psiche e coscienza, ma “i processi psichici sono per se stessi inconsci” e rivolgendosi direttamente alla coscienza dell'individuo, utilizza l'esempio seguente: “Tu ti comporti come un sovrano assoluto che si accontenta delle informazioni del suo primo ministro senza scendere fra il popolo per ascoltarne la voce”.

Il sintetico affresco compiuto in questo breve articolo disegna un movimento centripeto -dal cosmo fino all'intimità della coscienza- che toglie progressivamente all'uomo la convinzione della propria centralità e lo costringe a subire le gravi umiliazioni descritte, soprattutto l'ultima, quella psicologica. Ed è nei confronti di questa che emergono le due novità freudiane che ci aiuteranno a comprendere alcuni aspetti psicologici che accompagnano e determinano l'intero percorso dell'esistenza umana fin dalla nascita.

La prima riguarda il *narcisismo*. Freud dice appunto che le tre umiliazioni sono state inferte “al narcisismo universale” dell’umanità.

La seconda è la scoperta dell’inconscio che fin dalla famosa lettera a Fliess del 21 settembre del 1897 ha manifestato, tra le sue caratteristiche, di non saper distinguere tra realtà e fantasia, come ci attesta per es. l’esperienza onirica durante la quale la vivacità sensoriale dell’immaginazione convince il sognatore della sua reale esistenza. Nell’*Interpretazione dei sogni*, Freud definisce l’inconscio come “lo psichico reale nel vero senso della parola”. E’ l’*arcaico* presente in ciascuno di noi dal quale solo successivamente emerge l’Io. Ed è a questo punto che i concetti di narcisismo e di inconscio si legano strettamente e costituiscono il costante sottofondo nello sviluppo della persona umana dal suo inizio fino al tramonto dell’età senile. Una parabola che alla fine si ricongiunge al suo inizio, sia pure con forme e modi diversi, la cui comprensione tuttavia esige che si ponga in luce l’identico nucleo latente –il narcisismo- che accompagna l’intero ciclo dell’esistenza.

Freud ha affrontato esplicitamente il tema del narcisismo nell’articolo del 1914: *Introduzione al narcisismo*; e lo fa con una espressione –come gli accade frequentemente- che sintetizza nel giro di poche allusive parole il nodo essenziale dell’argomento: “Lo sviluppo dell’Io –egli scrive- consiste nel prendere le distanze dal narcisismo primario e dà luogo a un intenso sforzo inteso a recuperarlo”.

Si è molto discusso sul significato del narcisismo primario, anzi sulla possibilità stessa della sua affermazione. Lo stesso Freud, del resto, ha modificato più volte l’intendimento del narcisismo, visto dapprima come una forma patologica circoscritta, ma allargato in seguito a un ambito ben più vasto di situazioni” così da poter “rivendicare un suo posto nel normale decorso dello sviluppo sessuale degli uomini”(p.443).

Che cosa intende Freud per narcisismo *primario*? E che cosa per “sviluppo dell’Io”?

Il narcisismo primario è un Uno-Tutto nel quale le eventuali differenze non sono ancora percepibili; narcisismo primario ravvisabile per Freud simbolicamente in “un

amore felice vero e proprio” corrispondente “all’originaria situazione in cui non è possibile distinguere fra libido d’oggetto e libido dell’Io” (p.470). L’Io, in tale situazione, non si riconosce ancora come differenza, come “altro” rispetto all’oggetto, ma fa un tutt’uno con esso. Affinché l’Io assuma una fisionomia propria e dia inizio allo sviluppo delle stagioni della vita è necessario il suo distacco da quell’unità originaria nella quale era immerso. Ma perché accada il distacco si esige, secondo Freud, che l’Io possa fare il suo ingresso sulla scena psichica solo a seguito di “*una nuova azione psichica*”.

Dopo varie oscillazioni negli scritti successivi, per Freud il serbatoio originario della libido è l’Inconscio –l’*Es* del modello strutturale- come inconscio è il luogo del primordiale narcisismo anteriore ad ogni frattura e differenziazione. Il distacco sancisce la nascita dell’Io e la sua alterità nei confronti di quell’Uno-Tutto dal quale si è separato e dal quale, per potersi sviluppare, deve “prendere le distanze”.

Ciò che prima era unito –l’Io e il non-Io, il soggetto e l’oggetto, la natura e lo spirito- ora non lo è più e il narcisismo primario cede il passo, nell’Io così separato, al narcisismo *secondario*. In una nota de *L’Io e l’Es* (1922-23) si dice chiaramente: “Ora che abbiamo stabilito la distinzione tra l’Io e l’Es, dobbiamo considerare l’Es come il grande serbatoio della libido” e “la libido che affluisce sull’Io [...] dà luogo al «narcisismo secondario» dell’Io stesso” (p. 493, n. 1). Narcisismo secondario dell’Io il cui inizio presuppone quella “nuova azione psichica” che fa da spartiacque tra il tempo delle origini e la nascita dell’Io.

Del narcisismo primario –il mitico inizio- Freud trova una raffigurazione esemplare nel sonno, nel quale «si abbandonano tutti gli investimenti oggettuali, quelli libidici come quelli egoistici, che vengono ritirati nell’Io. [...] L’immagine del beato isolamento della vita intrauterina, che il dormiente rievoca per noi ogni notte, è così compiuta anche sotto il profilo psichico» (pp. 567-568). Il “beato isolamento della vita intrauterina” –il narcisismo primario- è ciò che il dormiente intende ripristinare e fa parte di quell’ “intenso sforzo” del narcisismo secondario dell’Io di recuperare lo stato primitivo dal quale ha preso le distanze.

Ma la “nuova azione psichica” con la quale l’Io dà inizio alle sue vicissitudini, in che cosa consiste? Freud non è in grado di dare una risposta. Descrive un evento –la nascita dell’Io- ma non può spiegarne scientificamente la presenza. Tuttavia ciò che per la psicoanalisi rappresenta un enigma trova risposta nella mitologia religiosa e –in tempi più vicini- nella filosofia della natura di Schelling, con il linguaggio proprio di ognuna di queste testimonianze.

