

UNIVERSITA' DEGLI STUDI DI PAVIA

FACOLTA' DI LETTERE E FILOSOFIA

CORSO DI LAUREA IN FILOSOFIA

**COSTRUZIONE DELL'IDENTITA' FEMMINILE
E RIFLESSIONI SULLA DIFFERENZA
SESSUALE**

RELATORE:

CHIAR.MO PROF. SILVIA VEGETTI FINZI

TESI DI LAUREA

di RITA FIORANI

ANNO ACCADEMICO 2000 - 2001

INDICE

INTRODUZIONE

1. IL CORPO SESSUATO, IL LEGAME PREEDIPICO E LA DIFFERENZA

SESSUALE	1
1.1 L'immagine della madre nella costruzione dell'identità femminile	4
1.2 Il ruolo del processo primario e del processo secondario nelle rappresentazioni e nelle identificazioni	14
1.3 Il fattore ambiente e le madri reali	21
2. DUALISMO PULSIONALE: PULSIONI DI VITA E PULSIONI DI MORTE	31
2.1 Irriducibilità della pulsione di morte : lettera a Paola	35
3. ELABORARE IL DOLORE DELLA PERDITA	40
4. ELABORARE LA DIPENDENZA	47
5. PERVERSIONI	52
5.1 Masochismo e sadismo	59
6. DEPRESSIONE	67
6.1 Testimonianze di vissuti depressivi	75
7. LA DONNA: NON AGGRESSIVA?	80
7.1 Rappresentazioni del femminile alle origini del pensiero politico: Platone	87
7.2 Alcune considerazioni sul dominio e sulle relazioni tra uomini e donne	100
7.3 Dal femminismo dell'autocoscienza all'etica della relazione e del limite	110
8. CONCLUSIONI	123

INTRODUZIONE

La scelta di iniziare dal corpo sessuato, per poter più adeguatamente affrontare e sviluppare il tema dell'identità femminile, mi deriva da una precisa consapevolezza, non più solo ideologica e fondata su modelli (pur autorevoli) teorici predefiniti, ma patita sul mio corpo femminile, consapevolezza che solo interrogando e partecipando alla sofferenza peculiare che accompagna i processi di individuazione, di separazione e di crescita, differenziata tra bambini e bambine, sia possibile approssimarsi a "verità" parziali, provvisorie ma necessarie al pensiero, alla cura e alla vita.

Il primo oggetto d'amore, tanto per il bambino quanto per la bambina, è la madre. "...nei primi mesi ella rappresenta per lui (neonato) la totalità del mondo esterno"¹. La prima esperienza, sia per le femmine che per i maschi, costituente il nucleo originario dell'identità è un vissuto di narcisismo primario che porta il segno del femminile. Ma nel corso dello sviluppo i due sessi elaboreranno in modi diversi lo stato di benessere primario connesso alle percezioni corporee infantili e la conseguente perdita. "Mentre la donna conquista la sua identità sessuale differenziandosi dalla madre come primo oggetto, identificandosi prevalentemente con lei in quanto donna (...), l'uomo conquista la sua identità sessuale attraverso un processo di separazione da quest'ultimo, separazione che viene ribadita nel suo movimento d'identificazione con il padre e con le qualità maschili del padre che gli permettono di ritrovare, alla fine del cammino, sempre la donna come oggetto d'amore."²

Cosa accade in un corpo femminile che si identifica con un altro corpo femminile? Il conflitto amore/odio è più intenso? Perdura per un tempo maggiore lo stato fusionale di benessere bi-unitario? E' più forte la nostalgia di uno stato di indifferenziazione e quindi più difficile mantenere e ricreare i confini corporei e psichici? E la sofferenza di tale, inevitabile, prima separazione è più acuta?

D'altra parte, in un corpo maschile, potrebbe accadere che oltre alla sofferenza della perdita e della separazione dal corpo materno si aggiunga ulteriore dolore per il faticoso lavoro di differenziazione necessario alla costruzione di un'identità sessuale "altra" che ha, è vero, un modello di riferimento nel padre, il quale però possiede un corpo meno amato al momento iniziale della costruzione...

E la madre come percepisce il corpo-a-corpo con la figlia e il corpo-a-corpo con il figlio, dentro e fuori di sé? Come ha vissuto, pensato ed elaborato la differenza sessuale?

¹ M. Klein (1959), *Il nostro mondo adulto e le sue radici nell'infanzia*, in M. Klein (1963), *Il nostro mondo adulto ed altri saggi*, Martinelli, Firenze 1972, pag. 10

² A. Nunziante Cesaro – *Il dolore della perdita: la depressione femminile* – in G. Buzzatti/A. Salvo (a cura di) *Corpo a corpo, madre e figlia nella psicoanalisi* – Laterza, Bari 1995, pag. 229

Queste sono solo le prime domande che mi sono posta. Credo che esprimere un punto di vista parziale e imparziale al tempo stesso, che parta da un corpo sessuato e dalla memoria che siamo tutti nati da un corpo femminile, sia qualcosa di imprescindibile, il punto di partenza (dato troppo per scontato) di ogni indagine speculativa e di ogni lavoro.

Mi pare oggi quanto mai necessaria questa scelta di campo poiché essa cerca di tenere conto di un processo epocale, ancora in corso e presumibilmente di lunga durata, relativo alla soggettivizzazione femminile, iniziato nei paesi occidentali negli anni '70 del secolo scorso. (In Italia, tale processo, si è sviluppato parallelamente all'esplosione di conflitti di classe, oltre che generazionali). Essere madri, essere padri, essere figlie ed essere figli, oggi, potrebbe aver risentito di tale processo storico, non solo sul piano educativo, ma anche su quello dell'immaginario inconscio, individuale e collettivo.

Altri accelerati mutamenti sociali hanno contribuito a configurare un nuovo e perturbante scenario nell'immaginario collettivo che viene evocato in particolar modo dal ricorso alle biotecnologie in materia di procreazione. (Questo tema è stato magistralmente trattato in "Volere un Figlio" di Silvia Vegetti Finzi (1998) e successivamente aperto alla discussione allargata agli studenti durante il seminario del 1999 c/o l'Università di Pavia in abbinamento al corso di Psicologia Dinamica).

"Il postulato dell'inconscio atemporale significa che l'identità di una vita, di un pensiero, di un testo, si costruiscono e si generano continuamente attraverso alleanze tra futuro e passato, tra figli e padri".³ Aggiungerei "tra figlie e madri".

Progressivamente, a partire dalla pubblicazione di "*La funzione materna*" della sociologa statunitense Nancy Chodorow, si è andato affermando l'assunto che l'attaccamento per la madre, primo oggetto d'amore per entrambi i sessi, differisce tra bambini e bambine per natura, durata e contenuto. Anche nell'ambito psicoanalitico (e non solo) molto fecondo è stato il pensiero della differenza sessuale inaugurato da Luce Irigaray, che ha permesso di porre al centro della ricerca la relazione madre/figlia, figlia/madre.

L'approfondimento delle differenze di genere nel periodo preedipico si è costituito come oggetto di studio anche in Italia da parte di ricercatrici di formazione psicoanalitica, apportando un grande contributo rispetto alle teorie freudiane sulla femminilità centrate sull'Edipo, sul primato del fallo e sull'antinomia tra "passivo" e "attivo" giustificata su base biologica.⁴

³ Luigi Russo – *L'indifferenza dell'anima* – Borla, Roma, 1998, pag. 236.

⁴ S. Freud – *La femminilità* – Lezione 33, in *Introduzione alla psicoanalisi* (nuova serie di lezioni), 1932 – Opere – Boringhieri, Torino, 1979, vol. XI. La dicotomia attivo/passivo è presente in tutta l'opera freudiana, ritengo tuttavia opportuno puntualizzare che questa lezione, pur basandosi sullo scritto precedente "*Sessualità femminile*" (1931), se ne discosta nell'ultima parte, a proposito dell'influenza della maternità nella donna adulta, che può riaccendere un'identificazione con la propria madre e attivare la coazione a ripetere. La relazione con il figlio è ritenuta la più perfetta di tutte le relazioni umane, la più esente da ambivalenza. Qui Freud riconosce, tuttavia, l'influenza dell'attaccamento preedipico della bambina per la madre, definendola *decisiva* per il futuro della donna.

Il riconoscimento del particolare rapporto figlia/madre si può già rintracciare in M. Klein anche laddove, in *Invidia e gratitudine*, sottolinea come nella figlia il tentativo inconscio di fuga dalla madre verso altre persone, paradossalmente, fallisca, riconducendo alla madre.

Si verificherebbe una maggiore difficoltà femminile, rispetto al maschile, a separarsi in quanto “Le donne, proprio perché la loro identità separata si forma sull’identificazione con l’oggetto primario da cui contemporaneamente si separeranno, sono più esposte a confini meno netti e alla nostalgia di fusione, dove alligna l’affetto depressivo.”⁵

L’immagine della madre è determinante ai fini della costruzione dell’identità. Cercherò quindi di interrogare questa immagine, idealizzata da un lato e negata dall’altro (1.1), confrontandola con scritti di madri reali dei giorni nostri (1.2). Da queste testimonianze emerge che la “maternità” incomincia ad essere “pensata”, sia a seguito di una maggiore consapevolezza femminile, sia per merito della diffusione del sapere psicoanalitico e delle teorie pulsionali freudiane che le donne-madri vivono in prima persona, in modo del tutto peculiari.

Tenterò quindi di avvicinarmi alla teoria freudiana sulle pulsioni di vita e pulsioni di morte (cap. 2), cercando di rintracciare la presenza di queste ultime anche in un’esperienza personale di contatto con una bambina dai tratti autistici (2.1).

Connessi ai differenti processi di identificazione/differenziazione madre-figlia/o (dal cui corpo il bambino si separa più precocemente) vi sono degli effetti diversificati. Molto dipende da quanto e da come è stata elaborata la *perdita* e la *dipendenza* (cap 3 e 4).

Tali processi, diversificati tra femmine e maschi, esprimono anche una diversa mescolanza di aggressività, autoaggressività e depressione, di cui il sado-masochismo può essere uno dei correlati. L’autoaggressività, la depressione e il masochismo, non sono specificamente femminili, ma la loro indagine, alla luce della maggiore difficoltà della bambina a separarsi, mi si presenta come un terreno di ricerca interessante da connettere a quella più generale sull’identità femminile incompiuta (capitoli 5 e 6).

Un’altra domanda a cui cercherò di trovare risposta è se i processi inconsci e i processi mentali connessi all’identificazione-separazione abbiano, o meno, subito variazioni nel tempo rispetto all’originaria concettualizzazione psicoanalitica. Penso, per esempio, alla differente figura della madre “tradizionale” rispetto alla donna/madre che ha attraversato i processi di emancipazione, di ribellione al patriarcato, dei tentativi di liberazione sessuale e culturale e che si è addentrata nei conflitti sociali fino alla costruzione di un nuovo equilibrio nel rapporto con il partner e nella scelta consapevole di diventare madre. Non penso che questo percorso abbia messo al riparo dalle

⁵ A.Nunziante Cesaro – Il dolore della perdita: la depressione femminile- in: “ *Corpo a corpo, madre e figlia nella psicoanalisi* “– G.Buzzatti e A:Salvo (a cura di),I. Chirassi Colombo, S. Macello, F. Morfino, S. Vegetti Finzi – Editori Laterza, Bari, 1995, pag. 235

ambivalenze, ma che, in qualche modo, questa “fatica” che ha incontrato il dolore e la perdita, pur se in forme differenti rispetto a quelle originarie, tradotta in consapevolezza di sé, abbia notevolmente modificato i rapporti interpersonali e posto la basi per una soggettività femminile costruita nella relazione.

La tesi di un possibile utilizzo di una buona dose di aggressività “sana”, non distruttiva ma orientata all’autenticità, in opposizione agli stereotipi che fissano la donna ad un ruolo esclusivamente riproduttivo e a caratteristiche inautentiche (tutta bontà, spirito di sacrificio, mitezza), è sostenuta nel cap.7. Tesi, che non costituisce una novità; se ne può trovare traccia nel pensiero politico antico, laddove nel V Libro della Repubblica, Platone, sostenendo la necessità della presenza femminile nella gestione-rifondazione della *polis* ispirata ad un modello collettivistico, fa emergere una rappresentazione del femminile, molto viva anche nel materiale etnografico erodoteo, che riconosce pienamente l’aggressività femminile e la sua possibile espressione a fini costruttivi. Questo riconoscimento è collegato alle virtù guerresche (che non sono peculiari del solo genere maschile), riassumibili nel *coraggio*, fondanti il movimento e la storia, in opposizione all’immobilità atemporale, prepolitica e presimbolica della figura femminile aristotelica, subordinata e silenziosa, modellata sulla base di una presunta “naturalità” che ne sancisce l’unico destino possibile: quello della riproduzione biologica (cap. 7.1).

Uno sguardo - e un “sentire” – psicoanalitico nella duplice direzione, dei cambiamenti epocali da un lato e dei processi inconsci (e mentali) dall’altro, basato su un certo numero di postulati e di immagini guida e correlato da osservazioni ed esperienze di gruppo potrebbe condurre a nuove ipotesi o, più modestamente, a modi più adeguati di “vivere” e “curarsi” nell’esperire al tempo stesso la funzione di “cura” dell’ “Altro”.

L’ “Altro” è qui usato nell’accezione di altro-da-sé dal punto di vista della madre, che, “contenitore” della angosce infantili, è quindi capace di “reverie” e di risonanza affettiva ¹⁰ e, al tempo stesso, “tiranno che si autolimita”¹¹ per favorire la crescita del figlio/a con una leggera spinta, al momento giusto, verso l’inevitabile e necessaria separazione-differenziazione ai fini dell’autonomia. La separazione, già esperita dalla madre, nel corso dell’ infanzia, non sempre è stata elaborata adeguatamente. “Vi è nell’inconscio femminile un potente desiderio di tenere avvinto il proprio prodotto generativo, di considerarlo una parte di sé”¹².

Il riconoscimento dell’altro si pone comunque come aspetto decisivo della differenza, differenza radicata in un percorso che nella bambina e nel bambino, ad un certo momento si divarica conducendo ad una polarità di genere definite: identità femminile e identità maschile. Il differente

¹⁰ W.R. Bion – *Apprendere dall’esperienza* – Armando, Roma, 1979

¹¹ S.Vegetti Finzi – *Volere un figlio* – Mondadori, Milano, 1998

¹² S.Vegetti Finzi – *Il romanzo della famiglia* - Mondadori, Milano, 1992, pag. 156

percorso, sostenuto e alimentato da una certa cultura e da un certo sistema sociale, ha tra i suoi esiti un rapporto di potere esercitato dagli uomini sulle donne. Nei rapporti di potere all'interno della coppia emerge il mancato riconoscimento della soggettività femminile. Questo aspetto emerge anche nel *dominio* esercitato nell'ambito della società. Che ruolo giocano, sulla volontà di dominio il ripudio della madre, la negazione della dipendenza e le fantasie di imprigionamento nel corpo materno? (7.2)

Il problema del riconoscimento è riscontrabile anche nel percorso sociale di soggettivizzazione femminile, a partire dalla pratica separatista dell'autocoscienza (necessaria in quella stagione storica) che ha condotto ad una straordinaria ricchezza nelle relazioni femminili e alla ricerca di un diverso e più costruttivo rapporto con il mondo. Nelle relazioni femminili è possibile scorgere le tracce di un'etica che ha come paradigma costitutivo l'etica del "materno" (7.3).

Molti limiti e molti rischi si presentano nei gruppi femminili (altri in gruppi misti). Fra questi, l'assenza di *limite*, l'*idealizzazione* della madre e la tentazione di un capovolgimento da un sistema di dominio ad un altro. Ma vorrei ora terminare ricordando solo uno dei grandi meriti dei gruppi di sole donne, quello di aver posto al centro della riflessione il primato della relazione "come se *la relazione* fosse iscritta nel suo stesso codice genetico".³¹ Questo è stato il primo, essenziale, passo fatto nella direzione della costruzione di un'identità sociale, di un soggetto collettivo che sa valorizzare le differenze di genere e interindividuali come premessa per la costruzione di un'etica di cui tutti possano beneficiare. Dopo questo primo passo una pluralità di percorsi sono seguiti e ancora un lungo cammino attende le future generazioni. Occorre che il terreno sia reso sempre più fertile. Questa è la finalità a cui vorrei parzialmente contribuire con questo mio lavoro.

Gli obiettivi che mi propongo di perseguire sono da un lato legati alla memoria e alla necessità di farla vivere e rinnovarla nel presente. Memoria di un immaginario materno occultato, memoria di un conflitto fra i sessi di un recente passato, memoria della fondazione di relazioni al femminile che hanno saputo oltrepassare la denuncia di una storia millenaria di oppressione per porsi come possibilità etica. Dall'altro lato sono connessi alla necessità di un'indagine che riconosca gli ostacoli e le difficoltà insite nel processo di costruzione dell'identità sessuata, che possono dar luogo a patologie, a disturbi della personalità, a sintomi di malessere radicati nel corpo e che si esprimono con il corpo.

La metodologia di ricerca si avvale di una pluralità di contributi già noti appartenenti alla letteratura psicoanalitica, riesaminati al vaglio di una maggiore consapevolezza e soggettività femminile e supportate da alcune rilevazioni empiriche e da testimonianze dirette in relazione ai temi affrontati.

³¹ S. Vegetti Finzi – *Il fantasma del patriarcato* – C.D.D. Firenze – 1997 - Alma Edizioni .L'affermazione si riferisce allo spirito dialogico e aperto del gruppo (Centro Documentazione Donna di Firenze) in risposta ad un articolo della rivista milanese : "Sottosopra", Gennaio '96.

Mi avvalgo inoltre di riflessioni collettive sviluppatesi all'interno di gruppi femminili o di lavori scaturiti da una pratica politica femminista per tentare di giungere ad una sintesi utile all'avvio di future prospettive di ricerca.



IL CORPO SESSUATO, IL LEGAME PREEDIPICO E LA DIFFERENZA SESSUALE

L'intenzione che anima questo mio lavoro è quello di indagare alcune dimensioni dell'identità femminile su due versanti: individuale e sociale.

Questo duplice sguardo si avvale di un percorso esperienziale collocato in un tempo storico tanto fecondo quanto contraddittorio dal punto di vista della differenza tra i sessi.

Grazie agli apporti della riflessione psicoanalitica mi è stato possibile cogliere alcuni elementi di chiarificazione e altri di oscurità che accompagnano i processi di consapevolezza e di conoscenza di sé e del proprio corpo sessuato, di relazioni femminili e di mutamenti sociali epocali.

Tali, preziosi, elementi analitici, costituiscono per me un nuovo punto di partenza per poter sviluppare ulteriori riflessioni.

Affronterò quindi alcuni temi (secondo me) connessi ai rischi insiti nel processo di soggettivazione femminile: l'autoaggressività, il masochismo, le perversioni e la depressione.

Questo implica un tentativo di "immersione" nel periodo preedipico, anche per cercare di capire i motivi, di ordine culturale, dell' "impensato" del materno, ritenendo d'altronde che proprio il primario corpo a corpo con la madre sia di enorme rilevanza ai fini della costruzione di un'identità sessuata.

Il rapporto madre/figlia è stato a lungo sottovalutato dalla psicoanalisi: "il tentativo di dare consistenza e parola al legame madre-figlia è sempre stato, nella storia del movimento psicoanalitico, contrassegnato dal silenzio o dall'oscurità".¹

Solo in tempi relativamente recenti si è indagata, da parte di psicoanaliste e studiose, la complessità e l'ambivalenza che connotano il processo di individuazione della bambina, a partire dal contatto corporeo con la madre e dalla specularità che esso genera, secondo il vertice del pensiero della differenza sessuale. (Tale pensiero rifiuta di "perseguire un sapere apparentemente neutro ma in realtà decisamente sessuato al maschile".²)

Inizia negli anni 70 la ricerca, in campo psicoanalitico, centrata sulla relazione figlia-madre, madre figlia, avviata da Luce Irigaray. Tale relazione viene definita dall'autrice: "il continente nero del continente nero"³, in quanto richiama le immagini fantasmatiche del preedipico, luogo in cui sarebbe dominante la passione per il corpo materno e sul quale cala, in seguito, il più assoluto silenzio.

¹ G. Buzzati – A. Salvo (a cura di) – *Corpo a corpo, madre e figlia nella psicoanalisi* – Laterza 1995, pag.45

² S. Vegetti Finzi – *Paradossi della maternità*, in: *Corpo a corpo, madre e figlia nella psicoanalisi*, op. cit. pag.151

³ L. Irigaray (1980)– *Il corpo- a-corpo con la madre*, in: *Sessi e genealogie*, La tartaruga, Milano 1989, pp. 20-21

Da questa speculazione ha preso avvio e si è sviluppata la ricerca di altre donne ⁴ verso il “luogo delle origini”⁵.

E alle origini della psicoanalisi come viene indagato il rapporto madre-figlia, figlia-madre?

Freud aveva individuato il corpo materno come primo oggetto d’amore per entrambi i sessi. Tuttavia, nell’attaccamento che lega la figlia alla madre, egli aveva incontrato una materia inelaborabile che precipitava nell’inconscio femminile.

“Tutto, nell’ambito di quel primo attaccamento (della figlia) alla madre, mi sembrò difficilissimo da afferrare analiticamente, grigio, remoto, umbratile, arduo da riportare in vita”⁶.

Secondo il parere di Freud il tema della passione della bambina per il corpo della madre dovrà essere affidato, per uscire dal silenzio e dall’oscurità o per essere esplorato, all’indagine delle analiste donne.

L’anno successivo Freud ritorna sul periodo preedipico ⁷. Il punto di partenza della speculazione è costituito dalla centralità della *libido*, forza motrice della vita sessuale che sarebbe: “dominata dalla polarità maschile-femminile”. Freud ponendosi il problema di indagare il rapporto della libido con questa coppia di opposti giunge alla conclusione che “vi è una libido sola, la quale viene messa al servizio tanto della funzione sessuale maschile quanto di quella femminile”.

Parlando poi della scelta oggettuale, aggiunge: “ Se la bambina è rimasta ferma all’attaccamento al padre, e quindi al complesso edipico, sceglie secondo il tipo paterno (...) Ma molto spesso l’esito è tale da minacciare comunque la risoluzione del conflitto di ambivalenza. L’ostilità lasciata indietro (nei confronti della madre) segue dappresso l’attaccamento positivo e si estende al nuovo oggetto. Il marito che dapprima aveva ereditato dal padre, assume col tempo anche l’eredità materna”.

Più avanti, sempre in riferimento alla donna adulta, interroga l’esperienza della maternità, in cui l’identificazione con la propria madre è predominante: “Nell’identificazione della donna con sua madre è possibile distinguere due livelli: quello preedipico, che è basato sul tenero attaccamento alla madre e che prende quest’ultima come modello, e quello successivo risultante dal complesso edipico.” Dunque, a suo parere, le tracce delle prime relazioni oggettuali infantili incideranno sempre nel corso dello sviluppo (e non solo sulle scelte oggettuali successive), ma ciò che mi pare di grande rilevanza teorica e che porta elementi nuovi rispetto all’elaborazione freudiana precedente (più marcatamente androcentrica) si riassume in questa affermazione conclusiva: “**Ma la fase del tenero attaccamento preedipico è quella decisiva per il futuro della donna**”.⁸

Assumerò questa prospettiva come punto di partenza del mio lavoro.

⁴ M.C. Marcuzzo – A. Rossi Doria (a cura di) – *La ricerca delle donne*, Rosenberg & Sellier, Torino 1987

⁵ G. Buzzati – L. Percovich (a cura di) – *Verso il luogo delle origini* – La Tartaruga, Milano 1992

⁶ S. Freud – *Sessualità femminile* – 1931 - Opere – Boringhieri, Torino 1979, vol. XI, pag. 64

⁷ S. Freud – *La femminilità* - Lezione 33 (1932), in: *Introduzione alla psicoanalisi* (nuova serie di lezioni) - Opere – Boringhieri, Torino 1979, vol.XI, pagg. 237, 238

⁸ Ibid., pag. 239

L'importanza della libido nel rapporto madre/figlia del periodo preedipico viene così affermata insieme alla *funzione*, non solo sessuale (da Freud ritenuta *passiva*, in opposizione a quella maschile *attiva*, nel rapporto tra i due sessi), ma anche *materna* della donna. E' determinante l'identificazione della bambina con la funzione della madre per il suo futuro di donna.