Il racconto della *Genesi* ci parla del giardino dell’Eden nel quale i nostri progenitori, creati a immagine e somiglianza di Dio, vivevano in perfetta beatitudine, partecipi dell’onnipotenza divina della parola: «Dio disse:”Sia la luce” e la luce fu» (1,3); analogamente Adamo, imponendo il nome ad ogni animale vivente, lo costituisce nel suo essere e nella sua identità. Il paradiso terrestre è il luogo dell’inconsapevole innocenza: «Adamo e sua moglie erano tutti e due nudi e non ne avevano vergogna» (2,25). L’albero della vita, in mezzo al giardino, ne garantisce l’immortalità. E’ il luogo dell’unione con Dio e con la natura; ed è l’unione tra loro che ne fa una sola persona, «una sola carne» (2, 24). Ma è a questo punto che si inserisce la “nuova azione psichica”. E’ un atto di libertà e insieme di insubordinazione. Il frutto dell’albero della conoscenza, consumato nonostante il divieto di Dio, rende Adamo ed Eva drammaticamente consapevoli del loro stato: «Si aprirono allora gli occhi di tutti e due e videro che erano nudi» (3,7), ossia privi delle prerogative che fino ad allora avevano inconsciamente goduto. Ora sanno che il distacco da Dio non è più colmabile; Dio è diventato ai loro occhi il barthiano *Ganz Anderes*, il Totalmente Altro. La scena descritta dalla *Genesi*, di Dio «che passeggiava per il giardino alla brezza del giorno» (3,8), scena da sempre familiare e piacevole, è ora fonte per entrambi di paura e di angoscia. Adamo riconosce di essere divenuto mortale. Il Paradiso terrestre è ora il Paradiso perduto. La felicità delle origini ha ceduto il posto alla nostalgia delle origini.

Anche la filosofia –si diceva- ha dato una risposta alla “nuova azione psichica”. E’ Schelling, più volte citato da Freud, ad offrircela nel saggio giovanile *Introduzione alle Idee per una filosofia della natura* (1797). Ed è ancora la *libertà* che rompe

l'Uno-Tutto costituito dalla natura e dall'uomo immerso «nel mero godimento del suo regno». Nell'*illud tempus* delle origini, nel tempo senza tempo dell'inconscio, «l'uomo era ancora uno con sé e con il mondo che lo circondava». E fin che tale stato permane, l'uomo «non si chiede se una Natura ed una esperienza siano possibili». L'atto con il quale si interroga sulla possibilità della Natura è l'atto che pone la Natura come oggetto di conoscenza e che, con questa oggettivazione, ne sancisce il distacco. Ed è l'atto con cui nasce la Filosofia. Come tutto questo è potuto accadere? La risposta di Schelling non consente alcun dubbio: «Non si potrebbe neppure concepire come l'uomo avesse potuto uscire da quello stato, se non sapessimo che il suo spirito, il cui elemento è la *libertà*, aspira a rendersi libero, e doveva svincolarsi dai ceppi della natura e dalle cure di essa [...] per poter poi ritornare come vincitore e per opera propria a quello stato in cui, inconscio di sé, aveva vissuto la fanciullezza della ragione» (pp. 2-3). L'atto iniziale di libertà è anche l'iniziale congedo dalla fanciullezza della ragione per intraprendere il processo del suo sviluppo –“lo sviluppo dell'Io” secondo le parole di Freud-. Con questa prima separazione «ha inizio la riflessione», la quale, sorta dalla libertà che ha generato la separazione, è “una malattia dello spirito dell'uomo”, è “un male che accompagna l'uomo nella vita”, così come è accaduto per la colpa originaria di Adamo.

E “l'intenso sforzo dell'Io” inteso a recuperare il narcisismo primario, dal quale ha preso le distanze, lavora per ripristinare quell'Uno-Tutto originario che è insieme l'annullamento dell'Io come “differenza”, come alterità. L' ”intenso sforzo” dell'Io, che è mosso dal principio fondamentale biologico di piacere-dispiacere (*Lust-Unlust*), viene tradotto da Sandler in chiave psichica come sentimento di sicurezza e di benessere.

Si inizia così la via del ritorno, l'Odissea dello spirito per raggiungere l'antica Itaca che ne costituisce il *telos* supremo.

Il mito di Narciso, cantato da Ovidio nelle *Metamorfosi*, è il prototipo del ritorno ed è insieme il prototipo dei tentativi e degli scacchi che segnano la strada del ritorno. L'immagine riflessa nell'acqua, di cui Narciso si innamora perdutamente, è la tragica

illusione di trovare finalmente l'Altro con cui fondersi e confondersi, dopo averlo cercato invano nelle ninfe che si innamorano di lui e che lui ostinatamente rifiuta. Più si avvicina all'immagine, più questa gli sfugge e nel momento in cui tenta di abbracciarla e di baciarla, l'acqua smossa la fa scomparire nella leggera increspatura delle onde. Narciso si lascia morire, sopraffatto dal dolore della perdita. E tuttavia nella sua metamorfosi realizza una nuova vita, un fiore: il narciso, appunto.

La psicoanalisi, sia in Freud che negli autori a lui successivi, conosce molte tappe attraverso le quali l'Io, nel suo sviluppo, cerca di affrancarsi dal narcisismo primario, ma non intende abbandonare la felicità originaria dalla quale si è separato. Sempre nel testo del '14 Freud ricorda che l'uomo è «incapace di rinunciare a un soddisfacimento di cui ha goduto in passato» (p. 464). Il rapporto di particolare tenerezza dei genitori verso i figli, il loro amore «così commovente e in fondo così infantile, non è altro che il narcisismo dei genitori tornato a nuova vita; tramutato in amore oggettuale, esso rivela senza infingimenti la sua antica natura» (p. 461).