Credo che sia importante, a questo punto, aprire un inciso per distinguere il concetto di *ruolo* materno da quello di *funzione* materna (alla quale preferisco, comunque, la definizione *funzione genitoriale*).

Il ruolo è un prodotto sociale, frutto degli stereotipi culturali e ideologici determinati storicamente anche dai rapporti di forza tra i sessi, che si modificano e variano nel tempo e nello spazio, nonostante nella cultura occidentale, sin dalle sue origini, il predominio maschile abbia assunto la forma del patriarcato. E' presumibile che lo stesso padre della psicoanalisi ne sia stato influenzato nell'elaborazione della sue teorie sessuali androcentriche.

La funzione materna, "uno dei pochi elementi universali" secondo Nancy Chodorow, consiste nelle *cure* materne e nella capacità di *contenimento* fisico e psichico che la madre esercita, a partire dalla gravidanza, per proseguire nel periodo neonatale o anche oltre. Tali funzioni, una volta introiettate dalla bambina (secondo me anche dal bambino), fungeranno da *pelle psichica*.⁹

Per ritornare al *corpo*, se al padre della psicoanalisi va riconosciuto fra i tanti meriti quello di non aver ridotto il corpo a soma, ma di averlo rappresentato come entità animata dalla libido, è grazie al contributo di M. Klein che si potuto sviluppare un pensiero che dà voce all'importanza della diade, prima relazione di amore-odio precipitata nella rimozione più profonda. Va inoltre ricordato che l'analisi kleiniana si arricchisce con l'osservazione diretta dei bambini (condotta in modo ancor più metodico dai "post-kleiniani" E. Bick e M. Harris), trovando la via d'accesso all'inconscio (conoscibile, nella pratica freudiana svolta nel *setting* analitico, attraverso le libere associazioni, l'interpretazione dei sogni e i lapsus), soprattutto per mezzo del gioco e del disegno infantile. Il *setting* dell'analisi infantile kleiniana è predisposto in modo tale che possa fornire la chiave per l'interpretazione dei pensieri, delle angosce e delle emozioni sottostanti il gioco simbolico o i materiali prodotti dei bambini.

⁹ Qui mi limito solamente a menzionare i termini chiave di "cura", "contenimento", e "pelle psichica" che fanno riferimento a quel filone di pensiero definito "post-kleiniano", rinviandone lo sviluppo ai prossimi capitoli.

1.1 L'IMMAGINE DELLA MADRE NELLA COSTRUZIONE DELL'IDENTITÀ FEMMINILE

Va riconosciuto a M.Klein il merito di avere rappresentato i primi conflitti fantasmatici collegati a questa prima relazione d'amore (e di odio), anche se l'accento viene posto non sull'azione reciproca ma su ciò che avviene nel mondo interno del neonato. (I post-kleiniani recupereranno gli aspetti più interazionali e intersichici di questo impianto speculativo). La madre non si configura inizialmente come oggetto totale, o persona, ma viene percepita come oggetto parziale di cui il seno costituisce il prototipo. Accanto ai contenuti "buoni" del seno convivono anche l'invidia e la distruttività, che verranno poi trasferite sui contenuti del corpo materno, in particolare sulla capacità procreativa. Le "imago" (rappresentazioni mentali che precedono le fantasie) dei contenuti del corpo materno destano desideri di penetrazione e di depredazione. Solo dopo aver vissuto e attraversato le più indicibili angosce, generate dalle pulsioni di morte, le fantasie distruttive potranno originare i sensi di colpa. I sensi di colpa, a loro volta, danno origine alla riparazione, e quindi all'integrazione tra amore e odio.

Le pulsioni, sia quelle aggressive sia quelle libidiche (affronterò più avanti il tema del dualismo pulsionale), convergenti verso la madre-oggetto-parziale, producono anche un'ambivalenza talvolta insopportabile per l'eccessiva intensità emozionale con cui viene vissuta, che può avere esiti estremamente diversificati (aggressioni-autoaggressioni o paralisi del pensiero). Ogni aggressione porta con sé un desiderio di annientamento diretto contemporaneamente contro il sé e contro l'oggetto percepito.

I modi in cui vengono fronteggiate o eluse le angosce, i momenti e i modi in cui avvengono le scissioni, in particolare quella tra seno "buono" e seno "cattivo", i modi di integrazione e di superamento di una posizione (in senso kleiniano) per entrare prevalentemente in un'altra posizione, sono differenti per ciascuno.

Le differenze sono, secondo me, attribuibili prevalentemente a tre ordini di fattori: in primo luogo alla relazione oggettiva reale (ambiente –anche materno- che preesiste al neonato), in secondo luogo al mondo interno (vita psichica del neonato) e, in terzo luogo, al sesso del neonato. (Non c'è ordine gerarchico o di priorità nei tre fattori).

Credo che quest'ultimo punto sia importante proprio alla luce della scoperta kleiniana secondo cui la bambina possiede fin dalla nascita percezioni relative al proprio corpo, cavo, insieme all'interesse angoscioso per l'interno del corpo materno. Tale interesse ha la forma dell'invidia.

“L’invidia è un sentimento di rabbia perché un’altra persona possiede qualcosa che desideriamo e ne gode - l’impulso invidioso mira a portarla via o a danneggiarla”¹.

Si può ipotizzare che l’invidia non sia un sentimento prettamente femminile, sebbene essa si connota diversamente in relazione al genere di appartenenza; è però fondamentale la percezione del proprio corpo (cavo o provvisto di pene) nella costruzione dell’oggetto interno ed esterno e quindi nella costruzione di sé.

Condivido la posizione di quelle studiose che affermano che l’invidia femminile non ha per oggetto il pene ma l’oggetto “buono” costituito dapprima dal seno e poi dalla capacità procreativa della madre²:

“L’invidia del pene che Freud aveva posto come vicenda fondativa del processo di sessuazione della bambina perde consistenza nella concezione kleiniana (e assume quella) di una invidia costitutiva che riguarda non tanto il desiderio di possedere ciò che l’altro ha, ma, piuttosto, di essere come l’altro è. Semplificando, si potrebbe affermare che la Klein pone l’invidia non nel territorio psichico dell’avere, ma in quello dell’essere.”³

Da questo punto di vista il sentimento di invidia, secondo Anna Salvo, si differenzia tra maschio e femmina perché nel primo caso si verificherebbe una tensione a *possedere*, nel secondo caso ad *essere*: essere come la madre, essere la madre, essere una cosa sola con la madre. Ma l’eccessiva adesività talvolta paralizza e non consente il riconoscimento né l’espressione del conflitto, che solo se viene elaborato può essere superato e trasformato avviando un processo di crescita continuo.

I processi psichici sono precocemente diversificati dalla specificità del sesso. L’invidia per la capacità procreativa della madre riguarda anche il bambino il quale, però, possedendo il pene che la madre non ha, si distingue da quel corpo che lo ha contenuto; si assicura così una distanza che viene rinforzata dall’identificazione con il padre, mentre: “la bambina che in fantasia attacca la madre e il suo interno, attacca contemporaneamente se stessa e il proprio interno identico a quello materno”⁴. Possiamo in questi termini comprendere meglio le tendenze masochistiche femminili: minacciando l’oggetto interno materno la bambina attacca, al tempo stesso, l’immagine di se stessa in quanto futura madre, nonché di un bambino desiderabile e amabile, impossibile da costruire se ella si sente piena di odio e di invidia. Le aggressioni sadiche verso la madre possono diventare un potente desiderio di farsi male, soprattutto se il sentimento di colpa non è mai stato elaborato e integrato con l’amore. La madre interna in tal caso può rimanere una figura persecutoria che ostacola la creazione dello spazio per la “riparazione” (premessa per l’integrazione nel mondo

¹ M.Klein – *Invidia e gratitudine* – Martinelli, Firenze, 1969, pag. 17

² G. Buzzatti e A. Salvo (a cura di) – *Corpo a corpo, madre e figlia nella psicoanalisi* – Laterza 1995

³ A. Salvo – Ibid pag. 136, *A proposito del “furioso attaccamento” al corpo materno, l’invidia.*

⁴ S. Maiello Hunziker – *Figlia di madre – madre di figlia* – in: Memoria n.7

interno della madre “buona” e della madre “cattiva”). La colpa senza riparazione può trasformare la vita in una condanna nella ricerca inconscia dell’autopunizione.

Dunque l’invidia e l’odio per l’interno del corpo materno (che includerebbe il padre, il pene e i bambini) sarebbero all’origine dei fondamentali processi della vita psichica? Lascio, momentaneamente, in sospeso tale domanda...

Ritengo d’altronde che permanga nell’inconscio un immaginario profondo che si sottrae alle rappresentazioni simboliche e alle spiegazioni :“Il corpo viene *prescelto* come *medium* per esprimere e tradurre dolori e conflitti insopportabili (...) il corpo come luogo verso cui precipitano contenuti psichici non governabili, fantasie e fantasmi tanto spaventevoli da essere violentemente rigettati, messi fuori circuito.”⁵ Si riafferma con ciò l’idea che il luogo del preedipico non è dominato solo dalla libido ma anche da quei fantasmi e da quelle angosce che, non trovando le parole per dirsi, si esprimono nel, con, e attraverso il, corpo, in particolare mediante la pelle (a questo proposito è illuminante la concettualizzazione di E. Bick sulla funzione della pelle nella nascita dell’identità,⁶ sviluppata successivamente da vari autori, fra cui D. Anzieu⁷).

L’originaria simbiosi madre-figlio/a crea l’illusione di un corpo unico che dovrà lasciare il posto alla dolorosa percezione della propria singolarità; tale processo sarà tanto più doloroso quanto maggiore sarà stata l’adesività precedente. Lo scollamento potrebbe avvenire in modo lento e graduale ma il dolore intenso esige un lento lavoro di elaborazione della perdita, che non sarà mai concluso definitivamente.

La maggiore specularità della bambina con la madre la espone a confini meno netti ed ella dovrà “utilizzare più aggressività del bambino per staccarsi dall’identità coesiva con la madre, allo stesso modo quest’ultima deve mobilitare più energie avversative per districarsi da lei”.⁸

L’antico investimento pulsionale della bambina non trova però una meta ed ella si sente condannata alla solitudine. Non mi sembra a questo punto troppo arbitrario ipotizzare che si possa individuare anche in ciò l’origine della tendenza alla depressione femminile.

Adele Nunziante Cesaro ⁹ asserisce che l’esperienza depressiva, consistente nel vissuto di una perdita incolmabile connessa ad un’immagine ideale, fa parte della condizione base della crescita individuale. Il sentimento di perdita, originato da una ferita narcisistica primitiva esperita

⁵ G. Buzzatti e A. Salvo – *Il corpo-parola delle donne*- Raffaello Cortina Editore 1998, pag. 6

⁶ E. Bick (1968) – *L’esperienza della pelle nelle prime relazioni oggettuali*, in V. Bonaminio e B. Iaccarino (a cura di), *L’osservazione diretta del bambino*, Bollati Boringhieri, Torino 1989

⁷ D. Anzieu (1985) – *L’Io-pelle* – Borla, Roma 1987

⁸ S. Vegetti Finzi – Paradossi della maternità – in: *Corpo a corpo* – op.cit. pag.174. Il lavoro di educatrice che svolgo da diversi anni negli Asili Nido, mi ha consentito di osservare l’implicazione di questa affermazione soprattutto nelle madri che si dovevano temporaneamente (inizialmente poche ore al giorno) separare dai loro figli durante il periodo di inserimento. La sofferenza si esprime talvolta nella “fuga” della madre dalla sala mentre la bambina protesta disperatamente, altre volte le strategie di allontanamento si avvalgono di una buona dose di aggressività.

⁹ A. Nunziante Cesaro – *Il dolore della perdita: la depressione femminile*, in: *Corpo a corpo, madre e figlia nella psicoanalisi*, op.cit., pag. 219

dall'infante, viene esplorato come *affetto*, che si differenzia dalla *malattia depressiva*. La tesi sostenuta dall'autrice è che: *“per le donne il percorso di acquisizione dell'identità femminile, la propria individuazione, presentino difficoltà particolari che predispongono, in un certo senso, alla risposta depressiva.”*¹⁰.

Le motivazioni della tendenza depressiva femminile sarebbero, quindi, da ricercare nelle difficoltà specifiche legate all'amore per il primo oggetto, la madre, che persiste convivendo con l'amore per il padre (rappresentante del cambiamento oggettuale).

Il bambino invece ritroverà, differendo il desiderio, un corpo femminile da amare, un luogo in cui rientrare. Non voglio con ciò affermare che la sua strada sia più facile da percorrere, non mancheranno gli ostacoli e le sofferenze connessi ai processi di separazione, differenziazione dal corpo materno e di individuazione, sostengo solo che i due percorsi sono differenti.

Non vi è, dunque, simmetria tra i due sessi neppure sulla strada del ritorno alla madre. La bambina dovrà imparare che non esistono soluzioni: è impossibile il ritorno alla madre come luogo felice perché ciò contrasta con il principio di realtà; non è una soluzione negare la madre (intensificando l'odio o praticando un totale distacco) perché con ciò negherebbe anche se stessa; neppure l'omologazione al maschile è la soluzione, in quanto essa può costituire l'accesso all'ordine simbolico dominante ma è lo stesso ordine simbolico che misconosce il piano di quell'immaginario che lo precede e che è radicato nel corpo della madre...

L'immagine della madre ha avuto un grande ruolo anche nel percorso di soggettivazione femminile avviato negli anni 70/80. In questo percorso mi è parso di rilevare, oltre una grande ricchezza, differenti atteggiamenti emblematici, di carattere difensivo, che da un lato esprimevano il rifiuto, la rimozione e l'odio nei confronti della madre, mentre, all'altro estremo, l'idealizzazione della figura della Madre, che ne evocava l'onnipotenza.

Gli effetti di questi opposti si esprimevano diversamente nelle relazioni fra donne e fra i due sessi e, conseguentemente, nella pratica politica femminista, per esempio con rivendicazionismi e con l'assunzione di modelli comportamentali competitivi e aggressivi o, al contrario, con il perseguimento di un ideale di ordine simbolico alternativo mediante una pratica separatista, di totale esclusione del maschile. In altre situazioni si è cercato di praticare il modello della “sorellanza” che aveva fra i suoi limiti iniziali la messa al bando del “conflitto” e dell'aggressività nelle relazioni femminili (inevitabilmente presente in ogni tipo di relazione anche se occultate) per direzionarli contro i maschi, ma anche la cancellazione della madre e dei rapporti asimmetrici per praticare relazioni alla pari, di tipo orizzontale. La pratica dell' “autocoscienza” era quella privilegiata in quegli anni da chi aderiva, più o meno consapevolmente a tale modello.

¹⁰ Ibidem, pag. 224

Tuttavia non mi interessa qui proporre una cronistoria del percorso che ci ha condotte fino alla situazione odierna, e neppure esaminarne le tappe più significative, ma cogliere alcuni aspetti dell'immaginario riferito alla madre e alla sua pensabilità.

Molto denso e significativo mi sembra, da questo punto di vista, l'articolo che Francesca Grazzini scrive sulla rivista *Lapis* n.10¹¹ (riferendosi alla frase del libro di Agnese Seranis¹²: "Gli occhi di mia madre non mi rassicurano, perché non mi bastano?"): "Eppure, prima che arrivasse l'uomo, sono stati gli sguardi della madre a conferirmi valore. Meritavo sguardi, nutrimento, calore, ritrovare l'unità con lei. La madre (...) lascia la sua perfetta immobilità divina per scendere verso la sua creatura. E' così che la figlia percepisce la madre all'alba del rapporto con lei, in quella preistoria della quale si conservano non documenti che sia possibile esibire ma segni interiori inequivocabili. La madre lascia la sua immobilità autosufficiente e va (torna) verso la figlia. E allora la figlia sa. La figlia allora sa d'essere degna e possedere qualcosa che nell'altra provoca desiderio. (...). Quando la madre non desidera più e non c'è più il filo dello sguardo a legarti a lei che ti ha voltato la schiena, e non c'è il suo abbraccio a contenerti, allora può nascere odio nei suoi confronti. Ma anche indegnità verso te stessa (...). Quel che rende magico, perfetto, compiuto, divino, oggetto di desiderio, ammirazione, invidia, il corpo della madre è la sua qualità di dare la vita. Suo è il corpo che conosce il mistero della nascita e lo mette in atto."

Ma cos'è che interviene a distruggere quest'immagine divina e a spezzare l'incanto, cos'è che produce l'intollerabile voltafaccia della madre?

La Grazzini prosegue: "Il corpo della madre – di questo ti accorgi a un certo punto ed è un vero colpo di scena – non è affatto autosufficiente. Ha bisogno del corpo dell'uomo.(...) Per poter tornare alla madre bisogna passare attraverso l'uomo. Al suo sguardo che approva."

In quest'ultimo passaggio si intravede il passaggio dal periodo preedipico al complesso edipico nella sua fase iniziale. La reazione della figlia di delusione e di disprezzo nei confronti della madre non è tanto da attribuire all'invidia del pene (come nella nota teoria freudiana) quanto, in seguito all'invidia del corpo materno e della sua qualità generativa, alla scoperta che questo potere è limitato, necessita di un corpo maschile.

T. H. Ogden¹³ prospetta una revisione della concezione freudiana sull'invidia del pene: "La prima fase del complesso edipico femminile verrà considerata come un momento cruciale dello sviluppo in cui una sorta di relazione transizionale con la madre media l'ingresso della bambina nell'amore oggettuale edipico. (...) La natura paradossale del rapporto edipico di transizione nella bambina (creato da madre e figlia) risiede nel fatto che il primo rapporto oggettuale triadico si instaura nel

¹¹ F. Grazzini – *Gli occhi della madre* – *Lapis* n.10, La Tartaruga, Milano, Dicembre 1990

¹² A. Seranis – *Io, la strada e la luce della luna* – Ed. del Leone, Spinea Venezia 1988

¹³ T. H. Ogden – *Il limite primigenio dell'esperienza* – Astrolabio, Roma 1992

contesto di una relazione a due; il primo rapporto eterosessuale si sviluppa in una relazione fra due donne; *il padre come oggetto libidico è scoperto nella madre*¹⁴

In questa versione la madre preedipica è un oggetto che partecipa dell'onnipotenza del bambino e il passaggio "non avviene da un oggetto all'altro, ma da un rapporto con un oggetto interno (...) all'investimento di un oggetto esterno (oggetto che esiste al di fuori della propria onnipotenza)."¹⁵

Ma anche la mancanza di soggettività materna, o meglio, di un suo riconoscimento, sia da parte del soggetto- padre, sia nel sociale, può ostacolare il processo di separazione. Se prima la madre era una figura desessualizzata, quando viene intuita come oggetto del desiderio e dello sguardo dell'altro, che è soggetto a pieno titolo, quale può essere la molla che conduce all'indipendenza se quest'ultima non si presenta come indipendente dal desiderio maschile? Se non c'è per le donne il riconoscimento di essere soggetti del desiderio, potrebbe essere privilegiato dalla bambina l'aspetto del diventare solo apparentemente indipendente, ma mantenendo nella realtà del mondo interno la stretta dipendenza all'immagine della madre, mentre la separazione da lei potrebbe essere vissuta non solo come perdita di onnipotenza ma anche come perdita d'amore, perdita di sostegno di identità e perdita di una dipendenza rassicurante. L'altra strada è assumere come proprio il desiderio dell'altro, precludendosi, in tal modo, la possibilità di costruirsi una propria soggettività sessuale. Il processo di elaborazione di queste perdite, per quanto salutare e necessario possa essere, con quale intensità e dolore può essere vissuto dalla bambina?

Ancor oggi le ferite sono aperte: la grande ferita narcisistica inferta alla figlia è che la madre non è Tutto, ma incompleta, mancante. Ciò che le manca è di proprietà dell'uomo il quale, peraltro, pare muoversi perfettamente a suo agio nel mondo artificiale che egli ha costruito. Ciò che manca alla madre è la soggettività.

Come procedere nella costruzione di una propria soggettività che sia socialmente riconosciuta?

Forse occorre procedere a piccoli passi. Il primo passo è riconoscere la madre reale come figura viva e riconoscere, insieme ai desideri, anche quei sentimenti di invidia e odio che il suo corpo ha evocato. In una parola: riconoscere le ambivalenze. Così si potrà forse imparare a sopportare, attraversare e gestire i vari conflitti interni ed esterni che ci si presentano nel corso della vita.

Il secondo passo è far vivere la memoria evitando che l'oblio cancelli insieme madre e figlia, deprivandole di parole e immagini. "La disponibilità dell'immaginario materno è necessaria alla nascita del pensiero, così come quella del suo corpo è indispensabile alla nascita biologica".¹⁶

¹⁴ Ibidem, pag. 95. Corsivo mio

¹⁵ Ibidem, pag. 97

¹⁶ S.Vegetti Finzi – *Paradossi della maternità*, in : *Corpo a corpo, madre e figlia nella psicoanalisi*, op. cit., pag. 159. Nel passaggio citato l'Autrice rinvia esplicitamente al pensiero di Bion.

Il terzo, è riconoscere nelle relazioni significative le tracce dell'originaria relazione e far vivere, senza nulla negare, le faticose costruzioni e ricostruzioni operate anche con l'intervento del Simbolico¹⁷ (quindi dell'ordine del padre).

Tutto ciò comporta anche un grande impegno etico che implica l'accettazione di viverci come *parziale*, con una precisa consapevolezza del *limite*. Solo così si potranno valorizzare le differenze. "Le differenze: costituiscono i limiti di demarcazione dell'alterità: altro da sé, di sesso e generazioni diversi. Limiti di struttura e di funzionamento che coincidono con le partizioni articolate di tempo (prima e dopo), di spazio (interno ed esterno, soggetto e oggetto), di economia (investimenti oggettuali e investimenti dell'Io, piacere e dispiacere), di esame di realtà (percezione e rappresentazione, vero e falso), di valore (buono e cattivo, accessibile e vietato, possibile e impossibile), che fondano l'apparato psichico, permettendo la circolazione, all'interno delle sue regioni, del movimento economico-fantasmatico degli investimenti."¹⁸

Vorrei, a questo punto, estendere il concetto che fa riferimento ai due termini, *parzialità* e *limite*, oltre che ai processi psicologici che accompagnano l'individuazione, allo svolgimento di una pratica politica connessa al "pensiero della differenza sessuale"¹⁹, che ha assunto, a partire dagli anni '80, due diversi indirizzi concettuali nel panorama del femminismo italiano.

Il filone che si è, da subito, posto come egemone è rappresentato dal gruppo della Libreria delle Donne di Milano²⁰ (in collaborazione con la comunità filosofica di Diotima di Verona), che ha posto al centro della riflessione la differenza tra potere maschile e autorità femminile.

Esistono però anche numerosi gruppi e singole donne che non si riconoscono nelle certezze, ideologiche e teoriche (enunciate anche con "parole d'ordine"), di questo gruppo milanese e che hanno, quindi, costruito elaborazioni ed esperienze autonome.

Un altro riferimento "forte" per la riflessione sulla differenza sessuale è costituito dal Centro Documentazione Donne di Firenze (ma anche dall'Associazione per una Libera Università della Donne di Milano - che ha iniziato il suo percorso organizzando corsi monografici, 150 ore, sulla condizione femminile - che ha consentito una maggiore circolarità del sapere femminile, consolidandolo poi nella pubblicazione periodica della rivista *Lapis* - 1987 -), che ha sempre manifestato una grande apertura allo scambio, al confronto e all'ascolto di altre donne.

¹⁷ A questo proposito rinvio al cap. 7.1 della tesi: *Rappresentazioni del femminile alle origini del pensiero politico: Platone*.