Questo narcisismo dei genitori, tuttavia, è messo alla prova quando i figli raggiungono la pubertà, e la particolare tenerezza del precedente rapporto può lasciare il posto a frizioni, incomprensioni, ansie. L'adolescente costringe i genitori, senza rendersene conto, a riorganizzare i rapporti tra loro e nei confronti del figlio o figlia per la presenza del nuovo "oggetto sessuale" che si affaccia per la prima volta sulla scena. Il processo di individuazione-separazione, presente in ogni cambiamento, è chiamato a compiere un passo importante, e la relativa quiete narcisistica è turbata da ansie e fantasmi che riaccendono fuochi rimasti sopiti. Il nuovo oggetto sessuale interroga, con la sua sola presenza, la vita affettiva e sessuale dei genitori, suscitando nel sottosuolo della coscienza invidie, gelosie, desideri competitivi camuffati da attenzioni, consigli morali, richiami disciplinari. La fenomenologia di questi meccanismi è assai articolata sia per intensità che per qualità. Il narcisismo, in ogni caso, ora più evidente ora meno, accompagna costantemente il percorso. Proprio per questo, in *Totem e tabù* Freud dichiara che "al narcisismo non si rinuncerà mai più interamente; e anche quando una parte dell'investimento libidico dell'Io «è ceduta in

seguito agli oggetti [...], in sostanza persiste e ha con gli investimenti d'oggetto la stessa relazione che il corpo di un organismo ameboidale ha con gli pseudopodi che emette» (Freud, 1914a, p. 445).

E' interessante notare come questa posizione sia anticipata da Freud addirittura ne *L'interpretazione dei sogni*, dove il termine "narcisismo" non compare ancora – salvo in una nota aggiunta nell'edizione del 1919. Vi compare con una terminologia che non sarà più in seguito ripetuta: il riferimento è all'*identità di percezione*, con la quale l'apparato psichico intende riottenere l'appagamento di desiderio, sperimentato la prima volta, per la via più breve e diretta, tramite l'allucinazione o, per la via indiretta, tramite l'*identità di pensiero*.

Di fronte agli stimoli interni la "fuga dallo stimolo" per via motoria – secondo l'espressione del *Progetto* del '95 – non è possibile, giacché lo stimolo che si riferisce ai grandi bisogni interni – per es. la fame – _non corrisponde a una forza che colpisce momentaneamente, bensì a una forza che agisce di continuo". Si tratta di una "urgenza vitale" (*die Not des Lebens*) che può trovare risposta solo in una "esperienza di soddisfacimento" (l'assunzione del cibo).

La percezione di tale esperienza è associata all'immagine mnestica del cibo unita alla traccia mnestica dello stimolo della fame ossia dell'eccitamento dovuto al bisogno. Quando il bisogno si ripropone il moto psichico che ne scaturisce, e in cui consiste il desiderio, intende ripristinare l'originaria esperienza di soddisfacimento riproducendo la primitiva percezione e ottenendo in tal modo l'appagamento di desiderio. L'apparato psichico mira a questa *identità di percezione*, che può essere raggiunta direttamente, per la via più breve e regressiva, attraverso l'allucinazione come accade nel sogno, nelle psicosi allucinatorie, nelle fantasie da fame, o come anche si può ipotizzare per uno stato primitivo dell'apparato psichico, nel quale questa via viene realmente percorsa in questo modo e l'atto del desiderio sfocia quindi in un'allucinazione" (p. 516).

L'apparato psichico, tuttavia, non può continuare a percorrere la via breve per raggiungere l'identità di percezione. L'allucinazione del cibo si rivela inadeguata allo

scopo: “non c’è il soddisfacimento, il bisogno perdura”. All’identità di percezione non si può rinunciare, ma “un’amara esperienza vitale” (p. 516) (*Eine bittere Lebenserfahrung*) rende insostenibile il raggiungimento dell’identità per la via breve: l’allucinazione del cibo non può sostituire a lungo il cibo reale. Il soddisfacimento originario del desiderio viene allora recuperato attraverso l’*identità di pensiero* (p. 548) che mira al medesimo risultato – sperimentare nuovamente il primitivo appagamento di desiderio – non direttamente, tramite l’allucinazione, bensì per una *via indiretta*, attraverso il vaglio della realtà effettuato dal “pensiero” e la modifica dell’esperienza per realizzare la stessa finalità: l’identità di percezione. In questo senso “il pensiero non è altro che il surrogato del desiderio allucinatorio” (p. 517).

L’inestinguibilità del principio di piacere, il desiderio incessante di ripetere il primitivo appagamento, di rivivere l’*illud tempus* dell’inconscio preoggettuale, sembrano destinati a concludersi col *trauma della nascita*. Nell’omonimo saggio, Otto Rank stabiliva la concordanza temporale tra l’aspetto biologico e quello psichico nei confronti dell’angoscia che accompagna l’evento della nascita, con il corollario che il neonato ripeterà l’effetto dell’angoscia in tutte le situazioni che gli ricordano quell’evento. Freud, tuttavia, considera non riuscito questo tentativo. Che nell’atto della nascita venga corso un pericolo obiettivo per la conservazione della vita non c’è alcun dubbio. «Ma –osserva Freud in *Inibizione, sintomo e angoscia* del 1925- il pericolo della nascita non ha ancora alcun contenuto psichico [...]. Il feto non può percepire nient’altro che un grandissimo disturbo nell’economia della sua libido narcisistica» (p. 283). A questo riguardo il significato cruciale assunto dalla madre non riguarda solo il periodo prenatale, ma anche il periodo immediatamente successivo: «Tra la vita intrauterina e la prima infanzia vi è molta più continuità di quel che non ci lasci credere la impressionante cesura dell’atto della nascita. L’oggetto materno psichico sostituisce per il bambino la situazione fetale biologica» (p. 286).