¹⁸ P.M. Masciangelo - *Assetti, funzionamenti e relazioni perverse. Metapsicologia di un'esperienza clinica*, in: *Trattato di psicoanalisi*, vol. II, pag. 309 - Raffaello Cortina Editore, Milano, 1989

¹⁹ L. Irigaray - *Etica della differenza sessuale* - Feltrinelli, MI, 1985

²⁰ Libreria delle donne di Milano - *Non credere di avere dei diritti* - Rosenberg & Sellier, Torino, 1987

Del CDD di Firenze, “ Basti qui ricordare il convegno del 1988: *Vivere e pensare la differenza. Incontro sulle pratiche e saperi delle donne*, dove per due giorni dialogarono con rappresentanti della cultura femminista delle maggiori città.”²¹

Non analizzo, ora, le rispettive posizioni teoriche dei gruppi citati, per limitarmi, invece, a sottolineare una prima differenza di approccio emergente nelle relazioni fra donne e di vedute sul rapporto tra i sessi, che, a mio avviso, deriva, dall’esercizio dell’ *onnipotenza* o del *limite*.

La ricerca, più o meno mascherata, di una leadership con il supporto di un’ideologia e di parole d’ordine radicali, talvolta sottende un’ambizione onnipotente che non lascia spazio ad altre pratiche politiche. L’esito può essere un rafforzamento dell’identità di gruppo ma, al tempo stesso, un indebolimento sostanziale del confronto autentico con l’esterno. Questo è quanto, secondo me, è avvenuto alla Libreria delle Donne di Milano.

Al contrario, chi si pone nell’ottica di una costruzione che sia la più allargata possibile (come nella pratica politica degli altri due gruppi citati), pur necessitando di tempi più lunghi, tiene maggiormente conto dei limiti oggettivi e soggettivi e, quindi, dell’esame e del principio di realtà.

Io credo che nei processi psicologici, così come nella *politica delle donne*, creare dei limiti alla stessa onnipotenza materna (onnipotenza che è frutto dell’eccessiva idealizzazione della figura materna o dell’idealizzazione dell’amore scisso dall’odio: “Alcuni reagiscono all’incapacità di possedere un oggetto buono - a causa dell’invidia eccessiva – idealizzandolo.”²²), possa favorire il processo di individuazione attivando, nel contempo, un movimento di apertura verso il mondo.

Facendo il lutto dell’onnipotenza ci si può *collocare* nel mondo. E’ fondamentale, ad un certo punto, lo spostamento di attenzione dalla madre onnipotente e dalla madre simbolica alla madre reale, con i suoi limiti, le sue contraddizioni e le sue ambivalenze. Questo consente di soffermare lo sguardo sulle fondamentali funzioni vitali che ella svolge nella maternità, funzioni di contenimento, di cura e di reverie (accoglimento e restituzione delle angosce infantili in forme più sopportabili), ma anche sulla sua esistenza indipendente, sulla sua esistenza di donna e non unicamente di madre. Vivere come parziale, da un punto di vista sessuale (e anche individuale), non significa cancellare le immagini connesse al corpo-a-corpo con la madre, ma, al contrario, consente di conservare e rinnovare la memoria di queste immagini, attivate dalla fantasia e dalla nostalgia, senza rassegnarsi all’ordine simbolico dato (l’ordine patriarcale e l’ordine capitalistico). I momentanei ritorni al disordine originario (senza perdersi in esso) potrebbero costituire una molla per le trasformazioni individuali e interpersonali consentendo, nel contempo, l’apertura di nuovi orizzonti di senso e la costruzione di nuove etiche possibili.

²¹ Silvia Vegetti Finzi – *Il fantasma del patriarcato* – in CDD, FI, 1997, Alma Edizioni, pag. 10

²² M. Klein - *Invidia e gratitudine* – Op. cit., pag. 40

In questa prospettiva, “sessuare il corpo è perderne l’onnipotenza”²³, ma anche “porta aperta anche alle trasgressioni compensatorie, nostalgiche e creative attraverso la fantasia”.²⁴

Nel contrastare l’ordine patriarcale e il primato filosofico dell’Uno, si dovrebbe evitare il pericolo di procedere per capovolgimenti poiché si rischierebbe di oscillare continuamente tra un polo e l’altro senza avere costruito una valida alternativa al polo dominante. Volere affermare un sistema di dominio per combattere il sistema di dominio del presente, non mi sembra la strada giusta da percorrere. Penso, a questo proposito, alla concettualizzazione di Luisa Muraro, filosofa appartenente al gruppo femminista della Libreria delle Donne di Milano, che, per affermare il primato materno, sostiene l’autorità e la potenza materna (o onnipotenza?) argomentandola come necessità di riconduzione del potere da un usurpatore o reggente al sovrano legittimo.²⁵

Di tutt’altro indirizzo mi pare che sia l’impostazione teorica di Silvia Vegetti Finzi, che ha reso possibile una “pensabilità” del “materno” coniugando il sapere psicoanalitico ad un sapere tipicamente femminile, che si avvale anche del pensiero e della pratica della differenza sessuale.

“ La vicenda materna si caratterizza per il limite che la madre progressivamente oppone al suo totale possesso del figlio e che traduce il dominio in responsabilità. Nel sacrificio che l’onnipotenza materna si autoimpone si riconosce una dimensione etica...”²⁶

In questa prospettiva la maternità si configura come “paradigma della coscienza del limite e dell’assunzione di responsabilità personale”.²⁷

L’esercizio del limite può contribuire a riconfigurare il rapporto tra i sessi: “Credo che la trasformazione dei rapporti fra i sessi vada preparata con un lungo lavoro di costruzione, oltre che di demolizione, che il diritto maschile non possa, neppure come auspicio, essere cancellato senza che al suo posto subentri un diverso, legittimo, modo di vivere insieme.”²⁸

Con queste brevi considerazioni e citazioni ho cercato di argomentare la necessità di un impegno etico, che chiama in causa i rapporti di potere tra i sessi ma anche la messa in questione del potere in quanto tale (a partire dall’onnipotenza).

Ho anche cercato di rintracciare nel panorama femminista italiano, da un lato un tentativo egemonico che interpreta unilateralmente il pensiero della differenza inaugurato di Luce Irigaray, dall’altro una convergenza tra alcuni assunti di carattere psicoanalitico e percorsi di analisi molto fecondi per la riflessione, ancora aperta, in alcuni gruppi di donne.

²³ N. Fusini – *La passione del male* – In: *I labirinti dell’eros*, Centro Documentazione Donne, FI, 1984

²⁴ P.M.Masciangelo – *Op.cit.*, pag. 310

²⁵ Libreria delle Donne di Milano – *Più donne che uomini*, fascicolo speciale di “Sottosopra”, Milano, gennaio 1983 (conosciuto anche come “Sottosopra” verde).

²⁶ S. Vegetti Finzi – *Il bambino della notte, divenire donna divenire madre* – Mondatori, Milano 1990, pag. 8

²⁷ *Ibidem*, pagg. 8-9

²⁸ S. Vegetti Finzi – *Il fantasma del patriarcato* – in : Centro Documentazione Donna – FI, 1997, pag. 8

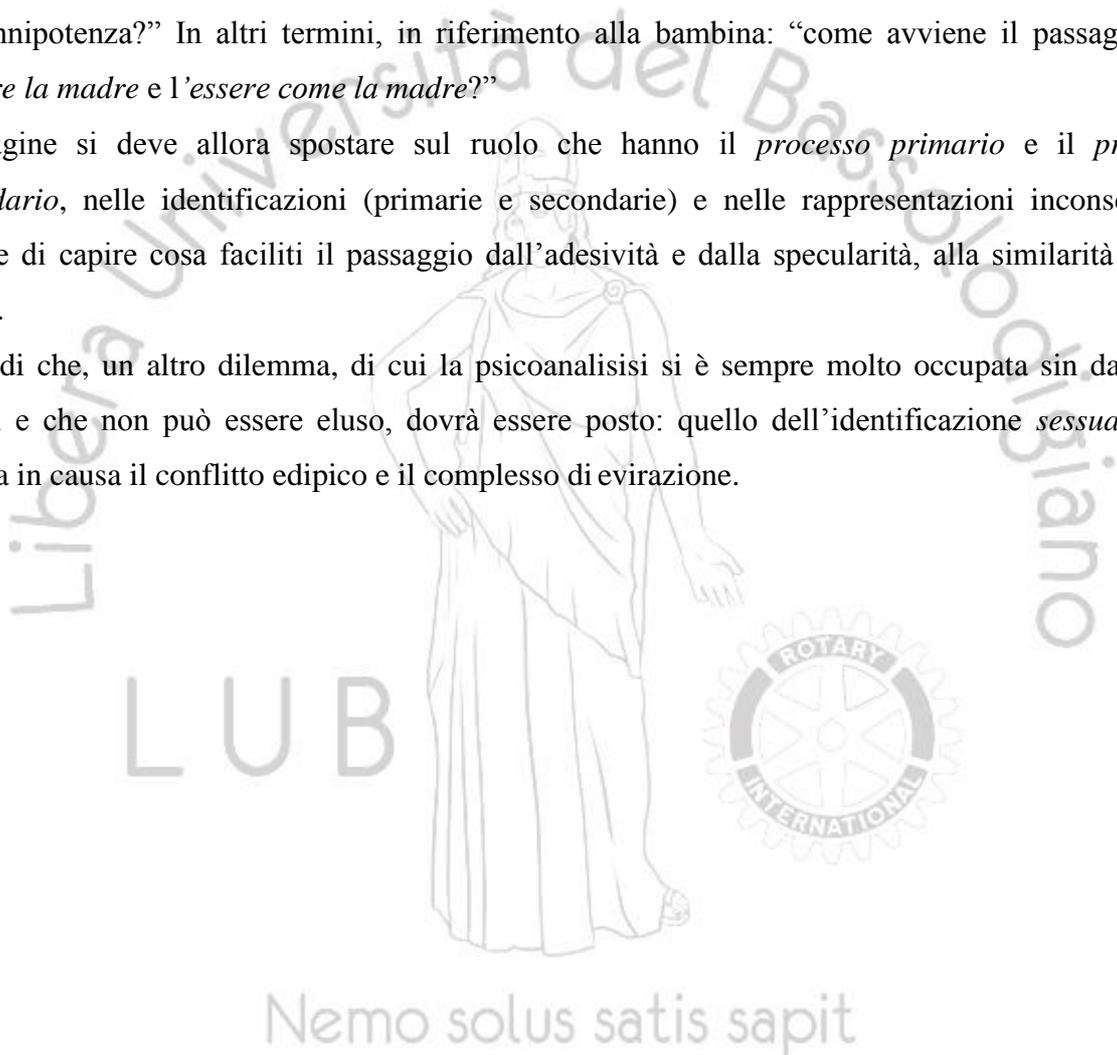
Rinvio l'analisi dei contenuti e dei contributi apportati da quelle studiose (e da quei gruppi) che hanno saputo valorizzare nel movimento femminista il sapere psicoanalitico, al capitolo 7.

Concludo solo con una breve considerazione: è auspicabile che si sviluppi e si estenda nelle donne e negli uomini un processo che da relazioni oggettuali onnipotenti conduca a identificazioni sempre più mature. Questo passaggio implica il dover fare i conti con la *colpa*, che ha un grande ruolo nell'insorgenza di quelle difese che producono gli esiti indicati in questo capitolo e che tratterò più avanti.

Per ora cercherò di rispondere alla domanda cruciale: “come si giunge alla rinuncia dell'onnipotenza?” In altri termini, in riferimento alla bambina: “come avviene il passaggio tra l'essere la madre e l'essere come la madre?”

L'indagine si deve allora spostare sul ruolo che hanno il *processo primario* e il *processo secondario*, nelle identificazioni (primarie e secondarie) e nelle rappresentazioni inconse, per cercare di capire cosa faciliti il passaggio dall'adesività e dalla specularità, alla similarità con la madre.

Dopo di che, un altro dilemma, di cui la psicoanalisi si è sempre molto occupata sin dalle sue origini e che non può essere eluso, dovrà essere posto: quello dell'identificazione *sessuale*, che chiama in causa il conflitto edipico e il complesso di evirazione.



1.2 IL RUOLO DEL PROCESSO PRIMARIO E DEL PROCESSO SECONDARIO NELLE RAPPRESENTAZIONI E NELLE IDENTIFICAZIONI

Cercherò di affrontare il problema della diversa natura delle identificazioni (primaria e secondaria) con la madre e delle rappresentazioni che vi sono connesse, considerando brevemente sia il ruolo svolto dai due processi freudiani (primario e secondario), sia la prospettiva della differenza sessuale osservata attraverso uno sguardo femminile.

La distinzione tra *processo primario* e *processo secondario* in Freud, già presente in: *Progetto di una psicologia* (1895)¹ è ripreso e sviluppato in: *L'interpretazione dei sogni* (1900)² e rimarrà un costante punto di riferimento nel suo pensiero.

Il processo primario corrisponde al principio di piacere ed è, come il processo secondario, un modo di funzionamento dell'apparato psichico, ma si distingue da quest'ultimo in quanto caratterizza, dal punto di vista topico, il sistema inconscio e, dal punto di vista economico-dinamico, consente la libera circolazione di energia psichica passando da una rappresentazione all'altra secondo i meccanismi di *spostamento* e di *condensazione* (tipici del sogno, dei sintomi e dei lapsus, che costituiscono le vie d'accesso all'inconscio). Durante il processo primario si riproducono, nel neonato/a le rappresentazioni relative all'esperienza di soddisfacimento (es.: la suzione) in modo allucinatorio.

Il processo secondario corrisponde al principio di realtà, caratterizza il sistema preconsciouso-conscio e l'energia viene detta "legata" in quanto le rappresentazioni sono investite in modo più stabile e il soddisfacimento viene differito, cioè la ricerca di appagamento che nel processo primario riproduce rappresentazioni in modo allucinatorio, avviene mediante rinvii o vie indirette.

L'Io, più maturo nel processo secondario, inibisce e modifica il processo primario. In questa istanza psichica (l'Io) sono sempre presenti, anche se non sempre attivate, delle difese, ma il ruolo che svolge l'Io in questo contesto è fondamentalmente quello di moderatore, legando quell'energia psichica che nel processo primario circolava liberamente. Il tal modo il *principio di realtà* ha la possibilità di affermarsi, non negando il *principio di piacere*, ma coesistendo con esso e nel contempo regolando il funzionamento mentale.

Considerando il funzionamento mentale, dal punto di vista topico ed economico-dinamico, secondo il processo secondario, si può meglio comprendere come l'onnipotenza infantile possa essere, non necessariamente superata o vinta definitivamente, ma regolata, frenata, mediante un maggiore controllo del sistema preconsciouso-conscio sulle rappresentazioni inconscie e da un Io sempre più in

¹ S. Freud – *Progetto di una psicologia e altri scritti* – OSF, vol. II

² S. Freud – *L'interpretazione dei sogni* – OSF, vol. III

rapporto con il principio di realtà e con oggetti, che acquisiscono sempre più un'esistenza autonoma e quindi distinta.

Le implicazioni del processo secondario sulle identificazioni non sono però automatiche e se è vero che l'onnipotenza può essere frenata dalla prevalenza del processo secondario, è tuttavia opportuno, da un lato considerare l'intensità dell'intervento delle difese dell'Io e, dall'altro lato interrogare le immagini e le rappresentazioni connesse alla relazione primaria.

Secondo Juliet Mitchell ³ è fondamentale approcciarsi al concetto freudiano di femminilità avendo ben presente le leggi del processo primario, mentre, la tendenza dei critici di Freud (larga parte di un femminismo radicale degli anni '70 che assunse le teorie di Reich e Laing) è quella di sostituire queste leggi, che regolano il funzionamento dell'inconscio, con quelle del processo secondario, con il risultato di travisare i basilari principi scientifici della psicoanalisi, la cui scoperta fondamentale è l'inconscio. “La maggioranza dei critici ostili a Freud implicitamente nega il concetto stesso di un aspetto della vita psichica (che si esprime nel suo proprio “linguaggio”) diverso dai processi di pensiero consci. Mentre le altre psicologie hanno come oggetto la coscienza, la psicoanalisi ha a che fare con l'inconscio”.⁴

Il processo primario non viene, nell'ottica della Mitchell “rimpiazzato” dal processo secondario, ma i due processi, dopo la strutturazione del secondo, coesistono ed il primo, oltre ad esprimersi mediante sintomi, sogni, lapsus, dimenticanze, ecc. è alla base delle nostre rappresentazioni: “Il modo in cui noi percepiamo come “idee” le leggi necessarie alla società umana non è tanto conscio, quanto piuttosto *inconscio* (...); la mente inconscia è il modo in cui acquisiamo tali leggi.”⁵

Le fantasie inconscie sono potenti nel rapporto preedipico (preistorico rispetto a quello edipico), tanto che Freud, dal momento in cui si rese conto dell'importanza della madre preedipica “capì come questa potentissima figura si celi dietro alla maggior parte delle fantasie della bambina relative sia al padre che ai suoi successivi sostituti, quale ad esempio il marito. Entrambi i sessi concentrano la prima attenzione sulla madre, sia identificandosi con le sue attività in giochi ripetitivi (...) oppure assumendola attivamente come oggetto dei loro desideri.”⁶

Mi soffermo brevemente sul concetto di identificazione.

In Freud il termine *identificazione* compare in due accezioni: nel riconoscere qualcosa come identico a se stesso e nell'atto per il quale un essere diviene identico ad un altro. “Egli descrive come caratteristico del lavoro onirico il procedimento che traduce la relazione di somiglianza, “il

³ J. Mitchell – *Psicoanalisi e femminismo* – Einaudi, Torino 1976

⁴ Ibidem, pag. 10

⁵ Ibidem, introduzione, X

⁶ Ibidem, pag. 127

come se”, con la sostituzione di un’immagine a un’altra o “identificazione” (...) Nella psicoanalisi, tuttavia, il termine identificazione rinvia soprattutto al senso di ‘identificarsi’.”⁷

In quest’ultima accezione rientrano vari concetti, fra i quali: il *contagio mentale* e la *proiezione*. (M. Klein usa la definizione *identificazione proiettiva* per designare una modalità della proiezione. L’aggiunta di *identificazione* sta a significare che è la persona stessa, o una parte di essa, ad essere proiettata sull’esterno).

Se ne desume, quindi, che i processi identificatori, insieme alle rappresentazioni inconsce, sono alla base della costruzione dell’identità individuale.

L’*identificazione primaria* si distingue dalle *identificazioni secondarie* in quanto sarebbe: “...la più primitiva e originaria forma di legame emotivo”⁸. Tale legame, secondo Freud, consiste nell’identificazione preedipica con la madre, contrassegnata dalla fase orale, quindi, dalla modalità relativa al processo di incorporazione orale (relazione cannibalesca) connotata dall’assenza di relazione con un oggetto (madre) posto come indipendente.

In *Psicologia delle masse e analisi dell’Io*, Freud individua altre due diverse modalità di identificazione oltre a quella primaria: come sostituto regressivo di una scelta oggettuale abbandonata; oppure, senza alcun investimento sessuale dell’altro, il soggetto può identificarsi con esso in quanto esiste tra loro un elemento in comune (desiderio di essere amato, per esempio): per spostamento si può avere l’identificazione su un punto diverso (identificazione isterica).

Silvia Vegetti Finzi ne: *Il bambino della notte* (1990) interpretando segni, gesti, sogni e disegni di due bambine e interrogando i miti e le sedimentazioni culturali che risalgono alle origini della cultura occidentale, indaga i processi del *divenire donna* e *divenire madre*, giungendo ad oltrepassare le coordinate freudiane, pur partendo da esse, per “seguire le tracce del costituirsi di una identità sessuata, a partire da una condizione di indistinzione con la madre”⁹.

Nella teoria freudiana è il *complesso di evirazione*, che si origina durante la fase del primato del *fallo* che inibisce la mascolinità e stimola la femminilità. Il fallo, nella teoria freudiana, non coincide con il pene (genitale maschile).

Nell’interpretazione di Silvia Tubert il fallo: “potrebbe essere definito come la credenza nell’universalità del pene, come costante *disconoscimento* della differenza tra i sessi.”¹⁰

Ma in cosa consiste tale differenza? L’autrice, pur partendo da posizioni critiche rispetto ad alcune concezioni freudiane, riconosce a Freud il grande merito di aver creato le premesse per liberare la cultura da un pensiero che attribuisce al corpo e all’anatomia l’essenza della differenza sessuale per costruirvi sopra una cultura patriarcale. Tubert sostiene che “il corpo non ha un proprio

⁷ Laplanche e Pontalis – *Enciclopedia della psicoanalisi* – Laterza, Bari 1995, pag. 230

⁸ S. Freud (1921) - *Psicologia delle masse e analisi dell’Io* - OSF, vol. IX, pag. 294

⁹ S. Vegetti Finzi - *Il bambino della notte* – Mondadori, Milano 1990, pag. 95

¹⁰ S. Tubert – *La sessualità femminile e la sua costruzione immaginaria* – Laterza, Bari 1996, pag 11

linguaggio”, nonostante “entri nel discorso” e critica il pensiero definito *essenzialista* di Irigaray che rischierebbe di: “imprigionare la donna nella stessa logica patriarcale che pretende di mettere in discussione”,¹¹ in quanto ricorrerebbe al corpo come sostanza naturale e reale in possesso, incondizionatamente di una sessualità.

La proposta di Tubert è quella di non affrontare separatamente la sessualità femminile e quella maschile, come entità che possono essere comprese in modo indipendente, ma cercare di elaborare una teoria della donna all'interno della differenza sessuale. Questo, in un certo senso, riconduce a Freud.

Dalla bisessualità originaria, ipotizzata da Freud, le tappe più significative nel processo di femminilizzazione della bambina vengono individuate nell'invidia del pene, nell'equazione simbolica: pene=bambino (dove il desiderio di avere bambino dal padre viene a sostituire il desiderio del pene) e nel complesso di evirazione, in cui la rinuncia della mascolinità risulta decisiva ai fini della sessuazione (consapevolezza della differenza sessuale). In questo schema è determinante la relazione edipica e lo spostamento dalla madre al padre come oggetto d'amore che si attua mediante il passaggio dalla relazione preedipica (preistorica) alla relazione edipica che coincide con l'inizio della storia (raccontabile) del soggetto.

“Fino ad ora non si è parlato del complesso edipico, e d'altronde non ha avuto fin qui parte alcuna. Ora però la libido della bimba scivola (si può soltanto dire: lungo la già indicata equazione simbolica pene = bambino) in una nuova posizione. Ella rinuncia al desiderio del pene per mettere al suo posto il desiderio del bambino e *avendo di mira questo scopo* assume il padre come oggetto amoroso. La madre diviene oggetto di gelosia, dalla bimba è emersa una piccola donna.”¹²

S. Vegetti Finzi, pur assumendo l'interpretazione freudiana dell'inconscio infantile e l'interpretazione della sessualità non in termini di dato naturale, biologico o anatomo-fisiologico, ma come costruzione (per Freud non si nasce donna ma “si diventa donna”; S.Vegetti Finzi indaga i processi del *divenire* donna e del *divenire* madre), si discosta dalla sua teoria della sessualità infantile quando incontra nel caso di Anna un processo psichico imprevisto: “la fantasia di rendere concava la propria immagine corporea per disporla a ricevere, dal di fuori, il bambino che nascerà”¹³.

Questo processo psichico rinvia ad una potente rimozione intorno al *corpo cavo* materno, la cui rappresentazione è tuttavia presente nell'inconscio infantile, insieme ad altre prefigurazioni ad esso collegato; fantasmi, come quello di un bambino autogenerato, “bambino della notte” da *dare* alla madre, popolano l'inconscio della bambina, ancor prima che si possa parlare di identità sessuale. Lo

¹¹ Ibidem, pag. 146

¹² S. Freud (1925) – *Alcune conseguenze psichiche della differenza anatomica tra i sessi* – OSF, vol. X

¹³ S. Vegetti Finzi, op. cit., pag 5

spazio vuoto del proprio corpo cavo, percepito dalla bambina, viene fantasmaticamente riempito da questa figura inconscia.

Il passaggio che Anna compie: dal bambino da *dare* alla madre, onnipotentemente generato (che evoca un “desiderio femminile di procreazione spontanea”), al bambino da *ricevere* dal padre, si pone come cruciale all’interno del processo che conduce dall’indistinzione originaria alla differenza sessuale e dall’onnipotenza al senso del limite.