Allo sviluppo iniziale dell’Io si accompagna la percezione dell’originaria unità perduta. Freud riconosce al lattante «una certa disposizione all’angoscia», ma questa

«insorge solo in un secondo tempo» (p. 284) quando sperimenta le sue prime paure: quando è solo, quando si trova al buio, quando trova una persona estranea al posto di quella cui è avvezzo (la madre), quando cioè si realizza la circostanza drammatica della mancanza della persona amata”.

E' inevitabile un'associazione immediata con qualche situazione di intenso disagio dell'ultima fase della vita. Si pensi, per esempio, ad un anziano, gravemente ammalato, lontano dalla propria casa, solo, in qualche letto d'ospedale.

Tornando al bambino piccolo: la traccia mnestica dell'immagine della madre –la memoria in senso procedurale, come diremmo oggi- viene intensamente investita, «verisimilmente –aggiunge Freud- in modo allucinatorio. Ma ciò non ha successo, e pare soltanto che questa nostalgia si converta in angoscia» (pp. 284-285). Solo in questo senso si può dire con Rank, per analogia, che «l'angoscia più primitiva (l'”angoscia primaria” della nascita) ebbe luogo con la separazione dalla madre» (p. 285). Ed è la nostalgia di questa primitiva unione indissolubile che crea i fantasmi del ritorno nel grembo materno, quale condizione imprescindibile per una rinascita al riparo da ogni pericolo e sofferenza. Per questo aspetto la freudiana “amnesia infantile” può essere intesa come la prima, potente rimozione che pone l'oblio a protezione dal primo insorgere dell'angoscia.

Ancora una volta sia il mito che la filosofia possono essere richiamati come contrappunto per questo iniziale processo psicologico che chiama in causa il ricordo, l'oblio, e la nostalgia del grembo materno. Nella *Teogonia* di Esiodo Mnemosine, la Memoria, è la madre delle Muse, le quali cantano, ricordando «le cose che sono, che saranno e che furono» (v. 38). Ma Mnemosine generò le Muse affinché fossero anche «oblio dei mali e tregua all'angoscia» (v. 55). Figlie della Memoria, dunque, e insieme dell'oblio.

Per Platone, come sappiamo, conoscere è ricordare. E ciò perché l'uomo ha vissuto il tempo primordiale dell'iperuranio, nella contemplazione delle Idee nell'unione stabile e perfetta dell'Uno-Tutto originario. La caduta nella prigione del corpo e del divenire incessante delle cose gli ha consentito soltanto una conoscenza precaria e

mutevole: è il mondo dell'opinabile, della *doxa*, mentre la verità, l'*alétheia* sta in alto, fra gli Dei. Verità conosciuta e vissuta un tempo anche dall'uomo, ma che ora l'oblio ha confinata nel suo inconscio. L'uomo sa, ma non sa di sapere. L'anamnesi – il ricordare- è il processo di riattualizzazione del passato, del portare a coscienza, attraverso le opportune domande che Socrate rivolge allo schiavo privo di istruzione, la conoscenza avvolta nell'oblio. Non diversamente da quanto accade ad Edipo con l'indovino Tiresia e nel rapporto analitico tra terapeuta e paziente. Questo riemergere imperfetto e lacunoso della verità suscita la cocente nostalgia della verità totale, di quella situazione paradisiaca, nel cui grembo l'uomo vorrebbe ora tornare.

In *Mito e realtà*, Eliade (1963) –uno dei maggiori storici delle religioni- sottolinea come la beatitudine all'inizio dell'esistenza umana, postulata da Freud, sia presente in molti riti nelle società arcaiche, e «il *regressus ad uterum* è attuato al fine di far nascere il candidato ad un nuovo modo di essere o per rigenerarlo» (p. 106). Non possiamo dimenticare il colloquio di Gesù con Nicodemo nel Vangelo di Giovanni. Gesù allude alla necessità di una nuova nascita per entrare nel regno di Dio. E Nicodemo intende alla lettera la parola di Cristo: «Come può un uomo nascere, essendo vecchio? Può forse nuovamente entrare nel ventre di sua madre e rinascere?»(Gv. 3,4).

La mancanza della persona amata, la madre, rappresenta un grave pericolo per il bambino anche per un fattore biologico: l'impotenza lungamente protratta e la dipendenza del bambino piccolo. Impotenza e dipendenza che caratterizzano molte esperienze dell'età senile. «Il valore dell'oggetto- conclude Freud nel citato *Inibizione sintomo e angoscia-* che da solo può proteggere contro questi pericoli e sostituire la vita intrauterina perduta, si accresce enormemente. Questo fattore biologico produce dunque le prime situazioni di pericolo e genera il bisogno di essere amati: bisogno che non abbandonerà l'uomo mai più» (p. 301). Tale bisogno, tuttavia, è anche il segno che il soddisfacimento totale degli inizi, la grandiosità e onnipotenza che ne sono il corollario, stanno progressivamente venendo meno. E' una situazione che, secondo Freud, accomuna il bambino al nevrotico e all'uomo

primitivo. Le contromisure, che nello sviluppo psicosessuale del bambino sono contrassegnate da imponenti meccanismi di difesa, come il diniego o l'annullamento retroattivo, possono successivamente determinare nevrosi e psicosi, come Freud ci descrive nel 1894 con *Le neuropsicosi da difesa*.

In *Totem e tabù* le concordanze nella vita psichica degli uomini primitivi, dei nevrotici e dei bambini sono ampiamente descritte: l'animismo, la magia e l'onnipotenza dei pensieri sono le più vistose tracce della perdita dell'unità originaria e del bisogno incessante di recuperarla. «L'animismo –afferma Freud- è un sistema di pensiero» che «permette di concepire il mondo come totalità». Non è tuttavia un sistema puramente speculativo, ma «una teoria *psicologica* [...] tuttora rintracciabile nella nostra vita presente, vuoi degradata a superstizione, vuoi ancora viva come fondamento del nostro linguaggio, delle nostre credenze e della nostra filosofia» (p. 83).