Durante l’identificazione primaria con la madre preedipica, primo oggetto d’amore e, al tempo stesso, oggetto narcisistico per la specularità che connota questa relazione, vi è *identità femminile* ma non *identità sessuale*.

L’identità femminile, infatti, è caratterizzata dalla percezione del proprio *corpo cavo* (dato originario della femminilità anche secondo A. Nunziante Cesaro e S. F. Ferraro¹⁴) e dalla *specularità* tra madre e figlia, nonostante l’*indistinzione* che configura tale relazione. Tuttavia l’identità femminile e la vaga percezione dell’identica conformazione anatomica figlia-madre non è sufficiente, di per sé, a far compiere il passaggio all’acquisizione dell’identità sessuale.

Non vi può essere identità sessuale finché l’indistinzione perdura; quest’ultima costituisce anche la premessa del processo di sessuazione ma può accadere, come nel caso clinico di Anna, che quest’ultimo processo sia ritardato per la concomitanza di una serie di fattori che connotano la storia individuale e che hanno comunque a che fare con la dimensione dell’immaginario.

Può accadere anche che il processo di sessuazione non giunga mai a compimento, contribuendo, in molti casi all’insorgenza di sintomi organici (che sono un derivato dell’inconscio) da leggere come richiesta d’aiuto.

La mancata sessuazione può generare, in altri casi, la comparsa di comportamenti perversi, che hanno alla loro base il diniego delle differenze sessuali o generazionali e il rifiuto di accettare i limiti, limiti costituiti dai confini corporei e dalla realtà (Rinvio al cap. 5 la trattazione del tema: *perversioni*).

L’identità sessuale viene innanzitutto attribuita; prima ancora della nascita si conosce il sesso del nascituro (particolarmente oggi, con il ricorso massiccio all’ecografia, osserva Vegetti Finzi). “Ma il gesto non comporta necessariamente che tale identità sia assunta, fatta propria, condivisa.”¹⁵

L’identità sessuale richiede l’accettazione della *parzialità* e il riconoscimento dell’altro (prevalenza del processo secondario rispetto al processo primario).

E’ il processo di sessuazione che consente anche una “ricostruzione del mondo” (Si può riconoscere in questo processo un’analogia con il percorso seguito da una buona parte del movimento femminile?) a partire dall’assunzione del proprio posto, della propria specifica posizione all’interno

¹⁴ S.F. Ferraro e A. Nunziante Cesaro - *Lo spazio cavo e il corpo saturato* – Angeli, Milano 1985

¹⁵ S. Vegetti Finzi, *op. cit.*, pag. 96

del nucleo familiare d'origine. Una presa di posizione sul mondo non può prescindere dall'acquisizione della propria collocazione sessuale e generazionale e dall'affermazione del *principio di realtà*.

Nella teoria freudiana è essenziale il ruolo del padre nella determinazione dell'*identità individuale*: l'identità primaria, connotata di onnipotenza, viene infranta dal divieto paterno che opera uno strappo dell'adesività che lega la figlia alla madre (e viceversa) e conduce all'identificazione secondaria; viene però trascurato il movimento che dalla madre riconduce alla madre.

Mentre: “attraverso la storia di Anna, una specie di “romanzo di formazione” psicoanalitico, è possibile seguire le tracce del costituirsi di un'identità sessuata, a partire da una condizione di indistinzione con la madre”¹⁶.

Nel percorso che conduce ad un ritorno alla madre è possibile scorgere delle rappresentazioni che conducono a potenzialità e possibilità creative e progettuali che diversamente, a causa del loro occultamento compiuto dalla nostra cultura, rimarrebbero inesprese?

Insieme al problema del distacco dalla madre si presenta ad Anna “il dilemma della sessuazione” che non consiste unicamente nella scelta tra essere maschio o femmina ma anche nella pretesa onnipotente di non dovere rinunciare a nulla. Il *principio di piacere*, caratteristico del processo primario, è qui dominante.

Silvia Vegetti Finzi rende visibili le rappresentazioni dell'inconscio mediante l'interpretazione dei suoi derivati e fa nel contempo emergere le resistenze attivate nel tentativo di opporsi all'accesso al processo secondario, al *principio di realtà*.

Si può però anche intravedere una lotta interna in Anna legata alla volontà di non rassegnarsi passivamente all'ordine simbolico dato. L'opportunità di esprimere e trovare creativamente una “forma” da dare a questi conflitti, la possibilità di esternarli e di trovare “ascolto” in un'esperienza di condivisione che richiama l'intuizione freudiana di un “contagio psichico” caratteristico delle relazioni femminili, costituiscono, secondo me, una potenzialità ancora oscura in alcune sue sfaccettature, ma importante da percorrere tenendo saldi alcuni punti fermi.

E' durante il processo secondario (Freud) che si situa la *differenza sessuale*, dove le rappresentazioni del bambino da *ricevere* dal padre rinviano ad “un compito di “maternalizzazione” che interferisce con quello sessuale senza tuttavia coincidere con esso”¹⁷.

Questo compito di “maternalizzazione”, è scandito in due fasi: “la prima ha reso cava la rappresentazione del corpo femminile, la seconda ha evocato il suo prodotto generativo, il bambino che vi sarà contenuto.”

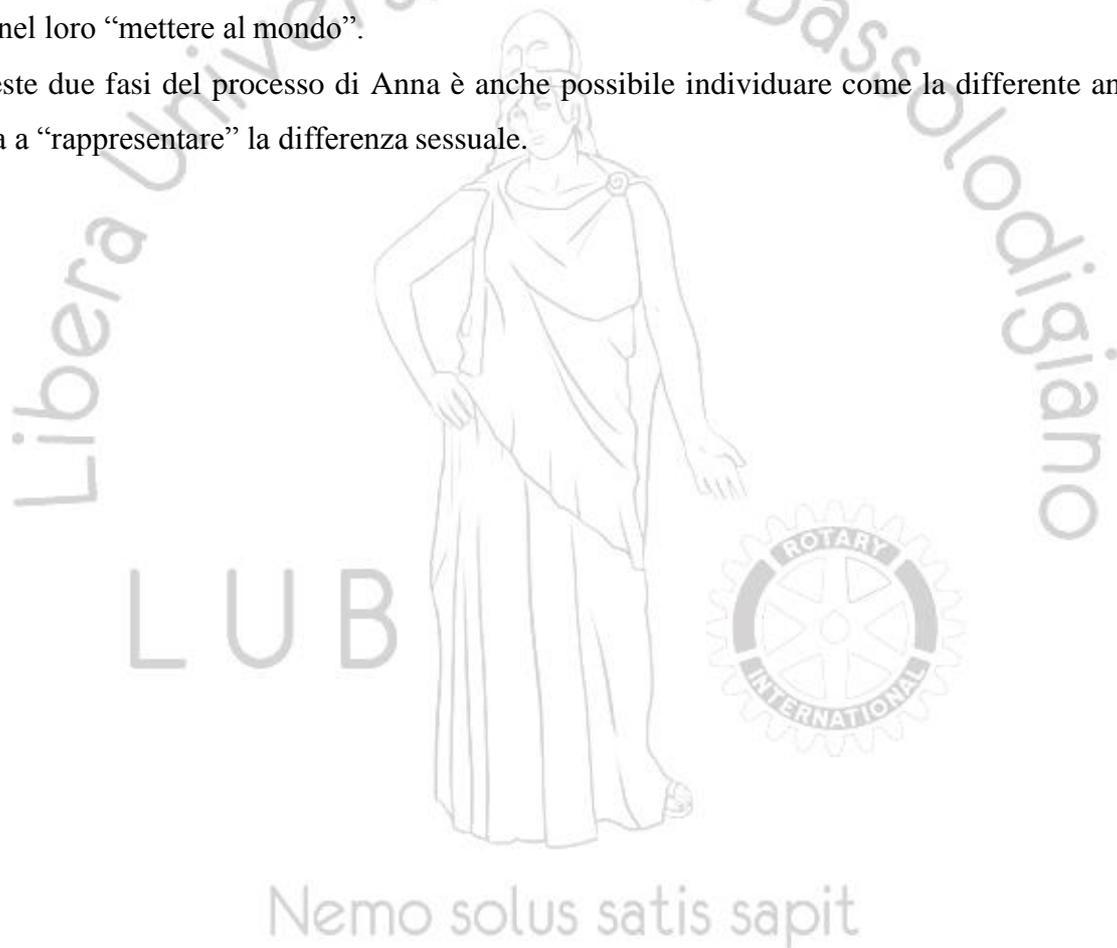
¹⁶ Ibidem, pag. 95

¹⁷ Ibidem, pag. 98

E' possibile scorgere in queste due fasi, caratterizzate da diverse fantasie di "vuoto" e di "pieno" tracce di una scissione che la cultura stessa impone tra sessualità e maternità, che può avere influito sui desideri di maternità prematuri e per questo rimossi. "La riduzione, operata dalla civiltà, delle potenzialità sessuali femminili all'unico scopo della maternità, ha elaborato in modi capillari il nostro immaginario, cancellando la figure istintuali e sovrapponendovi altre immagini".¹⁸

Il senso della "costruzione", a partire dall'immaginario femminile, diventa allora quello di una ricerca volta a colmare il vuoto lasciato: "dalla cecità istintuale che contraddistingue l'animale uomo"¹⁹ In questa ricerca non si può eludere il conflitto tra i generi e il compito che le donne hanno intrapreso in questi ultimi anni di ridefinizione di sé e di riconoscimento delle capacità simboliche insite nel loro "mettere al mondo".

In queste due fasi del processo di Anna è anche possibile individuare come la differente anatomia giunga a "rappresentare" la differenza sessuale.



¹⁸ Ibidem, pag. 197

¹⁹ Ibidem, pag. 197

1.3 IL FATTORE AMBIENTE E LE MADRI REALI

Nel capitolo 1.1, affrontando il tema della relazione primaria, ho sostenuto che lo stato di integrazione del neonato o, al contrario, l'insorgenza di una psicopatologia risentono dell'influenza di tre ordini di fattori: mondo interno, processo di sessuazione e ambiente.

A proposito dell'ambiente, ho accennato al primo ambiente-mondo costituito dalla madre che, a seconda del sesso del proprio figlio/a (senza con ciò misconoscere le altre possibili e molteplici variabili), stabilisce un corpo-a-corpo differente, che influirà, in parte, sulla futura identità del neonato/a.

Accennerò ora ad alcune influenze di un ambiente più allargato che possono risultare determinanti qualora la madre rimanga lontana dal figlio/a per diverse ore al giorno, come accade con l'inserimento di un bambino/a in un Asilo Nido.

Condivido, a questo proposito, le posizioni di Didier Anzieu e Renè Kaes¹ che indicano, tra le "precondizioni più importanti della nascita alla vita psichica: che l'*ambiente umano che provvede alle cure materne*² sia un rapporto tra soggetti, in cui ognuno gioca la sua parte, fin dall'inizio; che quest'organizzazione intersoggettiva produca i suoi effetti di *nascita se, e solamente se, un inizio di distacco e di legame interpone, fin dall'inizio, un terzo*³ tra la madre e il neonato". Tali considerazioni, che sono valide tanto per l'ambiente familiare quanto per quello extrafamiliare, nel valorizzare le cure materne riconoscono l'importanza della funzione del terzo (padre e altre figure affettivamente importanti per il neonato, ma anche dimensione intersoggettiva) nel contribuire a rendere la separazione del rapporto diadico meno traumatica e al tempo stesso offrire le "rappresentazioni di parole"⁴ attraverso scambi significativi.

Credo che una precondizione basilare affinché un ambiente possa rispondere a questi requisiti sia proprio e soprattutto il riconoscimento del paradigma materno nelle cure fisiche e psichiche (inscindibili) offerte al neonato.

Spesso è proprio questo riconoscimento, che nel senso comune è dato per scontato e relegato nell'ovvio del non-pensato, a mancare sostanzialmente e a connotare le cure sostitutive di ripetitività automatica, di impersonalità e, in definitiva, di indifferenza.

¹ D.Anzieu e R. Kaes – *Prefazione all'edizione francese di: La nascita alla vita psichica* – autori: A. Ciccone, M. Lhopital, ed.: Borla, Roma, 1994, pag. 28

² Corsivi miei, nel testo tra virgolette.

³ Corsivo nel testo.

⁴ Ibid, stessa pagina.

Non intendo con ciò dare l'impressione di enfatizzare il rapporto preedipico come possibilità trascendente l'ordine dato (utopia che esercita un certo fascino e che ricorda le tentazioni tipiche degli anni '70 di mitizzazione dell'infanzia).

Ciò che mi preme sottolineare è che l'indagine psicoanalitica dei processi in questione dovrebbe accompagnarsi all'interrogazione, alla responsabilità e all'impegno riguardanti la realtà oggettivata dall'insieme dei rapporti sociali costituiti. Se la necessità e l'inevitabilità dell'intervento del terzo non deve essere data per scontata, lo stesso vale per la funzione materna esercitata in contesti extrafamiliari dall'educatore/educatrice stessi. La messa in questione, la decostruzione e la ricostruzione del senso delle cure implica un processo di formazione e autoformazione permanente. Nel far ciò è anche necessario volgere lo sguardo agli influssi dei cambiamenti epocali nei rapporti di coppia, nella famiglia e nell'autopercezione di sé, per un'assunzione di responsabilità adulte nei confronti delle future generazioni, senza intenti teleologici. La scelta dell'educatrice di presentificare insieme la funzione materna (di contenimento in senso bioniano) e paterna (inserirsi nella diade per favorire un distacco ottimale e un'apertura verso il mondo) si iscrive, oltre che nell'ottica psicoanalitica, nella dimensione etica. Il mondo che circonda il bambino dovrebbe essere reso sempre più accettabile, accogliente e vivo. Se l'ambiente, nella sua dimensione relazionale, risulta respingente o indifferente, è più probabile che si manifesti in modo pressante la tendenza regressiva verso la prima indifferenziazione: quello stato fusionale che precede ogni ambivalenza e ogni conflitto; "sentimento oceanico" di un'età che precede anche ogni consapevolezza di solitudine, di individualità e di limite. "Il sentimento oceanico, che dovrebbe contraddistinguere l'inizio della vita, non può essere del tutto informe se da esso si diramano percorsi di autonomia e di differenziazione."⁵

C'è una differenza sostanziale tra questo primo stato di indifferenziazione e quello che si può verificare in un ambiente istituzionale anonimo e impersonale (o che rischia di apparire tale al bambino nel primo impatto), in cui non si tenga conto dell'unicità individuale che, proprio a partire dal corpo-a-corpo con la madre, è stata progressivamente valorizzata.

Uso il termine unicità non come sinonimo di individualità nell'accezione della tradizione filosofica occidentale, che esalta l'Uno, ma come risultato di un delicatissimo e complesso processo che conserva, in una certa misura, la bi-unità originaria come premessa all'idea di pluralità e alla pratica della condivisione e della solidarietà. I vari passaggi: bi-unità-unicità-dualità-triangularità-pluralità (che secondo me non sono da concepire come tappe evolutive, ma come stati interni a *posizioni* –in senso kleiniano- assunte nella vita psichica all'interno dei rapporti interpersonali –in senso bioniano, per cui il vertice non è solo intrapsichico ma anche e contemporaneamente

⁵ S. Vegetti Finzi – *Paradossi della maternità*, in: *Corpo a corpo*, op. cit., pag. 175

intersichico-) sarebbero meno traumatici se fossero sostenuti da un'etica capace di valorizzare la condivisione e la relazione e di impregnare i rapporti di significatività.

Già a partire dall'Asilo Nido la scelta della cooperazione anziché della competizione può lasciare un'impronta positiva se è pensata e non rimane nella genericità. Per esempio: disincentivare la spinta a primeggiare e a prevaricare non significa negare l'aggressività, che trova comunque dei modi per esprimersi che non dovrebbero essere repressi bensì compresi, ma favorire lo sviluppo di un'aggressività sana. Ciò implica che il modello della collaborazione deve essere in primo luogo praticato e continuamente ricercato dalle educatrici stesse, che devono riadattarlo e non assumerlo una volta per tutte. Questo significa anche aver individuato e riconosciuto sia le dinamiche di identificazione che stanno alla base di tutti i rapporti, sia il bisogno (anche adulto) dell' "oggetto contenitore"⁶ In tal modo sarà possibile riconoscere le differenze interindividuali e valorizzare l'unicità sia nei rapporti simmetrici che in quelli asimmetrici.

Da questo punto di vista può acquisire valore e riconoscimento anche la differenza sessuale già a partire dall'Asilo Nido. La cultura patriarcale, sottovalutando le femmine e sopravvalutando il maschio, crea dei problemi di inadeguatezza continua anche nel bambino perché c'è sempre chi è più forte e più potente di lui. Il bambino impara ben presto a conoscere i rapporti di potere in un sistema gerarchico patriarcale e la strada obbligata pare essere: identificarsi con l'aggressore o identificarsi con la vittima?

Una terza via può essere tracciata e percorsa assumendo e praticando quel rapporto umano tra soggetti differenti poc'anzi indicato. In tal caso si toglie spazio alla prevaricazione e si delineano altri spazi mentali. Anche all'interno di rapporti asimmetrici può esservi reciprocità; lo scambio può essere fecondo senza essere necessariamente paritetico nella produzione del rispetto per le differenze generazionali e nella consapevolezza che i processi di crescita riguardano tutti i soggetti coinvolti in un'esperienza condivisa.

Tornerò ora sulla questione della madre-ambiente, ma per interrogare la donna-madre sull'esperienza di maternità, ascoltando quindi un soggetto femminile. Il presupposto di partenza, che mi suggerisce di considerare anche tale aspetto, è che nell'immaginario del materno è difficile analizzare adeguatamente l'esistenza indipendente della madre.

Perché la madre deve essere solo, totalmente Madre?

"Solo occasionalmente (la madre) viene vista come altro soggetto, con obiettivi che non siano il suo vivere in funzione del proprio bambino (...) invece la vera madre non è semplicemente oggetto

⁶ Bion - *Apprendere dall'esperienza* - Armando Editore, Roma 1972. L'autore concettualizza la funzione di contenimento della madre. La "funzione alfa" viene esercitata dalla madre nei confronti del suo bambino per mezzo della reverie. Nella relazione della coppia madre-bambino/a le proiezioni delle angosce del lattante sul seno materno vengono, dalla madre, mitigate e restituite in forme più tollerabili. Tale relazione costituisce un modello per tutte le relazioni oggettuali successive ed è caratterizzata da tre tipi di legame: L (amore), H (odio) e K (conoscenza). Il legame K promuove la crescita, all'opposto vi sta il legame - K, che ostacola la conoscenza e l'amore per la verità.

delle richieste del suo bambino; di fatto è un altro soggetto il cui centro indipendente deve restare al di fuori del bambino se dovrà sapergli concedere il riconoscimento che cerca”⁷.

Esemplari, dal punto di vista del vissuto materno inseribile nell’ottica del riconoscimento della soggettività di ogni singola donna, mi sembrano tre scritti personali (che riporterò integralmente) pervenuti all’Associazione per una Libera Università delle Donne e al Coordinamento Donne di Codogno- Casalpusterlengo, frutto di un corso monografico e successivamente raccolti in una dispensa⁸.



⁷ J. Benjamin (1988) – *Legami d’amore* – Rosenberg & Sellier, Torino 1991, pagg. 28, 29

⁸ Liliana Moro (coordinato da)- *Legami*, scritti del corso *La nascita dell’istinto materno come modello culturale* (1992), Milano, 1994

Primo scritto:

ISTINTO MATERNO

Cos'è???

Non allatto più Ivan da otto mesi e solo da poco ho scoperto come si è ridotto il mio bisogno calorico. Non mangio neanche la metà di prima. A volte riesco a dormire una notte intera, senza interruzioni e senza Ivan nel lettone. Al risveglio mi sento un'altra. Scopro che non ricordavo più cosa vuol dire dormire bene, pacificamente, perduto.

Leggo il giornale ogni tanto, in genere dalla una alle tre di notte. Adesso che sto scrivendo sono le 0.50. Non vado più al cinema da circa tre anni, cioè veramente ho provato ad andarci con lui piccolo in braccio, ma è stato un disastro. In compenso mi vedo un sacco di videocassette.

Ivan è una girandola di energia. Positiva-negativa. Un susseguirsi vorticoso di risate, pianti, paroline dolci, parolacce, affetto, rabbia, balli, lotte, canti, competizione sfrenata, distruzioni, cadute, dormite, incantarsi...

Istinto materno = pazienza-dedicarsi-essere disponibili?

Perché Mauro è più insofferente di me rispetto a questo? Lui dice che non si è mai alzato di notte perché le poche volte che ci ha provato Ivan l'ha cacciato brutalmente. E' vero. E' vero che i primi mesi, comunque mi dovevo alzare io perché voleva solo e nient'altro che la tetta, di cui, purtroppo o per fortuna, vanto ovviamente l'esclusiva. Devo confessare peraltro che in questa prima fase, velato ed offuscato da mille altre incombenze del "ménage prima accoglienza" del pargoletto c'è, sotto sotto, un vago senso di onnipotenza. Il sentire che questa creatura vive grazie a te. Non solo è venuta da te, ma dipende da te in tutto e per tutto.

*Il rovescio della medaglia è che spesso e volentieri ti senti una vacca da latte. Che non riesci neanche ad andare al cesso quando ti scappa, a lavarti in pace, a farti da mangiare, figuriamoci a dormire... **eppure non ti fai annientare.** Ti ripeti: "E' una fase. E' fisiologico. Poi cambia". Ed è davvero così: poi cambia.*

Ho sentito molte donne dire che hanno vissuto il rientro al lavoro dopo la maternità come una liberazione. Anche per me lo è stato.

Non voglio dipingere la maternità a fosche tinte, ma solo essere realista: il dedicarsi 24 ore su 24, senza tregua, è - per una persona con un minimo di autoconsiderazione - necessariamente stressante. Alle prese con un bimbo appena nato ti senti come scaraventata nel profondo dell'universo femminile primigenio. I bisogni sono così incredibilmente elementari, primitivi, i suoi

ritmi così lenti e la sua aggressività vitale così prepotente, che senti più che mai il bisogno di vivere in una foresta invece che in un piccolo appartamento con pretese di decoro in un piccola città di provincia.

Invece no. La natura è lontana. E non c'è nessuna tribù a sostenerti. C'è solo un uomo (se ti va bene) che però si sente un po' scalzato e frustrato e i soliti nonni superapprensivi, assillanti, che t'incasinano ancor più. Le regole sociali legittimano un tuo distacco – parziale – dal bimbo solo in funzione dell'altrettanto sacro lavoro. Quindi interviene l'Asilo Nido o la baby-siter o la nonna a "darti il cambio". Cambio di solito ben poco credibile, ma l'importante è riconquistarsi qualche spazio. L'assurdo per me è stato rendermi conto che questi benedetti spazi mi sono concessi solo ed esclusivamente in alternativa al lavoro, appunto. Quindi anche adesso che Ivan ha quasi tre anni, solo uscite furtive, inesorabilmente senza Mauro, perché uno dei due deve vegliare la sera dopo che si è addormentato.

Io e Mauro ci chiediamo spesso come faremo quando lui non avrà più bisogno di noi.

***Ammalarsi di figlio-dipendenza è facile.** Proprio perché il contesto ti porta piano piano a dimenticarti della tua individualità e/o della tua complementarità con l'amato. Non so se sia una mia illusione gigantesca, ma io continuo a pensare che la maternità (anche la paternità!!) potrebbe essere vissuta molto meglio se, per esempio, i genitori si organizzassero tra loro e si aiutassero reciprocamente gestendo concretamente almeno i tempi disertati dagli altri supporti.*

A me sembra invece di vedere tante gabbie dorate. Ognuno ci fa l'uovo. Ci coccola il suo pulcino. Ci si lamenta. Ci gioisce. All'epoca stabilita spara fuori il pupo che, volente o nolente, se la deve vedere con la socializzazione, e così via.

Sia chiaro: non rinnego di aver allattato Ivan per due anni. Avessi meno problemi forse lo allatterei ancora adesso. Però non so se sia giusto, perché dopo che Ivan è stato slattato a forza, è diventato molto più espansivo, si è messo a giocare molto più di prima.

Io rischio di annullarmi in lui, ma anche lui in me.

E' veramente forte il pericolo di adagiarsi, lasciarsi andare a quello che potrebbe anche essere identificato come un ritmo naturale della maternità: ma chi ci capisce più niente di ciò che è naturale oggi? Quello che voglio dire comunque è che sembra profondamente radicato il bisogno di esorcizzare l'istinto materno come dedizione all'altro = annullamento. Non sono d'accordo.

Allarghiamo il discorso: l'altro non sono solo i bambini, ci sono anche i vecchi, i malati, gli handicappati. Ma persino un gatto, un cane o un vaso di gerani hanno bisogno di assistenza, di attenzione, di amore. Perché non considerare l'istinto materno = cultura dell'accoglienza?

Quando nasce un bambino ti rendi profondamente conto che un "ufo" è entrato nella tua casa, che ha rivoluzionato tutti i tuoi piani e quelli del tuo compagno, che bisogna essere solidali per affrontare le conseguenze e per riuscire ad amarlo veramente. Però anche lui non ha bisogno solo di una madre o un padre ma pure di una casa, di tanti amici, di una scuola, di un lavoro, di un universo dove muoversi ed esprimersi.

Sono state sempre le donne a caricarsi di questi gravosissimi fardelli. E' vero. Come è vero che gli uomini se ne stavano in tutt'altre faccende affaccendati; di quanto più gratificanti nutro seri dubbi. Tant'è vero che – forse lo stanno comprendendo solo da poco – hanno senz'altro più problemi di noi a vivere la loro sfera emotivo/sentimentale. La prova più lampante è la goffaggine delle effusioni dei nonni maschi verso i nipoti. Mio padre adora Ivan ma non sa fargli una carezza. Non sa essere tenero. Non ne è mai stato capace. Né con lui né tanto meno con altri.

Io non credo che esistano ruoli assolutamente positivi o negativi.

Mi viene in mente la polemica di tempo fa su "Il Manifesto" a proposito delle colf: avere la colf non è di sinistra perché colf = sfruttata. Perché? Che differenza c'è tra il lavoro di una colf e quello di un operaio, un impiegato? O meglio, del cameriere che serve puntualmente al bar, del pizzaiolo che sfama quando ci si incontra a cena con gli amici, dell'impresa di pulizie che svuota regolarmente i posacenere degli uffici?

Ecco la parola chiave: servire.

Se c'è un servo significa che ci deve essere per forza anche un padrone. E qui scatta l'allarme... questo è sessismo! Questo è rinnegare la cultura femminile. Quella che ha sempre lavorato nel concreto, dietro le quinte, che ha cucinato tanti pasti, rifatto tanti letti, lavato tante camicie, cambiato infiniti pannolini... mentre qualcun altro teneva una conferenza, scriveva un libro, tagliava gli alberi, arava i campi, faceva la guerra...

C'è il servire sotterraneo e il fare storicamente riconosciuto.

Il problema non è tanto scegliere l'uno escludendo l'altro, quanto far convivere pacificamente entrambi, condividere i compiti, scambiarseli: agirli, anziché farsi sopraffare. Il nodo cruciale non è solo mettersi in discussione come donne ma fare altrettanto fra donne e uomini. Faccia a faccia, però cuore a cuore nella vita di tutti i giorni, nella palestra più terribile che è la vita di coppia: se

il rapporto è vero e profondo, la convivenza quotidiana obbliga a sviscerare reciprocamente i propri vissuti, i propri modelli, più o meno limitati, a vivere le opposte polarità non come sterile antagonismo ma come stimolo per l'autocoscienza.

Elogio della famiglia? Non so! Ognuno sceglie la sua strada. Però se non cominciamo da noi stessi e da chi ci sta vicino...

O. S.

Secondo scritto:

INDISSOLUBILE E NECESSARIO

Trovandomi in un periodo di riflessione sulle scelte di vita da me effettuate fino ad oggi, quando mi sono messa a scrivere sul nostro corso, mi è nata la necessità impellente di raccontare la mia esperienza di maternità. Ho cercato di ricordare come ero arrivata a questa scelta e di riflettere su quello che avevo provato e provo tuttora.

La nascita di Valentina e l'esperienza della maternità che ne è conseguita sono fatto che segnano e condizionano ancora oggi la mia vita, anche se allora presi questa decisione piuttosto alla leggera, non riflettendoci troppo, ma non per istinto.

Mi trovavo all'interno di una coppia dove non ero riuscita a crearmi legami o impegni alternativi al nostro stare insieme e al lavoro. Mi ricordo che qualche volta anche Felice aveva espresso il desiderio di un figlio, ma non riesco a ricordare con quale motivazione. Mentre il motivo che io espressi era più che altro un calcolo opportunistico. Volevo cambiare il posto di lavoro dove mi trovavo e ciò risultava parecchio difficile, sia per motivi contingenti, sia perché ero una donna sposata da alcuni anni e ancora senza figli. Così decisi che era il momento di fare un figlio. In breve tempo, dopo essermi data questa motivazione, io e Felice iniziammo gli esami preventivi a cui la coppia si sottopone, ma neanche li terminammo che il mio ciclo scomparve: ero già incinta. Continuai a lavorare fino al settimo mese di gravidanza e quando interruppi il lavoro sapevo che lì non ci sarei più tornata.

Per tutta la gravidanza, passata abbastanza bene, ed anche quando nacque mia figlia, ricordo di non aver provato nessuna sensazione particolare di gioia intensa, di completezza o altro. Anzi, ricordo che il primo pensiero che riuscii formulare dopo avere partorito, terrorizzata dal dolore che avvolgeva tutto il mio corpo, fu: "Simona, ricordati di come ti senti ora: non farai mai più

un'altra figlia, anche se sarà passato del tempo e ti sarai dimenticata di come stai ora". Circola da noi in bassa¹ un vecchio detto tramandato dalle donne: dice che il parto "l'è un mal desmenteghin"².

Ora a distanza di tempo, grazie anche alle nostre serate di confronto e ai corsi, mi pare di avere capito che i motivi per i quali decisi di fare una figlia furono diversi: la necessità di darmi un limite, di costruirmi un vincolo; la risposta inconscia al bisogno di corrispondere almeno in parte al ruolo femminile tradizionale (la donna ha un suo riconoscimento sociale quando è moglie, meglio ancora madre; non è ancora previsto un valore per una persona che è completa essendo donna e basta). Pensavo di aver rotto con questo ruolo, mentre mi accorgo che è una battaglia che va combattuta quotidianamente, che non è mai vinta una volta per tutte, perché queste leggi di comportamento sono incise nel nostro inconscio. Inoltre fu anche un modo di concretizzare delle fantasie, il desiderio di un legame indissolubile con un altro essere umano, con qualcuno che mi accettasse incondizionatamente, per cui la mia esistenza fosse necessaria alla sua stessa esistenza; e un modo di appropriarmi di una parte dell'altro, del compagno con cui concepii.

La nascita, ma soprattutto la crescita di mia figlia, è per me una grande ricchezza dal punto di vista umano, perché è grazie a lei che ho la possibilità di confrontarmi ogni giorno con i bisogni e le peculiarità umane, che io volevo sfuggire, e inoltre mi dà un senso di utilità.

Nonostante questi aspetti positivi, mi accorgo anche della fatica quotidiana che mi costa dovere mediare i miei bisogni – che sono sempre lì tutti interi – e quelli di mia figlia. Inoltre, sentendomi abbastanza sola nell'affrontare la parte psicologica della sua crescita, spesso vivo grandi sensi di colpa quando qualcosa non va; penso che in parte le mie angosce siano frutto della necessità di diventare onnipresente, quando si segue la formazione di una persona da sole.

S. Z.

Nemo solus satis sapit

Terzo scritto:

OLTRE IL PRESENTE

Il mio ripresentarmi visibile come donna e compagna non mi accadeva da tempo e, anzi, era quasi-conscio l'agire da persona qualunque, la difficoltà ad accettare etichette che finiscono per essere

¹ Nel territorio del basso lodigiano

² Male che si dimentica

incrostazioni, il voler nascere ogni giorno nuova con i problemi dell'oggi "ogni giorno la sua pena"; ciò finisce per avvolgere di nebbia anche la propria identità non solo i progetti.

Il discorso sul presente e sul passato: agire nel presente, buttarsi un po' oltre il presente per me è stato possibile quando delle donne mi hanno ricordato che ho un passato.

Ricordarci che abbiamo un passato forse può servire: nel senso che ciascuna ha il suo passato, la sua vita, le sue radici; ma anche nel senso che sono esistite donne prima di noi che hanno costruito il nostro presente.

La riflessione sulla storia della maternità è nata senza dubbio dalla mia esperienza personale. Credevo che dipendesse dal fatto di essere madre e dalla difficoltà di gestire l'impegno e il rapporto con mia figlia. Una domanda su donna e madre: sì o no, spazi e compatibilità, diritti e tempi, accadimento e indipendenza. Cercavo la libertà di scelta e la possibilità del distacco senza sentirmi Medea, mi chiedevo perché mi era impossibile allontanarmi da mia figlia.

Poi mi sono accorta che il vero problema era il rapporto con mia madre: era da lei che non riuscivo ad allontanarmi.

*Da qui l'esultanza nello scoprire che il distacco era possibile, era accaduto nel passato e c'erano delle sopravvissute: se qualcuna l'aveva fatto, avrei potuto farcela anch'io. Se io potevo sopravvivere al distacco da mia madre, senza odiarla, senza odiarmi, forse anche mia figlia avrebbe potuto sopravvivere al distacco da me, forse anch'io avrei potuto sopravvivere alla sua separazione e avremmo potuto fare due vite diverse, essere tutt'e due **donne ma diverse**.*

L.M.

Degli scritti che sono stati qui presentati, che si commentano da sé, vorrei solo evidenziare che il lavoro fra donne ha reso possibile sfatare l'idea diffusa che essere madre comporti necessariamente annullarsi nei figli. Si è infatti consolidata un'esigenza di riflessione sulla maternità a partire da sé, cioè dall'elaborazione di un pensiero autonomo (non influenzato da idealizzazioni del soggetto maschile). Questo non significa aver evitato altre idealizzazioni (da parte delle figlie) ma semplicemente aver compiuto dei piccoli passi nella direzione di una maternità "pensata".. Significativa, da questo punto di vista, mi sembra la presa di distanza dall'idea di maternità come mero "istinto"(tema che compare nel primo scritto) che "naturalmente" comporterebbe la massima disponibilità e spirito di sacrificio nei confronti del proprio piccolo. Tale visione unilaterale nega le ambivalenze della madre nei confronti del proprio figlio/figlia, occultandole.

Proprio per questo motivo, credo che sia importante, anche come donne, confrontarsi con le teorie freudiane sul dualismo pulsionale, in particolare sulla pulsione aggressiva.

DUALISMO PULSIONALE: PULSIONI DI VITA E PULSIONI DI MORTE

Nello sviluppo individuale sono presenti alcuni rischi legati alle modalità identificatorie e ai processi difensivi (fra cui la confusività e la scissione amore/odio), che possono essere messi al servizio dello sviluppo, ma anche al servizio della resistenza al crescere.

Tra i problemi che si possono manifestare o restare più o meno latenti nel processo di individuazione, si riscontrano, forse più facilmente nelle donne, l'autoaggressività, il masochismo e la depressione.

Affronterò per primo il tema dell'aggressività e autoaggressività, che rimanda, come punto di partenza imprescindibile, alla teoria freudiana del dualismo pulsionale.

Il tema dell'aggressività è sempre stato presente nell'opera freudiana, ma la sua evoluzione è andata di pari passo con l'evoluzione delle teorie delle pulsioni. Il dualismo pulsionale, che inizialmente riguardava le pulsioni sessuali contrapposte alle pulsioni di autoconservazione (o dell'Io), ha finito per assumere la polarità di pulsioni di vita (che includono quelle sessuali e quelle di autoconservazione) contrapposte alle pulsioni di morte (che includono l'aggressività e la distruttività nella forma di dissoluzione dei legami).

Nello scritto: "Tre saggi sulla teoria della sessualità e altri scritti" (1905)¹, l'aggressività viene annoverata tra le pulsioni parziali caratterizzanti la sessualità infantile nelle diverse fasi: orale, anale e fallica. Essa appare affiancata alle pulsioni sessuali e alle pulsioni di autoconservazione ed è, talvolta, incompatibile con queste ultime. La pulsione aggressiva rispetto alla sessualità è solo parzialmente indipendente.

Il rapporto tra pulsioni sessuali e pulsioni di autoconservazione viene affrontato in: "Pulsioni e loro destini"², dove le prime si appoggiano, inizialmente, alle seconde e poi se ne separano. Le pulsioni sessuali mutano facilmente i loro oggetti e le loro mete originarie mediante la sublimazione: la meta del "piacere d'organo"³ può lasciare il posto alla funzione riproduttiva. In questo scritto il tema dell'aggressività viene affrontato solo in riferimento alla coppia antitetica sadismo e masochismo per descrivere i diversi destini in cui una pulsione può incorrere. Sadismo e masochismo costituiscono, metaforicamente, le due facce della stessa medaglia, in quanto una pulsione può trasformarsi nel suo contrario mediante due distinti processi: mutamento di attività in passività e

¹ S. Freud – *Tre saggi sulla teoria della sessualità ed altri scritti* – (1905) - Opere, vol. IV, Boringhieri, TO, 1970

² S. Freud – *Pulsioni e loro destini* – Opere, vol. VIII, in *Metapsicologia* (1915), Boringhieri, TO, 1976

³ S. Freud - *Ibid*, pag. 21

inversione di contenuto (per esempio dell'amore in odio o viceversa). In tal modo l'aggressività risulta essere, ancora, strettamente intrecciata alla sessualità.

Nel 1920 Freud scrive: "Al di là del principio di piacere"⁴, che costituisce una svolta teorica fondamentale nel suo pensiero in merito alla teoria sulle pulsioni e quindi, al tema dell'aggressività. In questo scritto viene, infatti, postulata una specifica pulsione di morte, che, quando viene deviata all'esterno, si esprime mediante scariche aggressive. L'aggressività è qui indipendente totalmente dalla sessualità, mentre quest'ultima viene inglobata nelle pulsioni di vita. Quindi, l'aggressività è intesa come espressione della pulsione di morte, che opera, sin dai primordi, contro ogni legame, contrariamente alle pulsioni di vita che, nel mondo fisico, sono aggreganti (per esempio, a livello cellulare, instaurano unità sempre più ampie e ne mantengono la coesione).

La tesi sostenuta è inquietante per le implicazioni che comporta, tanto nella vita biologica quanto nella vita psichica: l'organismo tende a ripristinare, sia in campo fisico, sia in campo psichico, l'equilibrio preesistente di non-vita dell'inorganico e raggiungere così la pace assoluta. La morte, che preesiste all'individuo, è anche la meta ultima dell'individuo e si esprime, nel rapporto con l'esterno, mediante la distruttività e, nel rapporto con l'interno, attraverso l'autodistruzione o il masochismo.

In base a quest'ultima considerazione rimane valido l'assunto che, a seconda dell'impasto o del disimpasto che l'aggressività riuscirà a realizzare con la libido, avrà maggiori o minori opportunità di esprimersi sotto forma di sadismo o di masochismo. Ma, se ci si sofferma sulla pulsione di morte nell'accezione di pace assoluta (*principio del Nirvana*), e alla condizione di immobilità dell'inorganico in contrapposizione ai conflitti insiti nel movimento vitale, affiora qualcosa di irriducibile, di dereale, di inimmaginabile, proprio in base alla sua tendenza a ridurre in modo assoluto le tensioni.

Compiendo forse una forzatura teorica rispetto alle ipotesi di Freud, si potrebbe giungere a sostenere che l'aggressività, quando non è distruttiva, è, in una certa misura, vitale, mentre, la pace assoluta, sinonimo di *indifferenza* totale, è mortifera. "Il principio sottostante alle pulsioni di vita è un principio di *legame*".⁵

Al contrario le pulsioni di morte dissolvono i legami, qualsiasi legame: di uguaglianza o di differenza, indifferentemente.

Un'altra domanda che ci si può legittimamente porre, a questo punto, è quale sia la forza vitale che prende il sopravvento sulla pulsione di morte all'inizio della vita (da un punto di vista ontogenetico). Freud la individua nella libido⁶. In: *Al di là del principio di piacere* (1920) Freud

⁴ S. Freud – *Al di là del principio di piacere* – (1920) – Opere, vol. IX, Boringhieri, TO, 1977

⁵ Laplanche e Pontalis – *Enciclopedia della psicoanalisi* – Laterza, Bari, 1995

⁶ In modo esplicito nello scritto: "*Il problema economico del masochismo*", (1924) pag. 6, vol. X – Opere, Boringhieri, TO, 1978

descrive dettagliatamente i principi del funzionamento psichico e indica l'importanza degli stimoli esterni, ma solo per evidenziare l'influenza delle sensazioni e delle percezioni sulle istanze psichiche; non accenna, invece, alla relazione madre-figlio/a.

Alla luce delle successive elaborazioni la vittoria delle pulsioni di vita sulle pulsioni di morte assegnerebbe alla madre un ruolo unico, fondamentale e fondante. Le cure materne, infatti, vanno ben oltre le cure fisiche, consentendo lo strutturarsi di uno spazio psichico nel neonato basato su un delicatissimo e complesso equilibrio intra-psichico e inter-psichico.

Prima di avanzare, in modo più compiuto, ipotesi personali, ritorno allo scritto freudiano per meglio coglierne gli assunti di base. All'origine di queste teorie vi è un'esperienza clinica: Freud si interroga sui pazienti affetti da nevrosi di guerra, sulle loro resistenze e sui loro sogni. Da questo materiale clinico (a cui si aggiunge l'osservazione casuale del gioco di un bambino: il famoso gioco del rochetto⁷) emerge la *coazione a ripetere*, spinta a ripetere un trauma subito e più o meno rimosso, che viene agita anche nel *transfert* con l'analista. Gli eventi dolorosi vengono agiti e risperimentati come se fosse il *dispiacere* (non il *piacere*) la forza motivazionale regolatrice della vita psichica. La coazione a ripetere, costituita da materiale inconscio che si manifesta quando qualcosa allenta la rimozione, presenta uno spiccatissimo carattere pulsionale, ma spesso opera in contrasto con il principio di piacere.⁸

La dicotomia piacere/dispiacere sta alla base della vita psichica. Il piacere corrisponde alla diminuzione di eccitazione secondo il *principio di costanza*, che consente di ripristinare nell'organismo uno stato di equilibrio tendente alla riduzione, parziale o assoluta, delle tensioni (in

⁷ Freud – *Al di là del principio di piacere* – Op. cit., pag. 1104

⁸ Il principio di piacere rappresenta le pretese della libido e richiama immediatamente il modello delle pulsioni sessuali. Un'altra immagine evocata in me dal principio di piacere, combinato con altri principi del funzionamento della vita psichica (principio di realtà) è quella della generazione giovanile degli anni '70. Una vasta area della sinistra extraparlamentare, nell'obiettivo di conseguire cambiamenti sociali radicali, agiva secondo l'urgenza del tutto-e-subito, come se la rivoluzione fosse dietro l'angolo. Le lotte e le manifestazioni di piazza davano voce a forti conflitti sociali e politici parallelamente a scontri generazionali. Il desiderio onnipotente, talvolta mascherato da bisogni collettivi, denotava il predominio del principio di piacere sull'esame di realtà, eludendo le possibilità reali di cambiamento. E' tuttavia opportuno considerare che proprio la possibilità di esperire quei conflitti (dati da contraddizioni reali: di classe, di potere e generazionali), ha avviato importanti processi trasformativi a livello soggettivo. Molti soggetti di quella generazione sono stati posti nella condizione o nella necessità di misurarsi con il *limite*, oltre che con i propri interni conflitti. Tale processo ha insegnato a rinviare il soddisfacimento dei desideri e ad adottare prevalentemente il principio di realtà sia nell'ambito della politica, sia nella sfera del privato, senza rassegnarsi al "Reale" inteso come ordine dato una volta per tutte. Significativi, in termini di meccanismi psichici, sono anche i differenti atteggiamenti odierni di fronte a quegli anni "caldi". Essi oscillano dall'oblio, alla demonizzazione o alla criminalizzazione (ingiustificate se travalicano gli aspetti estremi del fenomeno della contestazione, che era, in realtà, inserita in un vasto movimento di massa). Anche tra chi, allora, era protagonista di quegli eventi, vi sono oggi atteggiamenti differenti: negazioni e ripensamenti o volontà di mantenere la memoria storica, talvolta deformata dal velo coprente della nostalgia. C'è anche chi trova riparo dalle critiche e dalle perturbazioni ai nuovi equilibri raggiunti, usando lo scudo dello scientismo, rischiando così di smarrire i colori emotivi di quella stagione storica per adottare uno sguardo in bianco e nero. A me pare importante affiancare, alle interpretazioni storiche e sociologiche, spunti di riflessione derivanti dal sapere psicoanalitico, per recuperare, rielaborandoli, quei fermenti vitali. La pulsione di vita, infatti, non si esaurisce nella sessualità, ma si esprime anche in fenomeni aggregativi di carattere sociale.

questo secondo caso Freud introduce il concetto di *principio del Nirvana* che coincide, appunto, con l'azzeramento delle tensioni).

La tendenza verso il piacere, nella psiche, viene contrastata da altre forze che perturbano l'equilibrio raggiunto o che strutturano il principio di realtà. Tra queste ultime vi sono le pulsioni di autoconservazione. Esse non operano secondo il *principio di piacere*, ma in base al *principio di realtà*, che consente il differimento del soddisfacimento immediato del desiderio e la sopportazione temporanea del dispiacere.

I conflitti sono ulteriore fonte di dispiacere nel processo di crescita. Nell'apparato psichico, costituito dalle tre istanze: Io, Es, Super-Io (1923: *L'Io e l'Es*⁹), si verifica che ciò che è fonte di piacere per un'istanza psichica costituisce, al tempo stesso, dispiacere per un altro sistema (per esempio: vi può essere contrasto tra l'Io, costituito da una piccola parte conscia e una grande parte inconscia, e il Super-Io, che può essere più o meno punitivo).

Il conflitto può anche riguardare il rapporto esterno/interno: se gli stimoli esterni sono troppo potenti superano la *barriera di contatto* e aprono una breccia, che collega l'inconscio con la percezione-coscienza e originano un trauma. Ne deriva l'angoscia (che ha una funzione protettiva in quanto nella concezione freudiana ha una finalità adattiva). L'ipotesi di Freud è che la coscienza rappresenti solo un sistema parziale nella psiche e consista in percezioni provenienti dal mondo esterno e da sensazioni di piacere/dispiacere provenienti dal mondo interno. La percezione-coscienza ha una posizione nello spazio che si trova sulla linea di confine che separa l'interno dall'esterno, si rivolge verso l'esterno e include gli altri sistemi psichici. Le eccitazioni provenienti dall'esterno riescono a farsi strada negli strati più profondi della psiche. La comunicazione si svolge quindi in due direzioni: dall'esterno all'interno e viceversa. Contro le eccitazioni interne che possono produrre dispiacere si attivano delle contromisure. Freud postula una tendenza a trattare tali eccitazioni interne come se provenissero dall'esterno. In questo meccanismo sta l'origine della proiezione.

Ho esposto, riassumendoli, alcuni concetti chiave delle teorie freudiane delle pulsioni, in quanto mi sembra illuminante per certi versi e, per altri, ancora aperta e da ripercorrere.

Sorgono domande che non trovano facili risposte.

La prima è: cosa può succedere se la pulsione di morte non viene esternata? Ancora: se nella lotta tra Eros e Thanatos (metafore della pulsione di vita e della pulsione di morte utilizzate da Freud) prevale il primo termine, come interviene e cosa rimane del secondo, nel corso dell'esistenza?