Teoria psicologica, dunque, l'animismo, ma a quale scopo? Quello di mantenere a tutti i costi la perduta onnipotenza; è –dice Freud- «il bisogno pratico di assoggettare il mondo» e, attraverso le tecniche, note con i nomi di “incantesimo” e di “magia”, «padroneggiare uomini, animali e cose, o meglio i loro spiriti» (p. 84). I motivi che spingono ad esercitare la magia sono, per Freud, facilmente riconoscibili: «sono i desideri dell'uomo». La conclusione riassuntiva di Freud è, dal punto di vista del nostro assunto, assai eloquente: “il principio che regge la magia è quello della onnipotenza dei pensieri”.

Seguendo Taylor, Freud ne accetta la definizione di magia, secondo la quale «si confonde un nesso ideale con uno reale»(p. 89). La semplicità del dettato è apparente: come distinguere tra ideale e reale e, alla fine, che cosa intendiamo con la parola “realtà”? Non è solo un interrogativo filosofico; anche questo, certamente, ma di tale parola sono pieni, anzi sovrabbondanti, tutti i testi di psicologia. Anche della realtà si deve dire quello che già Aristotele asseriva dell'essere: *πολλαχῶς λέγεται*, si dice in molti modi. Freud lo sa bene, e parla di realtà psichica e realtà materiale, realtà interna e realtà esterna, realtà storica e realtà fantasmatica ecc. Dal punto di vista del

nostro tema e senza farne oggetto di sottili dispute teoriche, possiamo chiederci: in che misura il desiderio modifica, distorce, crea o rimuove la cosiddetta realtà? Sappiamo come la vivacità sensoriale delle immagini oniriche convincano il sognatore della loro realtà. E sappiamo anche come Freud sia stato costretto ad abbandonare il primo modello teorico di spiegazione delle nevrosi, perché in molti casi il trauma infantile “reale”, di carattere sessuale, non era mai accaduto. E tuttavia, nella famosa lettera a Fliess del 21 settembre del 1897 (Freud, 1887-1902), di fronte al crollo di questa prima teorizzazione, aggiungeva: «Ho più la sensazione di un trionfo che di una sconfitta». E ciò perché -accanto ad altre ragioni- è maturata la convinzione che «non esista “un segno di realtà” nell’inconscio, così che è impossibile fare distinzione tra verità e finzione emozionale» (p. 154).

La potenza dell’immaginario cattura il reale e lo assoggetta alle sue regole. Nel narcisismo primario non si dà solo l’indistinzione tra libido dell’Io e libido oggettuale, ma al desiderio corrisponde l’immediatezza del suo soddisfacimento, la fantasia si identifica con la realtà, gli opposti convivono pacificamente, nel tempo senza tempo dei primordi il prima si identifica col poi; è lo stato in cui il principio di piacere regna sovrano.

Le tracce che testimoniano la difficoltà insormontabile dell’Io a prendere le distanze dal narcisismo primario e che vedono l’Io alla ricerca inesausta intesa a recuperarlo, trovano nel tema dell’innamoramento, sia in quello che si verifica nel *transfert* sia in quello che diciamo ‘normale’, un luogo di verifica privilegiato.

Tra i consigli sulla tecnica della psicoanalisi del 1911-14 le *Osservazioni sull’amore di traslazione* vedono Freud muoversi non senza difficoltà su un terreno che ha messo in questione il concetto di scientificità sul quale aveva costruito la sua formazione medica.

L’argomento del *transfert* ha consumato la penna di molti autori. Ci basti ricordare il cambiamento radicale del suo significato da quando Freud si è accorto dell’esistenza del fenomeno. “Falso nesso” lo definisce negli *Studi sull’isteria* (Freud, 1892-95), un inconveniente che accompagna, ospite sgradito, l’andamento della cura.

E tuttavia è presente, com'egli nota, «in ogni analisi piuttosto seria» (p. 436). Freud, solitamente sorvegliatissimo, di cartesiana lucidità linguistica e argomentativa, si contraddice nel giro di poche righe rendendo inevitabile la domanda: se la serietà dell'analisi è determinata dalla presenza del *transfert*, come ritenere quest'ultimo un “falso nesso” del quale sarebbe augurabile sbarazzarsi? Il “caso Dora” (Freud, 1901), come sappiamo, è fallito proprio su questo terreno: «Non riuscii a rendermi tempestivamente padrone della traslazione» (p. 398). E da “falso nesso” il *transfert* è diventato strumento indispensabile della terapia.

La difficoltà tuttavia non si limita al *transfert*, ma coinvolge il più ampio fenomeno dell'innamoramento, considerato “normale” solo per la sua generale diffusione, ma che Freud, in questi stessi anni considera «singolare dal punto di vista psicologico», qualificandolo come «prefigurazione normale delle psicosi». E' in gioco, nell'un caso come nell'altro, daccapo il concetto di realtà. Nelle citate *Osservazioni sull'amore di traslazione* (Freud, 1914b) leggiamo appunto: «Ci si guardi bene dal respingere la traslazione amorosa, dallo scacciarla, dal dissuaderne la paziente; e ci si astenga altrettanto fermamente dal ricambiarla in qualunque modo. Si tenga in pugno la traslazione amorosa, ma la si tratti come qualche cosa di irreal» (p. 369). Perché “irreal”? possiamo chiederci. Il tarlo del “falso nesso” si ripresenta. Freud è preso dal dubbio: «L'amore, quale si rivela nella cura analitica può veramente dirsi qualcosa di non reale?» (p. 370). D'accordo, l'amore di *transfert* “costituisce una riedizione di antichi processi e riproduce reazioni infantili. Ma questo –riconosce Freud- è anche tipico di qualsiasi innamoramento. Non ve n'è infatti alcuno che non riproduca modelli infantili. E proprio le determinanti infantili conferiscono all'amore quella peculiare coattività che sembra sconfinare nel patologico». Ciò significa che il *transfert*, accertato e utilizzato nella terapia, è presente in varia misura in ogni forma di innamoramento. Ma è pensabile che questo fenomeno, così universale, sia da considerarsi come inautentico e irreal? Freud, suo malgrado, è costretto a capitolare. Riconosce pur sempre che «anche l'innamoramento che si verifica abitualmente al di fuori della cura analitica ci rammenta piuttosto i fenomeni psichici abnormi che non