⁹ S. Freud – *L'Io e l'Es* – Opere, Boringhieri, TO, 1977, vol. IX

2.1 IRRIDUCIBILITA' DELLA PULSIONE DI MORTE

La pulsione di vita si sostanzia nella capacità di creare legami e aggregazioni sempre più ampie (meta delle pulsioni di vita), la pulsione di morte disaggrega, la sua meta è la distruzione.

La pulsione di morte pare essere una potenza originaria e totalmente pulsionale e perciò sembra sfuggire, in parte, al controllo degli altri sistemi (Io e Super-Io). Questo avviene perché è la pulsione più antica e primordiale (in quanto rispondente all'Es) rispetto al costituirsi dell'apparato psichico? Pur ammettendo la veridicità di tale ipotesi, essa non risponde alla domanda in merito alla sua persistenza e irriducibilità.

Inoltre mi pare di grande rilevanza considerare l'autoaggressione come principio dell'aggressività; queste pulsioni, prima di manifestarsi verso l'esterno, sono dirette verso l'interno, tendendo all'autodistruzione.

Non intendo proseguire su questo tema in termini speculativi, per quanto affascinante mi appaia un'applicazione di tale principio alla malinconia e alla depressione cicliche, patologie che testimoniano della persistenza della pulsione di morte in alcune sue manifestazioni.

All'inizio del capitolo ho introdotto il termine *indifferenza* riferendolo al conseguimento (illusorio finché si è in vita) di pace assoluta richiamata dal *principio del Nirvana*, in cui ogni tensione viene azzerata. La scelta di questo termine mi è stata suggerita da una personale esperienza professionale di relazione con una bambina, inserita in un Asilo Nido all'età di otto mesi, che presentava, nel corso della sua frequenza alla struttura, durata fino ai tre anni, alcuni tratti autistici.

Ciò che di Paola mi aveva subito colpita, era la sua quasi totale indifferenza verso il mondo durante alcuni ricorrenti momenti e la sua tendenza ad evitare lo sguardo di chi si accostava a lei.

Cercherò pertanto di approssimarmi al tema descrivendo, nei limiti del possibile, il mio modesto vissuto a tale riguardo.

La forma utilizzata è quella epistolare, in cui fantastico di indirizzare una lettera a Paola, che oggi ha circa sette anni.

Nemo solus satis sapit

Codogno, 13/02/01

Cara Paola,

ti scrivo questa lettera, che forse non riceverai mai, ma non ti nascondo il mio desiderio di leggertela personalmente quando sarai adulta.

Tu quest'anno frequenti la seconda elementare. Con la fantasia posso vederti, sorridente e tranquilla, seduta in un banco della tua classe...

ANTEFATTO

A questa immagine si sovrappone il ricordo nitido di una bambina di otto mesi, che vidi giungere, in braccio alla sua mamma, nella sala dei piccolini all'Asilo Nido di C., dove lavoravo.

La memoria del tuo primo giorno di inserimento mi regala altre belle immagini. Fuori è una splendida giornata di tiepido sole autunnale. Dentro, in sala, l'attenzione è concentrata su di te: di aspetto, sei minuta e sei molto graziosa nel tuo completino chiaro, che accentua la luminosità dei tuoi capelli biondissimi. Susciti immediatamente tenerezza. Procedo nell'osservazione.

I tuoi grandi occhi nocciola non sembrano seguire i movimenti delle persone presenti in sala, ma mi appaiono immobili come il tuo piccolo corpo seduto sul materasso rosso collocato sotto il grande specchio. Alcuni cuscini, appoggiati ai piedi del divano, ti sostengono, non ti reggi ancora seduta da sola.

Perché mi fai pensare ad una delicatissima bambola di porcellana?

Mi avvicino piano e lentamente ti parlo.

SCAMBI COMUNICATIVI

Ricordo che nei primi tempi la nostra conoscenza reciproca è stata molto favorita dai momenti della routine. Sia durante il pasto che durante il cambio io ti parlavo lentamente, nominando persone, azioni e oggetti. Pronunciavo spesso il tuo nome.

La tua gestualità, i tuoi sguardi, i tuoi vocalizzi, mi confermavano o mi correggevano nel modo di sostenerti, di parlarti e di educarti.

Nell'ora del sonno ti tenevo un po' in braccio, ma, quando ti allungavo nel lettino, tu protestavi. Ben presto però hai imparato ad usare la mia voce per abbandonarti al sonno.

Con te io rallentavo i miei movimenti e i miei ritmi che, in altri momenti, erano quasifrenetici.

Nel gioco eri meno attiva dei tuoi compagni.

Quando la mia collega F. o io cercavamo di stimolarti, talvolta rispondevi stizzita mediante l'espressione del viso, con tutto il corpo irrigidito ed emettendo suoni incomprensibili ma con tono deciso ed inequivocabile. Sembrava che volessi dire: "Decido io se, quando, come, fare ciò che ti aspetti che io faccia ." In quei momenti la tua determinazione era sorprendente.

La proposta di gioco che, in sala, veniva spesso rivolta ai bambini che, come te ora, riuscivano a stare seduti da soli era quella del cesto dei tesori, un cestino di vimini contenente vari oggetti di diverso materiale naturale, di diverse forme e dimensioni, di uso comune e la cui manipolazione favorisce lo sviluppo sensoriale . A volte tu, seduta vicina a tre o quattro bambini/e occupati nell'esplorazione tattile ed orale, ti dondolavi, avanti e indietro...

Se un bambino si impossessava di un giocattolo che tu tenevi fra le mani lo guardavi per un breve istante, inespressiva, e non protestavi. Quando la prepotenza altrui esplodeva contro di te rimanevi apparentemente indifferente.

Ora ti confido qualcosa di me: in quei momenti facevo grandi sforzi per tenere a freno la mia collera nei confronti dell'aggressore, mi identificavo con te, la vittima. Immagino che il mio sguardo, più che le mie parole, risultasse efficace su chi ti aveva colpita; intanto ti consolavo.

Mi è stato di grande aiuto interrogarmi su questa mia tendenza all'identificazione con soggetti più deboli o marginali. Tale interpretazione mi ha fornito una chiave di lettura per le mie scelte ed esperienze del passato, contribuendo a riannodare dei fili spezzati. Paradossalmente, la riflessione sull' interazione che tu sollecitavi, e a cui cercavo di rispondere recettivamente, ha prodotto un'interruzione nella linearità che connotava i miei interessi teorici del presente, ruotanti attorno al nucleo tematico della differenza sessuale. Io stavo cercando una conferma empirica alle teorie a cui aderivo con passione, ma forse mi stava sfuggendo l'occasione di elaborare quegli " incidenti di percorso " della quotidianità che possono insegnare più di un monumentale sapere libresco .

Alla fine dell'anno scolastico avevi quasi diciassette mesi: la più grande della sezione. Eri considerata una bambina straordinariamente tranquilla e dolce.

Ero io a non sentirmi tranquilla: eri troppo brava. Rispettavi le regole seguendo gli altri, non mi sembrava che le avessi interiorizzate minimamente. Non camminavi ma ti spostavi gattonando goffamente e usando prevalentemente una parte del corpo. La tua dolcezza si esprimeva in un sorriso che non si illuminava mai: lo regalavi, identico, a chiunque ti si avvicinasse.

Da tempo sentivo l'esigenza di essere sostenuta dal gruppo delle educatrici per potermi rapportare a te nel modo più adeguato. Ne avevo parlato diverse volte al Collettivo e con il Pediatra, ma tutto era rimasto nell'indeterminatezza.

EVENTO CRUCIALE

Dopo le vacanze estive la bella sorpresa: sei ritornata camminando.

Con altrettanta gioia ho assistito alle tue prime opposizioni verbali. Se ti proponevo un cibo che non gradivi il tuo NO era deciso; ora ti opponevi anche nel rapporto con gli altri bambini/e.

L'evento cruciale si è verificato un giorno in cui facevamo la manipolazione con la pasta di pane.

Seduta su una seggiolina bassa, intorno al tavolino con altri sei bambini, tu sminuzzavi la tua parte

di impasto in tanti pezzettini. Ad un certo punto L. ti ha involontariamente urtata e tu ti sei spinta con violenza all'indietro lasciando che la testa battesse sul pavimento.

E' stato il primo episodio di una serie. In seguito hai battuto la testa contro il muro, contro il tavolo, per terra. Apparentemente senza una ragione comprensibile.

Certe volte eri assente, persa nei tuoi pensieri o nel tuo mondo.

Quali fantasie inconsce, quali angosce, si impadronivano di te in quei momenti? Io avrei voluto raggiungerti in quell'altrove per curare le tue lacerazioni. Qualcosa mi tratteneva. Quel tuo mondo di confusione e di disperazione senza nome lasciava un'apertura per l'accesso e per il ritorno?

Il tuo colpirti la testa era un'esplosione pulsionale o un eccesso di sofferenza? Perché questa disperazione psichica? Quale era la tua verità?

L'altra realtà, organizzata, rassicurante, con i suoi Simboli e la sua Parola, non è sempre autentica, ma solo sperimentando le sue illusioni puoi incontrare alcune provvisorie verità, tue o condivise; incontri anche il Limite, e poi il Pensiero.

Anche gli altri bambini presenti imponevano una mediazione...ho scelto la consapevolezza dei miei limiti e di fermarmi alla sola intuizione dei contenuti di quell'altrove, rinviandone l'interpretazione a tempi più maturi. La via d'accesso ai tuoi conflitti l'ho trovata nel pormi come contenimento più sicuro e stabile, vivendo quest'esperienza emozionale fino in fondo ma senza assecondarti nella confusione e stabilendo precisi confini. Ti ho tenuta in braccio più spesso e i miei divieti sono diventati più fermi: ai miei occhi non rischiavi più di frantumarti perché troppo delicata. Non dovevo proteggerti dal mondo ma aiutarti a difenderti da te stessa.

Da allora il nostro rapporto ha inglobato anche una parte della mia aggressività, diventando così più vivo e vero. Tu lo hai capito.

Io sono stata aiutata a capirti dalle ipotesi fatte su di te dallo psicologo dell'USSL e dalle riflessioni delle colleghe nel Collettivo.

F. non ha mai smesso di considerarti una piccola isterica. Forse aveva in parte ragione: come le grandi isteriche dell'800, a cui Freud è debitore, il tuo corpo parlava con il sintomo esprimendo una soluzione di compromesso a conflitti insostenibili e indicibili.

Ma forse c'era qualcosa di ancor più primitivo...

Ciò che però più conta di questa storia è che, dopo aver fallito nel difficilissimo coinvolgimento della tua famiglia, abbiamo vinto una grande battaglia. Il primo passo è stato fatto con la decisione del collettivo di programmare per te un'osservazione mirata e sistematica.

EPILOGO

Il risultato è stato sorprendente: gli episodi critici, di autoaggressione, si sono progressivamente ridotti fino a scomparire.

Qualche volta sono ricomparse le assenze che avevano preceduto le crisi. Ma con le attenzioni adulte, moltiplicate per quantità e qualità, la tua unicità si è affermata.

Questo nuovo sguardo è stato in seguito rivolto anche agli altri singoli bambini della tua sezione.

Quando sei stata dimessa per andare alla scuola materna le distanze evolutive, cioè quantificabili in termini di sviluppo, rispetto ai tuoi coetanei non sussistevano più, mentre erano più chiare le differenze interindividuali riguardanti tutti e ognuno.

C'è stata una certa commozione quando ci hai lasciate, soprattutto da parte mia e di F.

E tu? Mi piace pensare che, dopo aver vissuto quelle "distanze", tu abbia trovato una forza speciale per affrontare ed elaborare le successive separazioni che si verificano inevitabilmente per tutto l'arco della vita.

Tuttavia ancor oggi torno a chiedermi in quale luogo tu ti fossi smarrita. Oppure cercavi di dominare qualcosa che ti stava sfuggendo?

Quanto a me, grazie ad un percorso che per un breve tratto abbiamo condiviso, credo di poter oggi comprendere e integrare con le spinte vitali l' "aggressore" fuori e dentro di me.

Ti abbraccio.

Rita Fiorani

(La tua educatrice di riferimento)



LUB

Nemo solus satis sapit

ELABORARE IL DOLORE DELLA PERDITA

Credo che uno dei più grandi problemi posti dall'esistenza, che si impone per essere precocemente affrontato (già dalla prima infanzia), sia quello della perdita.

Elaborare la separazione dalla madre significa anche perdere parti di sé, significa affrontare il lutto e la morte.

In questi giorni viene proiettato nelle sale cinematografiche il film del regista Nanni Moretti intitolato "La stanza del figlio". La storia ha come protagonista uno psicoanalista: Giovanni, una persona che per "mestiere" *deve* essere equilibrata. L'equilibrio, in questo caso, è sostenuto dalla "normalità" di una vita affettiva costruita e contenuta nel privato di una famiglia-modello, composta dalla moglie (figura molto materna) e da due figli adolescenti, un maschio e una femmina. Il tema del film è il lutto. La morte del figlio, avvenuta per un incidente in mare, avrà come primo effetto correlato al dolore la rottura dell'equilibrio familiare. Tre differenti singolarità saranno poste di fronte alla sofferenza dell'irreparabile perdita.

Dolore straziante e disperato è quello della madre (moglie di Giovanni), dolore che inizialmente può essere espresso solo nella solitudine della propria stanza coniugale, dolore che urla per essere elaborato nella condivisione ma non trova spazio al di fuori delle mura domestiche, né trova voce al loro interno, esprimendosi in assenza del marito. Solo l'urlo disperato rompe il suo assoluto silenzio. Tuttavia la donna riuscirà a trovare dei momenti di condivisione della sofferenza dopo aver rintracciato la "ragazza" del figlio. Il ricordo del figlio, rivissuto nei frammenti di vita sentimentale che egli aveva sperimentato, poco prima della morte, le consente di continuare a vivere nel principio di realtà. E' la *memoria* che le viene in aiuto, senza però sostituirsi al presente.

La figlia adolescente cerca, per poter continuare ad esistere, di farsi carico del dolore muto dei genitori assumendo una funzione materna e protettiva e attuando così un'inversione dei ruoli. Questi tentativi vengono però frustrati sia dal padre, sia dalla madre, resi sordi alle sofferenze della figlia perché chiusi nel proprio dispiacere. Per affermare il proprio esserci nel mondo giungerà anche ad auto-punirsi: abbandona il fidanzato, che in quel momento le è davvero vicino affettivamente. In tal modo la separazione diviene agita anziché subita. La ragazza rischia di scivolare nell'illusione dell'autosufficienza, ma un pianto liberatore la coglie all'interno di uno stanzino di prova in un negozio di abbigliamento, mentre la madre è fuori che l'aspetta. Lo spazio fisico in cui si esprime il suo dolore è ancora più ristretto, provvisorio e impersonale rispetto a quello più stabile della madre. Con questa scena il regista rende molto bene la corrispondenza con

lo spazio psichico della ragazza e la sua improvvisa consapevolezza del bisogno dell'affetto e della guida genitoriali per poter sopportare un'assenza (rappresentata ora dalla morte del fratello ma, come sempre, di origini antiche).

Giovanni, nonostante per mestiere si prenda cura della sofferenza psichica altrui, risulta essere il più impreparato a vivere e patire sulla propria pelle una sofferenza così insopportabile. E' insopportabile guardare la stanza vuota del figlio così come vedere il vuoto dentro di sé. Come si pone nei confronti di questa sofferenza? La nega.

La nega nella routine quotidiana mentre continua ad esercitare la sua professione.

La nega coprendola con il rumore assordante di un luna-park, dove si reca per farsi coinvolgere in un movimento stereotipato che richiama, metaforicamente, la coazione a ripetere mortifera.

La nega mediante una volontà onnipotente di tornare indietro nel tempo, negando così anche il principio di realtà.

C'è inoltre qualcos'altro di cui Giovanni non riesce a fare il lutto: le false certezze e il conforto delle rassicurazioni fornite da un sostanziale conformismo, caratterizzanti la sua esistenza prima che fosse sconvolta dalla morte del figlio. Riuscirà a fronteggiare, elaborare e superare tale *cambiamento catastrofico*? Qualche indizio che il regista fornisce agli spettatori, sempre chiamati in causa, suggerisce questa debole speranza. Per esempio, può apparire scandaloso, alla luce delle regole imposte dall'etica professionale sul *setting* analitico (classico), che l'analista scoppi in lacrime mentre è occupato nell'ascolto di un paziente. Questo è ciò che avviene all'imperturbabile (in tal modo si poneva, solitamente, Giovanni nei confronti dei suoi pazienti) psicoanalista quando sente parlare di infanzia. Tale mancanza di autocontrollo richiamerebbe la necessità di ritrovare un equilibrio nell' articolato rapporto tra analisi personale, autoanalisi e supervisione, ma nel film questa problematica rimane molto sullo sfondo, tanto che è difficile percepirla.

In un'altra situazione, Giovanni si interroga a proposito del controtransfert che mette in atto nei confronti di un paziente ritenuto in parte responsabile involontario dell'incidente del figlio, mentre questi ha appena scoperto di essere ammalato di tumore. Alla fine Giovanni decide di interrompere l'esercizio della sua professione, quando viene messo di fronte ai propri limiti: l'appropriazione intellettuale di un sapere (per quanto alto possa essere) non basta per curare gli altri, tanto meno nei momenti in cui non si è in grado di prendersi cura di se stessi. Questa sembra essere la conclusione a cui ci conduce il regista in merito alla figura dello psicoanalista. Ad uno sguardo attento può risultare una conclusione affrettata, che banalizza il complesso rapporto terapeutico (basato sui fenomeni di transfert e controtransfert, ma anche sul principio dell'identificazione introiettiva per analizzare funzioni psichiche, emozioni, fantasie...e che implica la capacità dell'analista di comprendere il proprio mondo interno per poter ascoltare ed interpretare il mondo interno del

paziente) e la problematica del significato e dell'efficacia della cura. Ma non sono questi i temi principali proposti dal film.

Ho introdotto il capitolo con questa storia, non originale nel tema, ma magistralmente raccontata nel linguaggio filmico di questo “nuovo” Nanni Moretti, meno narcisista del solito (sarà un caso che nella sua vita reale sia diventato padre durante la progettazione del film? ¹), che narra mediante immagini che destano grandi emozioni, perché mi offre lo spunto per affrontare il tema del lutto.

Vorrei però soffermarmi brevemente sull'evidente trasformazione espressiva del regista, caratterizzata dal passaggio da un linguaggio filmico autoreferenziale ad una maggiore maturità (riconosciuta oggi da tutta la critica). Tale trasformazione denota, ² un cambiamento profondo nella personalità di Moretti, connessa all'elaborazione della perdita di parti di sé per potersi aprire alla funzione genitoriale; infatti, proprio mentre progettava il film al regista è nato un figlio. Questo evento ha prodotto una sospensione/interruzione dal lavoro. Il lutto del figlio (progettato per la finzione cinematografica) corrisponde alla morte del “padre onnipotente” (parte di sé “fossile”, cioè arcaica e mortifera). Egli ha dovuto adottare una sorta di sospensione della propria vita (precedente) per fare il posto nella propria mente all'altro, per creare uno spazio necessario all'accoglimento del figlio (reale). Si compie, in tal modo un'integrazione di funzioni mentali differenziate (secondo modalità infantili e modalità adulte), e si realizza il passaggio dal vuoto della confusività e dell'indifferenziazione priva di confini (in cui il Tutto onnipotente viene a coincidere con il Nulla), che è il terreno del narcisismo primario, allo spazio depressivo che riserva un posto all'altro, alle relazioni oggettuali adulte. Tale passaggio costituisce la premessa al riconoscimento delle differenze generazionali, sessuali e individuali. La mente viene così caratterizzata, “da volumi abitabili *tridimensionali*, dotati di uno spazio dove sia possibile accogliere elementi psichici esterni in un proprio mondo interno mantenendo abbastanza fermi i “contorni” di ciascun individuo, riconoscendone le differenze e le somiglianze senza confusioni”.³ Tale spazio consente di svolgere responsabilmente la funzione genitoriale e di stabilire identificazioni mature coincidenti con “l'area adulta della mente”⁴. “Solo se si struttura una capacità differenziante e di graduale trasformazione delle fantasie inconsce in “materiali pensabili e condivisibili, possono avere luogo processi di modulazione delle intensità dei problemi e una *identificazione* più evoluta (secondaria), dove si

¹ Per ammissione dello stesso regista, rilasciata nell'incontro con il pubblico seguito alla proiezione del film, presso il cinema Jolly di S. Nicolò (PC), in data 29-03-2001

² Tale riflessione scaturisce da una conversazione avvenuta, al riguardo, con il Dott. Marco Francesconi in data 19-07-01.

³ M. Francesconi – *Procreazione assistita e nuove forme di genitorialità: aspetti psicodinamici ed etici della funzione parentale* – in: T. Todros e F. Vanara (a cura di), *Nascere nel 2000, riflessioni per un moderna programmazione*, Il Mulino, Bologna 2001, pag. 309

⁴ D. Meltzer – *Stati sessuali della mente* – Armando, Roma 1975

possono assimilare caratteristiche senza “divorarne” il possessore, destinandolo ad albergare dentro di sé come un rancoroso prigioniero”.⁵

La realizzazione del film “La stanza del figlio” potrebbe assumere, per il regista, il significato di una rivisitazione dei propri fantasmi per fare, infine, prevalere le proprie pulsioni vitali, che passano attraverso il dolore. “Ho ancora dentro il dolore del film (...) C’è l’autobiografia dei miei fantasmi. Gli ultimi tre anni sono stati un po’ una violenza contro me stesso: sono rimasto molto impregnato del dolore che ho raccontato”⁵.

Ogni lutto, ogni perdita, ogni separazione che viviamo o subiamo nel corso della vita ha a che fare con le immagini, con le emozioni, con le rimozioni e con le angosce più arcaiche legate alle relazioni primitive, in una parola, con i propri fantasmi.

Anche il modo in cui si è vissuta la prima grande separazione, quella dalla madre, influenza le modalità delle separazioni successive.

Il tema del lutto è sempre stato indagato dalla psicoanalisi, a partire dagli studi di Freud sul narcisismo, in particolar modo con la differenziazione tra lutto e malinconia.⁶

Alcuni studi, condotti da León Grinberg,⁷ (esponente del pensiero psicoanalitico argentino), riprendono l’elaborazione freudiana differenziando il *lutto per l’oggetto* dal *lutto per la perdita di parti di sé* e sviluppandola in modo originale.

E’ convinzione dell’autore che sia determinante l’ “influenza poderosa che esercitano la colpa e il lutto mal elaborati nell’origine e nel peggioramento delle infermità mentali e anche fisiche”⁸, mentre: “l’elaborazione del lutto comprende una serie di reazioni tendenti all’accettazione della perdita e a un riadattamento dell’Io di fronte alla realtà”⁹.

Il pensiero dell’autore si avvale anche delle teorie di M. Klein, in particolare nella distinzione tra *colpa persecutoria* e *colpa depressiva*: “la colpa persecutoria sperimentata nei confronti dell’oggetto e dell’Io determinerà la comparsa di lutto patologico che, molto frequentemente, si converte in quadri melanconici. Al contrario, la colpa depressiva, quando riesce a liberarsi delle sue componenti persecutorie, creerà la possibilità di una autentica riparazione del Sé e degli oggetti.”¹⁰

Lo studio dei due tipi di colpa e della misura in cui essi intervengono viene connesso alle ricerche sullo *stato dell’Io* e il *lutto da esso sperimentato* al fine di valutare le nuove relazioni oggettuali.

L’influenza della Klein è esplicita, soprattutto laddove ella sostiene che : “L’integrazione, che attinge gradualmente il suo culmine nella posizione depressiva, dipende dal prevalere della pulsione

⁵ M. Francesconi – *Op. cit.*, pag. 306

⁵ Articolo sulle dichiarazioni di Nanni Moretti nel dibattito pubblico al cinema Jolly di S. Nicolò riportato dal quotidiano piacentino “la Libertà” del 31-03-2001

⁶ S. Freud – *Lutto e malinconia* – Opere, vol. VIII, Boringhieri, Torino, 1976

⁷ L. Grinberg – *Colpa e depressione* – Astrolabio, Roma 1990

⁸ Ibidem, pag. 15

⁹ Ibidem, pag. 134

¹⁰ Ibidem, pag. 17

di vita ma comporta anche la disposizione dell'Io ad accettare in una certa qual misura l'operare della pulsione di morte... L'Io diventa tanto più ricco quanto più riesce ad integrare i suoi impulsi distruttivi e a operare la sintesi degli aspetti diversi dei suoi oggetti; nelle parti scisse del Sé e degli impulsi, che sono stati ripudiati perché fonti di angoscia e dolore, sono infatti insiti anche elementi preziosi della personalità e della vita di fantasia".¹¹

Se, invece, predomina la colpa persecutoria sarà più difficile e doloroso il recupero della libido utile per l'Io. Grinberg, a questo proposito argomenta: “ perché si tratta di libido mescolata con un oggetto morto (...) E' quanto accade nel quadro malinconico acuto. Ma questa persecuzione aumenta per via dell'ostilità che si prova nei confronti del morto per diversi motivi: perché è morto, per l'abbandono, perché non si è lasciato riparare, per aver provocato sensi di impotenza e *per aver impoverito il Sé*. Questa colpa persecutoria così incrementata complicherà ancora di più il lavoro di lutto.”¹²

A complicare il quadro persecutorio intervengono delle difese, che vengono dettagliatamente descritte in un lavoro di D. Meltzer¹³. L'autore postula tre stati di sofferenza: persecutoria, confusionale, depressiva e ne descrive due modalità di elaborazione. La prima modalità viene definita “modulazione” ed è ottenuta mediante la fantasia, il pensiero e la comunicazione che consentono di modulare la sofferenza psichica; la seconda è chiamata “modificazione” ed avviene mediante un massiccio intervento delle difese psichiche. “La modificazione delle angosce viene invece ottenuta mediante fantasie onnipotenti di vario tipo, dette meccanismi di difesa; ciascuna di queste difese potrà anche venir utilizzata in modo più massiccio e violento per evitare la sofferenza psichica, diffondendola in tal modo sia nel mondo interno che in quello esterno.”¹⁴

Le principali difese analizzate sono la scissione, l'identificazione proiettiva, l'identificazione adesiva, i meccanismi ossessivi di controllo sugli oggetti e i meccanismi maniacali di diniego della realtà psichica. Le conseguenze dell'impiego eccessivo di una di queste difese possono essere: “la confusione tra buono e cattivo, tra maschile e femminile, tra interno ed esterno, tra dentro e fuori; e inoltre confusioni zonali (delle emozioni e degli impulsi), confusioni tra adulto e infantile, tra reale e irreale (il delirio), tra sonno e veglia, confusioni temporali e confusioni di identità.”¹⁵

Un ulteriore motivo di interesse per il film sopra citato è stato, per me, quello di vedere nel protagonista (Giovanni) gli effetti devastanti di un meccanismo di difesa arcaico definito da Meltzer *anti-emozione*. “Le esperienze emozionali più importanti che contribuiscono allo sviluppo della mente sono quelle di qualità passionale, in cui amore, odio e la sete di verità sono tenuti in

¹¹ M. Klein (1958) *Sullo sviluppo dell'attività psichica*, in: *Scritti 1921-1958*, Boringhieri, Torino 1978, pag. 550

¹² L. Grinberg – *Op. cit.*, pagg. 174-175

¹³ D. Meltzer – M. Harris – *Il ruolo educativo della famiglia* – Centro Scientifico Torinese, Torino 1986

¹⁴ *Ibidem*, pag. 17

¹⁵ *Ibidem*, pag. 21

un'integrazione e non divisi in oggetti separati.”¹⁶ Contro lo stato doloroso di incertezza, invece, ci si difenderebbe spaccando la risposta emozionale. Secondo questa teoria dell'emozione la *negazione* delle passioni e delle emozioni condurrebbe al *falso* e cioè a negare la *verità*.

Secondo M. Klein ¹⁷alcune delle difese più precoci (individuate nell' *onnipotenza*, nella *negazione* e nella *scissione*) vengono rafforzate dall'*invidia*. Le loro conseguenze sarebbero: l' *idealizzazione*, la *confusione* (per esempio tra oggetto buono e oggetto cattivo), la *fuga dalla madre verso altre persone* e la *svalutazione dell'oggetto*. “La difesa contro l'invidia assume spesso la forma di una *svalutazione dell'oggetto*. Ritengo che il danneggiare o lo svalutare siano inerenti all'invidia. L'oggetto che è stato svalutato non ha più bisogno di essere invidiato, e questo vale anche per l'oggetto idealizzato (...). Una difesa particolare dei soggetti più depressi è la *svalutazione del Sé* (...). L'origine di questo tipo di difesa risale alla colpa e all'infelicità per non aver potuto conservare l'oggetto buono”¹⁸.

Elaborare il dolore della perdita di parti del Sé, così come elaborare il lutto per la perdita di un oggetto, è dunque una condizione necessaria alla salute mentale, ma anche alla crescita mentale. Questo assunto sembra costituire un elemento forte di unificazione di tutta la scuola post-kleiniana, seppure nei suoi sviluppi differenziati.

Anche Bion “cerca di mettere in guardia contro i rischi di quei meccanismi (ci riferiamo prevalentemente alla scissione) che tendono a eludere l'esperienza del dolore mentale, in quanto egli ritiene che questa operazione coincida con l'abolizione della capacità di pensare e quindi con l'esposizione a una quota maggiore di sofferenza.”¹⁹.

Semplificando, si può concludere che la paura di soffrire troppo, se si è coinvolti in un legame affettivo intenso e ambivalente, può indurre a prendere le distanze, una distanza eccessiva nell'illusione dell'impermeabilità. All'opposto, vi è il “troppo vicino”, espresso nell'adesività, che può permanere nel rapporto madre/figlia, poc'anzi indicato (cap. 1.1).

All'importanza dell'integrazione suggerita da M. Klein, da Meltzer (e altri autori) andrebbe quindi aggiunta l'importanza dell'equilibrio fra prossimità e distanza nella relazione madre-figlia/o.

In questo senso diviene fondamentale la funzione del padre. La figura del *terzo*, già presentificato nella diade durante il rapporto preedipico, può fornire un aiuto alla costruzione del pensiero veritiero, che è immaginativo e simbolico. E' sempre però opportuno ricordare che riconoscere tutta l'importanza che ha la presenza del padre sin dall'inizio (l'inizio potrebbe coincidere con la vita intrauterina per il sostegno necessario alla madre) non può far trascurare l'impegno necessario al

¹⁶ D. Meltzer - *Sincerità and Other Works* – Karnac Books, London 1994. Pagg. 561-564: concerning the stupidity of evil

¹⁷ M. Klein – *Invidia e gratitudine* – Martinelli, Firenze 1985

¹⁸ Ibidem, pagg. 86-87

¹⁹ E. Gaburri- A. Ferro – *Gli sviluppi kleiniani e Bion*, in *Trattato di Psicoanalisi* – A.A. Semi (a cura di) – Raffaello Cortina Editore, Milano 1990, pag. 332

superamento dell'antinomia maschile/femminile, "polarizzazione indotta dal discriminante fallico che colloca da una parte la materia, la natura, la cosa, la donna; dall'altra la forma, la cultura, il simbolo, l'uomo."²⁰



²⁰ S. Vegetti Finzi – *Paradossi della maternità e costruzione di un'etica femminile*, in: *Corpo a corpo, madre e figlia nella psicoanalisi* – Laterza, Bari 1995, pag. 151

ELABORARE LA DIPENDENZA

Vorrei ora richiamare il concetto di dipendenza che, nella tradizionale subordinazione di un sesso all'altro, ha molto a che fare con la rassegnazione, la complicità e la depressione delle donne, ma, proprio perché dal senso comune viene spesso connotato negativamente se riferito al sesso maschile, può originare fraintendimenti che conducono a ritenere equivalenti i due termini che vi si contrappongono: indipendenza-autosufficienza.

L'indipendenza è una lenta conquista (mai raggiunta una volta per tutte e sempre in un rapporto di interazione con la dipendenza) ottenuta parzialmente dopo che si sono avviati i processi di separazione-individuazione e differenziazione, momenti in cui è in atto l'elaborazione della perdita, mentre l'autosufficienza è un'illusione rispondente ad una modalità arcaica di funzionamento della mente, ed ha a che fare con la posizione schizoparanoide kleiniana e con l'onnipotenza.

Parallelamente all'elaborazione della perdita (dell'illusione di onnipotenza, e, quindi, dell'autosufficienza infantile, nonché di parti di sé,) deve compiersi, infatti, il faticoso compito di elaborazione della dipendenza.

“ Alle radici, infatti, della immatura sessualità infantile, il ricorso al pensiero primario, specifico del sogno in quanto lo è dell'inconscio, è egemone. Esso ha a che fare con lo stato di estrema dipendenza e impotenza del piccolo dell'uomo, in totale balia, per la propria sopravvivenza, delle cure materne. Proprio per le stesse ragioni, anche negli uomini è possibile rinvenire fantasie partenogenetiche, funzionali a lenire l'umiliazione di una ferita narcisistica e arcaica avente a che fare con lo stato neonatale di bisogno e dipendenza totali. Ora, mi pare di poter affermare che proprio da una non elaborata dipendenza dalla madre prenda il via la cancellazione di un “pensiero materno”, che ha reso il parto “un'esperienza muta e cieca”, “fuori scena”rispetto al sapere “ (Vegetti Finzi, 1997)”¹

Queste considerazioni si riferiscono tanto alla coppia bambino- madre, quanto alla coppia uomo-donna: “la negazione della reciprocità, l'intolleranza della dipendenza di un soggetto dall'altro, (...) scatena velleità narcisistico-onnipotenti di autosufficienza e di dominio violento”².

In una condizione di oppressione manifestata nel dominio di un sesso sull'altro si crea un circolo vizioso che talvolta viene alimentato (se non addirittura trova la complicità del) dal contesto socio-culturale a cui la coppia appartiene.

¹ Daniela Scotto di Fasano – *Mutamenti nella riproduzione umana e nell'ostetricia: una riflessione psicoanalitica* – in: T. Todros e F. Vanara, *Nascere nel 2000, riflessioni per una moderna programmazione*, Il Mulino, Milano 2001, pag. 186

² Ibidem, pag. 191

Quando, nel suo bel saggio, Daniela Scotto di Fasano commenta il libro di L. Accati ³, mette bene in luce alcuni aspetti dello scenario cattolico e del ruolo di tale immaginario nell' avvio di "quel processo di sottrazione alle donne del principio "etico" rappresentato dal materno", che " copre una violenta e mai risolta tensione dell'uomo con il padre da un lato, ma contemporaneamente con la madre, dall'altro"⁴, anche "nelle sue caratteristiche patologiche attuali quando il padre perde la sua autorità di capo spirituale della famiglia"⁵.

Tali riflessioni hanno evocato in me un ricordo infantile. In un piccolo paese di campagna del lodigiano (di non più di 2000 abitanti) era noto il consiglio che soleva dare il prete del luogo (che immancabilmente ripeteva all'omelia della messa della domenica) alle donne che venivano picchiate e maltrattate dai mariti ubriacconi : "Quando i vostri mariti ritornano ubriachi dall'osteria vi dovete mettere in bocca un grosso confetto che vi consentirà di non parlare".

Alla donna si addice il silenzio (come nella nota teoria aristotelica) e in particolar modo (come viene qui prescritto) il mutismo intorno al rapporto uomo-donna. Il silenzio femminile serve ad evitare l'esplosione della violenza maschile o, piuttosto, a mantenere puro e intatto quell'immaginario, nell'inconscio maschile, di onnipotenza, di eternità e di immobilità che copre e cancella "fantasmi d'incesto"?

Tali fantasie rimandano anche alla "Madre Onnipotente", che è un figura dell'inconscio."La maternità primigenia (...) si colloca prima del riconoscimento dell'identità sessuata, prima della contrapposizione dei generi, prima che vi sia un soggetto che dice "io". Come tale è una forma dell'Es, della sua impersonale e atemporale esistenza"⁶.

Questa figura viene celata dai rapporti di dominio ma vi sta alla base.

"Il dominio è una distorsione dei legami d'amore. Il dominio non reprime il desiderio di riconoscimento, piuttosto lo procura e lo trasforma. A partire dal crollo della tensione tra sé e l'altro, il dominio procede lungo gli alterni sentieri dell'identificazione con, o sottomissione a altri potenti che personificano la fantasia di onnipotenza. Chi prende questa strada per stabilire il proprio potere, trova un'assenza là dove dovrebbe esserci l'altro. Questo vuoto è riempito da materiale fantasmatico in cui l'altro appare così pericoloso o così debole (...) più l'altro viene soggiogato, meno è vissuto come soggetto umano e maggiore diventa la distanza o la violenza che il sé deve usare contro di lui"⁷.

³ L. Accati – *Il mostro e la bella* – Cortina, Milano 1998

⁴ D. Scotto di Fasano, *Op cit.*, pag. 186

⁵ *Ibidem*, pag.191

⁶ S. Vegetti Finzi – *Il mito delle origini, dalla Madre alle madri, un percorso di identità femminile*, in: F. Lucarelli (a cura di), *Le matres matutae*, Capua 8 marzo 1996, estratto della pubblicazione: *Se noi siamo la terra*, ed. Il Saggiatore, Milano

⁷ J. Benjamin – *Legami d'amore, i rapporti di potere nelle relazioni amorose* – Rosenberg & Sellier, Torino 1991, pag.237

Ritorna quindi il concetto di autosufficienza (opposto a quello di dipendenza) consistente nell'*illusione* di autosufficienza che può implicare la *fuga* dall'altro o la *sottomissione* dell'altro. E' l' "assenza", intesa sia come assenza di relazione che come vuoto assoluto, in cui si può precipitare, che deve essere pertanto colmata.

"E' nel riconoscimento della realtà *dell'essere plasmata da* che nascono la tolleranza della dipendenza neonatale e l'impossibilità sia dell'autosufficienza sia di un *partner* sottomesso: in tal modo lo sviluppo umano può prendere avvio come "buono".⁸

E' interessante notare come tali concezioni dello sviluppo ("I modelli psicoanalitici più recenti concepiscono lo sviluppo dell'identità in termini di aree e funzioni mentali compresenti nel soggetto"⁹) convergano con moderne teorie antropologiche, in particolare relativamente al concetto di antropo-poiesi.

Francesco Remotti, nella prefazione al bellissimo saggio *Forme di umanità*¹⁰, chiarisce che tutte le società sono coinvolte in processi antropo-poietici, ("fare", "costruire" l' "essere umano") che egli distingue in tre livelli di possibilità: 1) possibilità date e introiettate mediante l'adozione di forme inconsapevoli, simboliche e rituali; 2) possibilità date e praticate mediante scelte consapevoli di forme di umanità; 3) invenzione di forme di umanità nuove. Come esempio di quest'ultimo livello viene portato un rito di iniziazione diffuso fra gli Aborigeni australiani che : "non si limita affatto a riprodurre forme di umanità (i prodotti di un'antropo-poiesi), ma riproduce la stessa azione modellante con la quale gli Antenati mitici, gli Eroi culturali del Tempo del Sogno, avrebbero inventato di sana pianta l'umanità. Non si tratta semplicemente di riprodurre i prodotti di quel lontano fare antropopoietico, ma di riprodurre quel tipo di produzione, con tutto ciò che di misterioso e di drammatico esso comporta. L'azione dei rituali di iniziazione vuole essere la riattualizzazione periodica di eventi creativi (antropo-poietici) da cui viene fatta dipendere la "nostra" umanità. Ma se questa riattualizzazione viene perseguita e praticata, ciò significa che non è sufficiente – probabilmente nemmeno per la vita di tutti i giorni – riprodurre il già fatto, la semplice ripetizione di caratteri e di modelli dati: ciò che importa è fare "nostra" la capacità creativa degli Antenati del Tempo del Sogno, perché di questo c'è bisogno. L'antropo-poiesi, intesa come invenzione di modelli di umanità, non è stata compiuta e non si è conclusa una volta per tutte"¹¹.

Nel rito (che viene poi descritto) è possibile rinvenire fantasie partenogenetiche (di uomini che cercano di sottrarre alle donne il loro potere procreativo) e contemporaneamente la consapevolezza che tali fantasie nel rito si esprimono attraverso la finzione, la mimesi della potenza generativa femminile.

⁸ D. Scotto di Fasano – *Cit.*, pag. 188

⁹ *Ibidem*, pag. 208

¹⁰ F. Remotti (a cura di) – *Forme di umanità* – Paravia, Torino 1999

¹¹ *Ibidem*, pagg. 11,12

L' "invenzione" (o la scoperta) di cui parla Remotti sarebbe dunque da ricondurre a questa dimensione arcaica della mente. La particolarità di questa simbologia e di questa ritualità sta nel fatto che queste fantasie vengono interrogate continuamente nella dimensione collettiva. Viene cioè interrogato il mistero delle origini, la potenza generativa femminile.

Si può anche supporre che il significato di questo rito sia da ricercare nella volontà di non far cadere nell'oblio e nel vuoto della dimenticanza questa dimensione della mente (e la madre) come è invece avvenuto nella civiltà occidentale, dove solo la creatività individuale (nella forma dell'espressione artistica o della valorizzazione individualistica) supplisce alla domanda di senso e alla necessità di costruzione e ricostruzione di forme di umanità.

Procedendo poi nella lettura, si delinea sempre più chiaramente una metafora di società come "cantiere aperto" che si sostituisce ad una metafora architettonica di "società-edificio" (prodotto), per poi superare l'opposizione e assumere complementarità: l'edificio già costruito viene affiancato al cantiere sempre aperto.

Nel testo compare poi un contributo di A. Favole e S. Allovio, i quali applicano la problematica antropo-poietica al versante biologico delle neuroscienze, riprendono la nozione di plasticità del cervello umano all'interno di una prospettiva ontogenetica e sottolineano come i processi di crescita e di maturazione siano contrassegnati da scelta, selezione, sfronamento. L'esito più significativo della loro analisi è, a mio avviso, quella di approdare alla teoria dell' "incompletezza biologica". Nella loro prospettiva è l'incompletezza biologica che spinge a "costruire" esseri umani attivando la cultura, ma è poi l'incompletezza culturale che apre alle possibilità di comunicazione, relazione, integrazione e trasformazione. Viene così mostrato come il binomio "plasticità e incompletezza" risulti decisivo.

Per riprendere i fili del discorso psicoanalitico, mi è parso di cogliere convergenze significative tra differenti approcci disciplinari per altri versi lontani.

Il riconoscimento "dell'essere plasmati da" di cui scrive Daniela Scotto di Fasano si inserisce nella formazione del principio di realtà freudiano, e lascia tuttavia un ampio margine di libertà di scelta (questa non può certo essere illimitata perché in tal caso prevarrebbe il caos), legata alla plasticità del cervello, alla relazione, all'ambiente culturale...

Allora elaborare la dipendenza significa, forse, considerare anche tutto ciò che proviene dall'esterno (questo non significa trascurare i processi interni ma far interagire le due dimensioni: interno/esterno) come possibilità di superamento della dicotomia natura/cultura e come possibilità di costruzione di un percorso che può aiutare a mettere in questione i rapporti di dominio (che nella nostra realtà socio-culturale post-patriarcale hanno cambiato forma ma sono ancora saldamente

presenti), tenendo tuttavia ben presente il *limite* (individuale e collettivo), tanto nel desiderio quanto nell'azione politica e, quindi, il *principio di realtà*.



PERVERSIONI

Il *principio di realtà*, integrato con la fantasia, rende più sopportabili le frustrazioni, che altrimenti rischiano di essere vissute come intollerabili, e quindi negate insieme al dolore.

“Rinnegare la realtà, fingere che non esistano le differenze, è l’ambizioso e doloroso progetto del perverso. Sto parlando delle qualità psichiche profonde della perversione: ciò che la contraddistingue, che le dà vita, è l’impossibilità o l’incapacità di accettare i limiti, limiti costituiti dai confini che distinguono e separano il proprio Io da quello degli altri, un sesso dall’altro, una generazione dall’altra”.¹

Questo è il filo conduttore del testo di Anna Salvo sulle perversioni al femminile rilevate nel corso della sua esperienza clinica. Intorno a questa impostazione esiste un’ampia convergenza riscontrabile nella letteratura psicoanalitica: “Quella perversa è un’illusione di onnipotenza e promessa di eternità (...). In sostanza, le referenze del limite, morali, ideali e di realtà (poiché la difesa necessita di passare all’atto, di disporre di testimoni e di complicità), vengono asservite al principio di piacere e alle seduzioni dell’illusione primitiva.”²

La realtà (il principio di realtà) viene dunque aggirata attraverso la falsificazione. “Riconoscimento degli ostacoli, temporalità e realtà non sono altro che la stessa cosa. (...) Il perverso rigetta il tempo, questa assenza di magia”³

Nel saggio sulle perversioni al femminile A. Salvo prosegue asserendo che alla base di tutte le piccole o grandi perversioni vi sarebbe il dolore connesso alla perdita del primo oggetto d’amore: la madre. “La madre è colei che dà origine al primo senso di solitudine e alla prima nostalgia. Fantasticare diviene allora per il bambino lo spazio-tempo in cui creare e ricreare pezzi di quel mondo perduto (...). Attraverso tale esperienza il piccolo elabora il dolore della perdita”⁴

Il fantasticare implica la sofferenza della nostalgia. Freud, tratta ampiamente il tema della nostalgia (si può giungere ad affermare che questa attraversi tutto il suo pensiero e si manifesti in gran parte delle sue opere) e a proposito di individui che ne soffrono asserisce: “Non sono felici, soffrono di nostalgia, ma non si ammalano”⁵.

Secondo Silvia Vegetti Finzi: “l’infanzia è il luogo privilegiato della nostalgia (...). Nel momento in cui il passato ci si presenta nel ricordo come presente, lo percepiamo anche come perduto per sempre; non sarebbe passato se non avesse questo aspetto di perdita irreparabile. E’ il paradosso di

¹ A. Salvo – *Perversioni al femminile* – Oscar Saggi Mondadori, Milano 1998, pag. 49

² A.A. Semi (a cura di) – *Trattato di psicoanalisi* – Vol. secondo, pagg. 313, 314, 315

³ J. Chasseguet-Smirgel (1985) – *Creatività e perversione* – Raffaello Cortina Editore, Milano 1987, pag. 50

⁴ A. Salvo – *Op. cit.*, pag. 50

⁵ S. Freud (1915-17) – *Introduzione alla psicoanalisi* – Opere, vol. VIII, Boringhieri, Torino 1976, pagg. 501-502

una presenza assente, di qualcosa che è e che, nello stesso momento, ci è chiaro che non sarà mai più. Ora questo non soltanto ci separa da una certa storia, ma ci separa da noi stessi; c'è insomma nella nostalgia un amore e un lutto per sé.”⁶ In questa concezione della nostalgia è rilevabile una forte carica progettuale: “non siamo più abituati a pensarci nei termini di umanità, per questo la ricerca delle donne è vitale e la loro nostalgia feconda, perché ricerca nel passato le possibilità di un futuro”⁷.

In tale prospettiva c'è anche un recupero della *fantasia*, che è invece mortificata da una razionalità tutta interna all' “individualismo borghese”, da cui “viene colpevolizzata diventando sempre di più immaginario rimosso, inconscio”⁸.

Al contrario, nella perversione l'attività coattiva si sostituisce all'attività fantastica: “per la perversione non esistono fantasie, ma solo azioni coattive; il desiderio è vissuto come un diritto e, in quanto tale, non accetta spostamenti né soddisfacenti diversi.”⁹

La fantasia ha un ruolo diverso nella nevrosi, nella psicosi e nella perversione: “mentre il nevrotico rimuove le sue fantasie e lo psicotico le confonde con la realtà, il perverso si impegna a metterle in atto”¹⁰.

L'elaborazione fantastica sembra procedere di pari passo con l'elaborazione della perdita del legame fusionale con la madre.

Anche nella concettualizzazione di M. Klein l'esperienza della perdita è determinante nella vita mentale e si riferisce in modo particolare alla perdita del seno nel periodo dello svezzamento, perdita che equivale nella rappresentazione del lattante alla perdita di amore, bontà, sicurezza. Questo primo lavoro di lutto, che condiziona le successive esperienze di separazione, si colloca nella posizione depressiva, che, nella teoria kleiniana, succede a quella schizoparanoide.