quelli normali» «tuttavia –ed è la sua conclusione- non possiamo dimenticare che proprio questi elementi di deviazione dal comportamento normale costituiscono in definitiva l'essenza dell'essere innamorati» (p. 371).

La ripetizione dei modelli infantili è tale per l'Altro –per il terapeuta nel rapporto analitico- ma non per il paziente, il cui inconscio non conosce il tempo, e le relazioni primordiali, sia narcisistiche che oggettuali, vivono e agiscono nell'inconscio presente nella loro autentica realtà, guidate dall'indomabile principio di piacere.

La ripresa dei modelli infantili che nell'innamoramento appaiono a Freud, nella loro coattività, al limite del patologico, sono il tentativo più vistoso di recuperare il tempo delle origini. E nell'unione spirituale e fisica dei due corpi, quando, secondo l'indicazione della *Genesi*, formano una carne sola, questo stato di grazia è il simbolo che evoca la totalità originaria, al di fuori della quale ogni altra cosa non ha più alcun valore. Ma è un momento transitorio e, come tutto ciò che finisce, lascia dopo di sé un velo sottile di malinconia.

Il mito ha colto perfettamente l'essenza della sessualità umana. E' il mito dell'*androgino*, ricordato da Freud, che Platone ci racconta nel *Simposio* (189d-e): «L'antichissima nostra natura non era come l'attuale. [...] Era allora l'androgino, un sesso a sé, la cui forma e nome partecipavano del maschio e della femmina». Giove decise di tagliare in due l'androgino e «quando dunque –prosegue il testo- la natura umana fu tagliata in due, ogni parte, vogliosa della propria metà le si attaccava, e gettandosi le braccia attorno avviticchiandosi l'un l'altra, nella brama di fondersi insieme morivano di fame e in generale di inazione, perché nulla volevano fare l'una staccata dall'altra [...]. Ecco dunque da quanto tempo l'amore reciproco è connaturato negli uomini: esso ci restaura l'antico nostro essere perché tenta di fare di due una creatura sola e di risanare così la natura umana» (191a, 191d).

Il mito ci parla non solo dell'aspirazione all'unità originaria, ma include la presenza della morte, come nel racconto di Narciso, e sembra mettere in questione il primato del principio di piacere sospingendoci verso l'ultimo atto del percorso

freudiano -e delle stagioni della vita- che sembra ora divergere radicalmente dai percorsi della religione e della filosofia.

Prima di riprendere il testo freudiano, è opportuno anticipare, sia pure soltanto con un cenno, il sentiero del ritorno delle due ultime concezioni. Per Platone l'anima si libera progressivamente dalle catene dell'esistenza sensibile attraverso le sue molteplici incarnazioni, fino al raggiungimento di quel mondo delle idee che fu un tempo la sua dimora. Per la religione il nesso col nostro tema riguarda la figura della *θέωσις* o divinizzazione dei primi Padri della Chiesa, per ritornare ad essere ciò che Dio aveva pensato per l'uomo fin dall'inizio, quando l'aveva creato a sua immagine e somiglianza. L'unità originaria spezzata con la caduta può essere recuperata.

A questo punto Freud obietterebbe che le prime due conclusioni –quella filosofica e quella religiosa- sono il frutto di fantasie mitologiche, mentre la sua è una ipotesi scientifica. Non solo, ma che a questa ipotesi si accompagna la realtà della morte, e che la convinzione dell'immortalità dell'anima e della sua stessa esistenza, deriva «dall'impressione che la morte esercita sui sopravvissuti», che non intendono riconoscere la potenza dell'*Ανάγκη* [necessità] «che si oppone al narcisismo dell'uomo» (*Freud*, 1912-13, p. 98).

A partire dal 1920, con *Al di là del principio di piacere*, i dualismi precedenti (pulsioni sessuali e pulsioni di autoconservazione, libido dell'Io e libido oggettuale ecc.) si raccolgono nel dualismo definitivo: le vicissitudini della libido sono tutte comprese nell'Eros o pulsioni di vita e Thánatos o pulsione di morte. Eros e Thánatos ingaggiano la lotta finale.

Qui, a mio avviso, si dipartono due strade, delle quali una è quella esplicitamente percorsa da Freud; l'altra, meno visibile, ma non meno decisiva, sconfessa la precedente e, nonostante Freud, ma sfruttando adeguatamente le sue stesse parole, ci può condurre a una possibile apertura nei confronti della stessa ipotesi ultraterrena.

Eros e Thánatos: l'accusa di mitologia, spesso rivolta a Freud, lo trova consapevole, anzi addirittura consenziente: «La dottrina delle pulsioni –scrive nella seconda serie delle *Lezioni introduttive* (Freud, 1932a)- è per così dire, la nostra

mitologia» (p. 204). E, nel *Carteggio con Einstein* sulla guerra (1932b), ne allarga l'ambito: «Lei ha forse l'impressione che le nostre teorie siano una specie di mitologia [...]. Ma non approda forse ogni scienza naturale a una sorta di mitologia? Non è così oggi anche per Lei, nel campo della fisica?» (p. 300).

La distanza attuale della concezione freudiana della scienza, rispetto a quella sulla quale si era formato, è abissale. Ora –in *Al di là del principio di piacere*– «lavorare con i termini scientifici» significa inevitabilmente lavorare «col linguaggio immaginifico proprio della psicologia (o, più esattamente, della psicologia del profondo)»; e tuttavia anche se fossimo in grado «di sostituire i termini psicologici con quelli della fisiologia o della chimica» non dobbiamo dimenticare che “anche questi ultimi in verità non fanno che parte di un linguaggio immaginifico», pur trattandosi «di un linguaggio che ci è familiare da tempo, e che forse è anche più semplice» (p. 245).

Si apre a questo punto un vastissimo territorio di indagine, che dobbiamo necessariamente accantonare, ma che ha delle fondamentali implicazioni anche in campo psicoanalitico, e che potremmo così formulare: non è forse vero che ogni parola, accanto al significato puramente concettuale, include una costante risonanza simbolica ed emotiva?

D'altra parte la stessa psicoanalisi, nella sua valenza terapeutica, non sarebbe possibile se la parola si limitasse ad essere uno sbiadito mezzo di comunicazione e non fosse essa stessa azione potente ed efficace.

Eros e Thánatos: il ricorso al pensiero antico ora non fa più problema. Freud, in *Analisi terminabile e interminabile* (1937), si richiama al filosofo e mago Empedocle di Agrigento, secondo il quale a dominare la vita dell'universo e la vita della psiche sono due principi in perpetua lotta tra loro: *φιλία* e *νεῖκος*, amore e discordia. Questi due principi «sia per il nome, sia per la funzione che assolvono, sono la stessa cosa delle nostre due pulsioni originarie Eros e Distruzione» (p. 529). «Le due dottrine sarebbero identiche –precisa Freud– se non fosse per un'unica differenza: quella del filosofo greco è una fantasia cosmica, mentre la nostra aspira più modestamente a una

validità biologica». E la biologia dice che le pulsioni sono «espressione della natura *conservatrice* degli esseri viventi», ossia «una pulsione sarebbe [...] una spinta, insita nell'organismo vivente, a ripristinare uno stato precedente», così come accade per «i fenomeni dell'ereditarietà e i dati dell'embriologia, i quali ci offrono le più grandiose prove dell'esistenza di una coazione a ripetere organica» (p. 528).

Lo stesso fenomeno del *transfert* mostra inequivocabilmente la tendenza del paziente a ripetere le modalità relazionali dell'infanzia trascurando le regole del processo secondario. La conclusione di questo esplicito percorso freudiano, nel quale si assiste alla radicale contrapposizione tra pulsioni di vita e pulsioni di morte, coincide col sopravvento di queste ultime. Freud, in *Al di là del principio di piacere* (1920), si rivolge ancora alla filosofia: «Improvvisamente –dichiara- ci accorgiamo di essere approdati nel porto della filosofia di Schopenhauer, per il quale la morte è “il vero e proprio risultato, e, come tale, scopo della vita”, mentre la bramosia sessuale è l'incarnazione della volontà di vivere» (p. 235). Se dunque «l'aspirazione più universale di tutti gli esseri viventi» è «quella di ritornare alla quiete del mondo inorganico» (p. 247), dobbiamo riconoscere che la vita –ogni vita- ha in sé il germe del proprio dissolvimento.

Al termine di questo percorso freudiano –*il primo e più esplicito* cui abbiamo sopra alluso- lo scenario generale è molto chiaro: vi è l'infinità di uno sfondo –il mondo inorganico- privo di senso, dal quale emerge il segmento di senso della vita, il cui fine è il ritorno all'inorganico, ossia il senso della vita è il venir meno del senso stesso, un episodio anomalo nell'infinità priva di senso del mondo inorganico. Da questo punto di vista Freud può essere considerato un importante testimone della deriva nichilistica dell'odierna civiltà occidentale. E' impressionante l'analogia con Max Weber (1904), acuto interprete di tale deriva, quando si interroga sul significato dell'uomo e della cultura che ne costituisce il tratto distintivo: «La cultura –scrive- è una sezione finita dell'infinità priva di senso del divenire del mondo, alla quale è attribuito senso e significato dal punto di vista dell'uomo» (*Il metodo delle scienze storico-sociali*, p. 96).

E tuttavia, come accennavo, vi è in Freud un *secondo percorso*, reperibile nelle pieghe del testo, il cui esito lascia aperta una possibile speranza-

Innanzitutto notiamo le perplessità dello stesso Freud sugli esiti espliciti cui è pervenuto. Verso la fine di *Al di là del principio di piacere* dichiara: «Mi si potrebbe chiedere se e in che misura sono io stesso convinto della validità delle ipotesi che ho sviluppato in queste pagine. La mia risposta sarebbe: non ne sono convinto né mi sentirei di fare alcunché per indurre altri a credere in tali ipotesi. O meglio: non so fino a che punto credo in esse» (p. 244).

E' proprio vero, ci possiamo allora chiedere, che si dia un *al di là* del principio di piacere? Che è quanto dire: è proprio vero che nella lotta tra Eros e Thánatos l'ultima parola sia quella di Thánatos? Quasi vent'anni dopo, nel *Compendio di psicoanalisi*, scritto nel 1938 e pubblicato postumo, il problema si ripropone in tutta la sua forza: «Resta un interrogativo altamente significativo dal punto di vista teorico, e finora rimasto senza risposta, come e quando si riesca in generale a superare il principio di piacere. La considerazione che il principio di piacere esige una riduzione –e forse in definitiva l'estinzione- delle tensioni dovute ai bisogni (il *Nirvana*), ci rinvia alle relazioni non ancora indagate a dovere tra il principio di piacere e le due forze originarie, l'Eros e la pulsione di morte» (p. 625). La conclusione è il *Nirvana*, termine filosofico-religioso indicante la pace suprema: nome diverso che allude alla «quiete del mondo inorganico». E' una trascrizione in termini diversi dello stesso processo: il fine della vita –di Eros- è Thánatos. E tuttavia non è Thánatos ad attirare a sé Eros, ma –ed è questo l'aspetto decisivo per il secondo processo freudiano- è il principio di piacere a dettare il cammino a Thánatos: «le pulsioni di morte –afferma Freud a conclusione di *L'Io e l'Es*- cercano la pace e si sforzano di ridurre al silenzio, secondo l'indicazione del principio di piacere, l'Eros turbolento; ma non vorremmo in tal modo aver sottovalutato la parte che spetta all'Eros» (p. 520. Corsivo nostro). La parte che spetta all'Eros non viene sottovalutata, poiché è il principio di piacere ad indicare a Thánatos la pace e il silenzio dell'Eros. Ma allora quale significato psichico hanno la morte e la quiete del mondo inorganico?

La morte – dice Freud sempre nello stesso testo- «pone alla psicoanalisi un difficile problema, poiché la morte è un concetto astratto che ha un contenuto negativo per il quale non è possibile trovare un elemento inconscio corrispondente» (p. 519). Non solo, ma in un altro passo (Freud, 1915) dice che «nel suo inconscio ognuno di noi è convinto della propria immortalità» (p.137). E' una convinzione, questa, che accomuna l'uomo primitivo e il bambino, là dove l'inconscio più facilmente attraversa la superficie della coscienza. Ne *L'interpretazione dei sogni*, in una nota aggiunta nel 1909, Freud scrive: «Con sorpresa ho udito dire da un ragazzo di dieci anni, molto dotato, dopo la morte improvvisa di suo padre:”Che il babbo sia morto lo capisco, ma che non venga stasera a casa per la cena, questo non riesco a spiegarmelo”» (p. 237, n.1).

Se questo è il significato della morte per l'inconscio, l'angoscia di morte è per l'Io, in quanto è l'Io «la vera e propria sede dell'angoscia» (Freud, 1922-'23, p. 518).

E quando l'Io si lascia morire, sopraffatto dall'angoscia nei confronti di insormontabili pericoli esterni o interni, anche in quest'ultimo caso –avverte Freud – l'Io “segue semplicemente il monito del principio di piacere” (*L'Io e l'Es*, p. 519).

L'angoscia di morte è dunque, dal punto di vista psichico, “qualcosa che si svolge fra l'Io e il Super-Io” (*Ibid.*), quando l'Io non si sente più amato dal Super-Io, che “svolge la stessa funzione protettiva e salvatrice svolta dal padre e in seguito dalla Provvidenza o dal destino” (*ibid.*, p. 520)

Si incontrano qui due *fragilità*, quella dell'infanzia e quella dell'ultima stagione della vita: “l'angoscia per la separazione dalla madre protettiva” (*Ibid.*) e l'angoscia – evidente nella melanconia – nella quale “l'Io rinuncia a se stesso, giacché, invece che amato, si sente odiato e perseguitato dal Super-Io” (*ibid.*, p. 519). Il desiderio profondo si riflette anche nelle comuni espressioni: ritorno, per il credente, alla ‘casa del Padre’; ritorno, per il non credente, alla Madre-Terra. La differenza tra le due stagioni della vita non sta nell'angoscia mortale che può colpire entrambe e che per entrambe si identifica nei sentimenti di assenza, di solitudine, di abbandono. La differenza è data dalla parabola dell'esistenza: la fragilità dell'infanzia viene

progressivamente colmata dal raggiungimento di un'identità stabile e sicura; la fragilità dell'anziano è frutto di un cammino inverso: la plasticità delle strutture cognitive (memoria, attenzione, percezione ecc.) subisce un impoverimento; l'autostima, col pensionamento e il venir meno di significative relazioni sociali, è messa a dura prova; la maggiore frequenza di lutti, malattie, difficoltà economiche ecc. rende l'omeostasi psichica più difficile e laboriosa.

Se è vero – osserva Freud in *Inibizione, sintomo e angoscia* – che la mancanza della persona amata –la madre – rappresenta un grave pericolo per il bambino anche per un fattore biologico –la sua impotenza lungamente protratta- e che la sua presenza protettrice diviene enormemente importante e “genera il bisogno di essere amati”, tale bisogno, conclude ancora Freud, “non abbandonerà l'uomo mai più” (p. 301). Si conclude in tal modo il cerchio che unifica la prima e la conclusiva stagione della vita. Ma, per quest'ultima, si apre una serie di problemi che dalla psicologia sconfinano nell'etica. Oggi in modo particolare, per l'impetuoso sviluppo della tecnologia applicata alla medicina: come valutare quella zona grigia in cui la vita non è più vita, ma la morte non è ancora morte? E, in generale, come coniugare le possibilità che la scienza ci offre con la qualità di una vita (umana) degna di essere vissuta? Questi e molti altri analoghi interrogativi interpellano inevitabilmente la nostra coscienza di persone responsabili.

***A.Petterlini** si è laureato presso l'Università Cattolica di Milano con il Prof. Emanuele Severino, del quale è stato prima assistente e poi collega presso la Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università Ca' Foscari di Venezia, dove ha insegnato per più di vent'anni *Filosofia delle religioni*. Ha tenuto lo stesso insegnamento per sette anni presso la Facoltà di Lettere e filosofia dell'Università di Bari e ha concluso gli ultimi anni di attività didattica presso la Facoltà di Lingue e Letterature straniere dell'Università di Verona essendo gli insegnamenti di *Estetica*, *Storia della filosofia* e *Filosofia Teoretica*.

E' iscritto all'Albo degli Psicologi della regione Veneto fin dall'inizio. Ha compiuto la propria formazione presso il Centro Studi di Psicoterapia di Milano (Via Ariosto, 6) dove, dal 1986, ha collaborato come docente fino al 2011. Ha pubblicato due voll. e numerosi articoli su temi psicoanalitici e in particolare sul pensiero di Freud.