Il perverso percepisce questa perdita come condanna ad una solitudine insopportabile, che si può tradurre in volontà di non esistere, di non crescere, di farsi male. In quest'ultimo caso (autolesionismo) diventa preferibile la sofferenza fisica al dolore determinato dalla consapevolezza della separazione e il desiderio di farsi male viene immediatamente tradotto in azione. Talvolta è l'odio ad esprimersi nelle azioni autolesionistiche.

Questi fatti, che incredibilmente si verificano nella realtà, sono raccontati anche da scrittrici straordinariamente perspicaci, come prodotti della loro fantasia. Nel romanzo *Caffè Bailey*, Gloria Naylor,¹¹ narratrice di New York, racconta la storia di Peaches, donna di colore di straordinaria

⁶ S. Vegetti Finzi – *La nostalgia di sé* – in : C.D.D., Quaderno di lavoro n.2, *Tra nostalgia e trasformazione*, atti dei seminari, Firenze, Marzo/Maggio 1986, pag. 49

⁷ Ibidem, pag. 64

⁸ Ibidem, pag. 62

⁹ A. Salvo *Op. cit.*, pag. 52

¹⁰ A.A. Semi (a cura di) – *Trattato di psicoanalisi*, op. cit., pag. 287

¹¹ G. Naylor – *Caffè Bailey* – Feltrinelli, Milano 1994

bellezza, che odia la propria immagine (che inevitabilmente suscita il desiderio sessuale degli uomini) a tal punto che giunge a sfregiarsi furiosamente il viso nel tentativo di liberarsi dalla maledizione della propria bellezza, e, insieme dai fantasmi che la tengono prigioniera.

Ciò fa pensare che non tutte le perversioni di interesse psicoanalitico siano sessuali, nonostante esse mantengano qualche rapporto con la sessualità, nella forma del desiderio.

“Nelle sue analisi Freud individua la sessualità sempre sotto forma di desiderio: a differenza dell’amore, il desiderio è strettamente dipendente da un supporto corporeo determinato e, a differenza del bisogno, il suo soddisfacimento dipende da condizioni fantasmatiche che determinano nettamente la scelta dell’oggetto e l’organizzazione dell’attività”¹²

Il desiderio di qualcosa che ha una consistenza corporea e il desiderio del suo contrario (un fantasma che sfugge?) esprime ambivalenza, il desiderio di negare l’ambivalenza degli affetti esprime il rifiuto del dolore determinato dalle prime relazioni oggettuali.

“Si può allora immaginare un intrico fra desiderio fusionale, affascinazione e timore della distruzione che ben giustifica la dizione bioniana di “terrore senza nome”. Sull’importanza di questi primi accadimenti esiste una sostanziale convergenza fra le varie scuole psicoanalitiche (...) Sono qui in gioco aspetti variamente definiti nei processi di separazione-individuazione e di scissione-idealizzazione in cui si abbozza la differenza fra i sessi (differenza narcisisticamente negata da tanti perversi).”¹³

Molte delle conoscenze attuali dei tratti perversi si avvalgono degli sviluppi delle teorie freudiane operati da M.Klein sui processi di scissione primari (a partire da: buono-cattivo e bene-male), che consentono una maggiore differenziazione tra organizzazione narcisistica e relazioni oggettuali, e sui processi di identificazione, proiezione e introiezione, che meglio sostanziano i termini: maschile, femminile.

Il rifiuto del riconoscimento della differenza sessuale implica una scissione dell’Io: una parte di esso riconosce la realtà, l’altra parte la rifiuta. “questo rifiuto (...) mette in causa l’organizzazione della realtà esterna e quindi delle leggi che la regolano: la legge della differenza dei sessi conduce a quell’autorità che la legittimerebbe (il padre), alla minaccia di castrazione nel complesso edipico e, in definitiva alla proibizione dell’incesto”¹⁴

Rosenfeld (1949)¹⁵ che si è dedicato al tema dell’omosessualità maschile in rapporto a stati psicotici, individua nella persistenza delle angosce paranoide (rifacendosi alla distinzione kleiniana tra posizione schizoparanoide e posizione depressiva) l’origine delle tendenze omosessuali. L’idealizzazione della figura paterna, utilizzata come difesa dalla persecuzione, sarebbe secondaria

¹² Laplanche e Pontalis – *Enciclopedia della psicoanalisi* – Laterza, Bari, 1995, pag. 588

¹³ D. De Martis – *La perversione*, in : A.A. Semi (a cura di), *Trattato di psicoanalisi*, op. cit., pagg. 273-274

¹⁴ D. De Martis, op. cit., pag 268

¹⁵ H. Rosenfeld – *Stati psicotici* – Armando, Roma 1973

rispetto a impulsi diretti verso la madre attraverso l'identificazione proiettiva. Il bisogno originario non sarebbe stato di una penetrazione fallica, ma quello di una fusionalità con il corpo materno. Secondo Glover (1955)¹⁶: “le perversioni aiutano a tenere insieme le incrinature che si manifestano nello sviluppo del senso della realtà”¹⁷.

La perversione, in quest'ottica, rappresenterebbe il negativo della psicosi insorta dalla distruttività originaria repressa e, al tempo stesso, “il tentativo di proteggersi, attraverso la libidinizzazione, dalle normali angosce di introiezione e di proiezione”¹⁸.

In altre parole, la perversione costituirebbe un male minore, in quanto negazione parziale della realtà, rispetto alla psicosi, che esercita una negazione più massiccia della realtà esterna e/o interna. Il ruolo determinante dei processi di scissione nelle perversioni viene affermato anche da Gillespie (1964)¹⁹ secondo cui: “Una perversione che abbia successo sfugge alla psicosi per mezzo di una scissione dell'Io che lascia una parte relativamente normale in grado di fronteggiare la realtà esterna, mentre permette contemporaneamente all'altra parte, che tende alla regressione, di agire in modo psicotico nell'ambito limitato della sfera sessuale.”²⁰

Altri autori, come Le Coultre ²¹, interpretano la struttura perversa come un tentativo di evitamento della colpa e privilegiano l'indagine sul masochismo, che è un derivato del senso di colpa. In questa prospettiva la posizione masochistica viene considerata come “nevrosi di base”, “connessa da un lato con l'onnipotenza narcisistica e dall'altro in quanto tecnica di superamento delle ferite narcisistiche attraverso un attivo movimento di controllo e di evitamento delle angosce di base, in primis dell'angoscia di separazione.”²²

Riprendendo la chiave di lettura delle perversioni fornita da Anna Salvo nell'introduzione al suo libro, l'itinerario proposto: “scava nel profondo di alcuni tratti perversi non direttamente o immediatamente connessi con la sessualità” per evidenziare “il trionfo e la miseria di un'infelicità profonda e granitica che si esprime in modo ripetitivo e coatto”²³. Tale infelicità chiama in causa il rifiuto o l'incapacità di accettare i confini che pongono limiti al desiderio di pienezza o di onnipotenza nella relazione della bambina con la madre e che possono manifestarsi e risolversi (o non risolversi) nei modi più differenti, due di questi sono il feticismo e la nostalgia.

¹⁶ E. Glover – *La tecnica della psicoanalisi* – Astrolabio, Roma 1971

¹⁷ Ibidem, pag. 36

¹⁸ D. De Martis - *La perversione*, in : *Trattato di psicoanalisi*, op. cit., pag. 269

¹⁹ W.H. Gillespie – *The psychoanalytic Theory of Sexual Deviation with Special Reference to Fetishism* – Rosen, London

²⁰ Ibidem

²¹ R. Le Coultre – *Eliminazione del senso di colpa, una delle funzioni delle perversioni*, in: S. Lorand – M. Balint, *Perversioni sessuali*, Parenti, Milano 1959

²² D. De Martis – *La perversione*, op. cit., pag. 271

²³ A. Salvo – *Perversioni al femminile*, op. cit., pag. 3

Il corpo materno, con il suo “avvolgente abbraccio”, può diventare un “feticcio (...), un oggetto da mantenere immobile (...). Può acquistare, invece, una consistenza più duttile, può dar luogo a movimenti di allontanamento”.²⁴

Nel primo caso il feticcio non rappresenta solo un oggetto inanimato necessario per l'eccitamento (come comunemente lo si intende), bensì un idolo connesso all'identificazione con le proprie parti buone, un oggetto grandioso idealizzato, in definitiva, qualcosa di falso (negando l'odio non si prova il senso di colpa che costituisce la molla della “riparazione”²⁵ nella concettualizzazione kleiniana).

Nel secondo caso la perdita verrebbe “negoziata” a favore della crescita. L'ausilio della fantasia e della nostalgia in movimento (cioè che cambia o modifica l'oggetto in modo più aderente alla realtà esterna) può risultare prezioso.

L'amore-odio, quel “furioso attaccamento” (nella definizione di Freud ripresa da A. Salvo), che lega la bambina alla madre, può avere effetti perversi; non è quindi sufficiente a garantire uno sviluppo sano della vita psichica della bambina, pur costituendone la premessa.

Questa linea interpretativa ha come vertice i sentimenti, la passione, la sessualità della bambina nei confronti di una madre reale che può essere “sufficientemente buona” (nota espressione di Winnicott) e che vi corrisponde con un amore incondizionato, o di una madre interiorizzata immobile e immobilizzante: “la madre, che forse avverte il grandioso e potente desiderio della figlia, la tiene lontana, la racchiude in una relazione in cui l'inaccessibilità, il gelo, la freddezza non concedono altro”²⁶.

Tali aspetti rimandano al tema della madre arcaica. J. McDougall²⁷, indagando l'omosessualità femminile sulla base di un vasto materiale attinto dalla propria esperienza clinica, descrive l'immagine della “madre anale”: “nel vissuto di queste pazienti, la loro madre, pur esercitando un'attrazione sugli uomini, non accettava rapporti eterosessuali (...) il padre è il depositario di tutto ciò che è cattivo, sporco e pericoloso, la madre, almeno sul piano conscio, è stata costituita come oggetto privo di conflitti. Ella approva la bambina in quanto respinge il padre.”²⁸ L'autrice prosegue evidenziando la ricorrenza di una configurazione che delinea una personalità materna esercitante un controllo rigido e meticoloso in fatto di “ordine”, “salute” e “pulizia”.

Un altro fantasma è quello di “madre fallica”: “Il potere segreto in virtù del quale la madre esercitava un'attrazione sul padre e metteva al mondo bambini, come pure la sua capacità di mantenere in vita, fornendo nutrimento, calore e protezione, sono dunque rappresentati mediante un

²⁴ Ibid, pag. 56

²⁵ M. Klein – *Amore, odio e riparazione* – Astrolabio, Roma 1969

²⁶ A. Salvo, op. cit., pag. 84

²⁷ J. McDougall - *L'omosessualità femminile*, in : Chasseguet-Smirgel, *La sessualità femminile*, Laterza, Bari 1995

²⁸ Ibidem, pag. 296

fallo.”²⁹ La conseguenza è che talvolta la bambina stessa si offre alla madre come “fallo”, un fallo però con caratteristiche anali, che cela un’identificazione inconscia con il padre e il possesso fantasmatico del suo pene, un pene-*cosa*, che comporta “la rinuncia assoluta ad essere oggetto di desiderio per l’uomo”.³⁰ In ciò consiste, secondo l’autrice la “castrazione della donna”.

In ogni caso, ciò che accomuna le diverse situazioni descritte, è che il ruolo paterno risulta obliterato. Il problema che allora si pone, oltre a quello di trovare una giusta misura tra il troppo vicino e il troppo lontano, tra prossimità/distanza nel rapporto madre/figlia, è quello di riconoscere l’importanza della funzione paterna.

Per riprendere, concludendo, il commento sul saggio di Anna Salvo, vorrei considerare che se lo sguardo prevalente del libro è rivolto al mondo interno, l’autrice tuttavia riconosce (pur non indagandole approfonditamente) le influenze esterne insite nella realtà condivisa del mondo sociale lasciando (volutamente) aperte alcune domande e facendo sorgere il sospetto che molti sintomi perversi si possono rintracciare anche in comportamenti e desideri molto diffusi nelle persone “normali” e “sane”.

Slavoy Zizek³¹, sviluppando in modo originale le teorie lacaniane, indaga le influenze sociali sulla perversione e cerca i collegamenti tra la teoria marxista del plusvalore e il godimento sessuale, “plusgodere”: “La perversione non è sovversiva: gli eccessi traumatizzanti sono parte del sistema stesso, il sistema si alimenta di essi per riprodursi”³²

Altri sguardi sul tema delle perversioni si affacciano nel panorama contemporaneo: un’attenzione nuova all’ambiente e all’oggetto-materno-*contenitore* viene posta da alcuni autori della scuola post-kleiniana, che si caratterizzano per l’originalità e l’autonomia di pensiero nei confronti del Pensiero stesso (mi riferisco in particolare a Bion), cioè nei confronti di quei dogmi, talvolta considerati inattaccabili o sacri, dell’impianto teorico e metapsicologico della psicoanalisi ortodossa. (Mi sento tuttavia di aggiungere che in questa nuova produzione teorica non si coglie affatto irriverenza ma, al contrario, grande riconoscenza verso il fondatore della disciplina psicoanalitica nonché verso gli autori che hanno contribuito al suo sviluppo. Tale atteggiamento mi pare meritevole di essere evidenziato in quanto costituisce un grande insegnamento nel senso del superamento dei settarismi vari).

Lo spostamento di attenzione dalla teoria delle *pulsioni* (freudiana) ai *concetti di campo*, al valore dell’*esperienza*, all’*oggetto-contenitore* e all’uso degli strumenti della *descrizione*, tipico della psichiatria, e dell’*osservazione partecipante* può allargare il campo dell’interpretazione psicoanalitica e offre ampie possibilità di sviluppo anche nel campo delle perversioni.

²⁹ Ibidem, pagg. 308-309

³⁰ Ibidem, pag. 324

³¹ S. Zizek – *Il godimento come fattore politico* – Cortina, Milano 2001

³² Ibidem, pag. 122

Riprendo, per concludere, il filo che costituisce un'ampia convergenza nella letteratura psicoanalitica sul tema delle perversioni: quella perversa è un'illusione di onnipotenza che mostra la necessità di compiere quel processo di separazione, individuazione e differenziazione per poter costruire la propria identità (sessuata). “ A nostro avviso, a questo livello si collocano i nuclei della perversione e della violenza: se prevalgono invidia, onnipotenza e falsificazione – in rapporto o meno con la frustrazione esterna reale- il mondo interno si assoggetta al dominio della parte “satanica” (Bion, Meltzer) della personalità (ciò è da intendersi non tanto in senso morale quanto nella valenza oppositiva alla fatica quotidiana del vivere in relazione con i limiti della realtà)”³³.

A questo punto procederò a ritroso nell'indagine psicoanalitica delle perversioni soffermandomi brevemente sul sadomasochismo e sul rapporto con la malinconia (malattia depressiva). Questo ritorno mi conduce a Freud e al legame indissolubile che egli stabilisce tra perversione e sessualità. Anche alcuni autori post-kleiniani (D.Melzer)³⁴ si occupano del legame fra perversioni e sessualità e, pur partendo dalla teoria dello sviluppo psicosessuale freudiana, ne propongono una revisione alla luce degli sviluppi kleiniani (in particolare attraverso i concetti di identificazione introiettiva e di Ideale del Super-Io, che consentono di distinguere la sessualità “perversa e polimorfa”³⁵ infantile dalla sessualità adulta, che ha un'organizzazione genitale).

³³ M. Francesconi – *Violenza e tragedia classica, spunti per una riflessione psicodinamica a partire dall'Antigone di Sofocle*, in: M. Rampazi, D. Scotto di Fasano (a cura di), *Il sonno della ragione*, Ed. dell' Arco, Milano 1993, pag. 245

³⁴ D. Meltzer – *Stati sessuali della mente* - Armando, Roma 1975

³⁵ S. Freud (1905) – *Tre saggi sulle teorie sessuali e altri scritti* , in *Opere*, vol. 4, Boringhieri, Torino, 1970

5.1 MASOCHISMO E SADISMO

Freud, indagando la sessualità infantile in *Tre Saggi sulla teoria sessuale* (1905) usa due termini forti per definirla: *polimorfa* e *perversa*. Ma ciò che sarebbe una costante fisiologica per lo sviluppo sessuale infantile, caratterizzato dall'autoerotismo (in cui le componenti istintuali, prive di organizzazione, cercano la soddisfazione dei propri desideri sul proprio corpo) localizzato nelle zone erogene collegate alle fasi orale, anale e fallica (primato della bocca, dell'ano e dei genitali), assume una connotazione perversa se permane immutato nella sessualità adulta. Infatti la fissazione ad una delle zone pregenitali comporterebbe conflitti patologici (nevrosi o psicosi) nella vita sessuale adulta, come pare dimostrare l'analisi dei sintomi. "La psicoanalisi delle nevrosi mostra che i sintomi costituiscono appagamenti di desideri sessuali attraverso spostamenti, compromessi con la difesa, ecc. Inoltre, dietro i sintomi si scoprono spesso desideri sessuali pervertiti"¹

La normalità nella sessualità adulta sarebbe quindi limitata alla genitalità (che deve aver superato il complesso edipico, la fase di latenza e la riattivazione e lo sconvolgimento pulsionale dell'adolescenza) avente carattere unificante o, più precisamente, all'atto del coito (in quanto la finalità è la riproduzione). Gli stessi "preliminari" nella sessualità adulta, richiamando il piacere delle zone erogene caratteristiche dell'età infantile, sarebbero dunque perversi? In realtà lo stesso Freud evidenzia le numerose transizioni tra la sessualità pervertita e la sessualità "normale", fra queste: il piacere preliminare, la masturbazione nell'impossibilità del soddisfacimento abituale e vari altri comportamenti sostitutivi del coito.

L'organizzazione genitale sarebbe, nella teoria freudiana, costitutiva della normalità in quanto le subordina e finalizza le pulsioni parziali; ne consegue che la perversione sarebbe una regressione ad una fissazione precedente della libido, allora la sessualità appare "pervertita nella sua essenza, in quanto non si distacca mai completamente dalle sue origini (...). D'altra parte (...) numerose perversioni come il feticismo, la maggior parte delle forme dell'omosessualità, perfino l'incesto realizzato, suppongono infatti una organizzazione sotto il primato della zona genitale. Non è questa un'indicazione che la norma deve essere cercata altrove e non nel funzionamento genitale propriamente detto?"² Alla luce di questa contraddizione si è indotti a ritenere che la perversione non possa essere solo collegata alla sessualità pregenitale o, almeno, non necessariamente.

Freud opera una distinzione tra perversioni sessuali e perversioni di altro tipo, di cui però non si occupa: "Sebbene Freud riconosca l'esistenza di altre pulsioni diverse dalla sessualità, non parla di perversione a proposito di esse. Nel campo di ciò che egli chiama le pulsioni di autoconservazione, per esempio la fame, egli descrive, senza usare il termine perversione, dei disturbi della nutrizione,

¹ Laplanche e Pontalis – *Enciclopedia della psicoanalisi II* – Laterza, Bari 1995, voce: sessualità, pag.584

² Ibidem, pagg. 413-415, voce: perversione

che molti autori designano come perversioni dell'istinto di nutrizione. Per Freud tali disturbi sono dovuti alle ripercussioni della sessualità sul funzionamento dell'alimentazione (libidinizzazione); si potrebbe dire quindi che quest'ultima venga pervertita dalla sessualità.”³

Freud indaga la perversione solo in relazione alla sessualità, tuttavia, nello scritto *Il problema economico del masochismo* (1924), prende in considerazione una forma di masochismo *morale* che non è direttamente connesso con la sessualità e in cui “ciò che conta è la sofferenza in sé”⁴. Il masochismo morale sarebbe determinato dal senso di colpa e dal bisogno di punizione (che si trasforma in autopunizione) e l'ipotesi freudiana è che “qui la pulsione distruttiva sia stata nuovamente diretta verso l'interno”⁵. La distinzione che Freud opera tra masochismo primario e masochismo secondario risulta chiarificatrice e consiste nel ritenere il masochismo primario originario e coincidente con il sadismo (sadismo originario), mentre il masochismo secondario si combina in parte con la libido, diventandone una componente. La parte residua permane nell'organismo come pulsione di morte che, in certe circostanze, si dirige contro l'interno.

Il masochismo morale è ritenuto essere da Freud il più importante fra tre forme di masochismo. Le altre due forme sono: il masochismo propriamente *sessuale*, e il masochismo della natura *femminea*, coincidenti nel loro carattere di passività in opposizione al polo dell'attività. Le tre forme di masochismo hanno in comune la pulsione di morte. “La pulsione di morte che opera nell'organismo – il sadismo originario– coincide perfettamente con il masochismo”⁶.

La peculiarità del masochismo morale consiste nel conflitto che nasce tra le due istanze psichiche: Io e Super-Io. Da tale conflitto si origina il masochismo morale, attraverso cui la “moralità torna ad essere sessualizzata”⁷ e “il sadismo del Super-Io e il masochismo dell'Io si integrano reciprocamente”⁸. Ritorna nuovamente il concetto di sessualità nella forma del desiderio (ambivalente), desiderio di trovare una soddisfazione inconscia al senso di colpa; il piacere che il soggetto trae dalla propria malattia consiste nel renderla preziosa.

Un'altra conseguenza che si può trarre da questo scritto freudiano è la connessione immediata che il masochismo secondario mostra di avere con la sessualità: che la libido sia al servizio della morte, che l'erotizzazione perversa renda più violenta la pulsione di morte.

Se si assume, inoltre, il presupposto che uno dei destini in cui una pulsione può incorrere è la trasformazione nel suo contrario (*Pulsioni e loro destini*, 1915) si può affermare che parlare di masochismo implica il parlare anche di sadismo (quindi di auto-aggressività e di aggressività), a

³ Laplanche e Pontalis – *Enciclopedia della psicoanalisi* – Laterza, Bari, 1995, voce: perversione, pag. 412

⁴ S. Freud (1924) – *Il problema economico del masochismo* – Opere – Boringhieri, 1978 – Vol. X, pag.11

⁵ Ibid., pag.11

⁶ Ibid., pag. 10

⁷ Ibid., pag.15

⁸ Ibid., pag.16

seconda del momento e dello stato psichico in cui si manifesta la pulsione e della direzione che essa assume: verso l'interno o verso l'esterno.

Si può inoltre affermare che, se all'origine di certe forme di sadismo e di masochismo vi è la pulsione di morte, questa, mescolata alla libido, può originare un'erotizzazione al servizio della morte.

In ogni caso mi pare che nell'insieme della teoria freudiana (soprattutto in considerazione dell'elaborazione della seconda topica) l'origine del masochismo, così come del sadismo, al di là del grado di connessione e mescolanza da essi realizzati con la sessualità, sia da ricercare nel conflitto pulsionale vita-morte.

Si tratta di conflitto o di dialettica tra i due moti pulsionali?

Forse è più appropriato il secondo termine, in considerazione del postulato freudiano in base al quale i moti pulsionali non si presentano mai allo stato puro: "Non capita praticamente mai di avere a che fare con moti pulsionali allo stato puro, bensì con leghe di entrambe le pulsioni in differenti proporzioni quantitative."⁹

In questa prospettiva si verifica un impasto tra le pulsioni di vita e le pulsioni di morte e le differenti combinazioni producono anche effetti differenziati.

Alla luce di queste considerazioni sembra possibile concludere (provvisoriamente) che il masochismo e il sadismo sono perversioni sessuali, e, in quanto tali, il loro carattere è fortemente pulsionale.

Il dibattito psicoanalitico sul masochismo è ancora in atto, anche come eredità di una disputa teorica tra due grandi donne della psicoanalisi, H. Deutsch e K. Horney.

Per H. Deutsch (1944): "le origini del masochismo e della passività sono intimamente connesse; entrambi provengono dalla costituzione femminile"¹⁰

Essere donna, secondo l'autrice, implica l'essere sessualmente passiva. A ciò consegue che il masochismo femminile sarà considerato un tratto originario e non un tratto perverso.

A tale visione si contrapporrà K. Horney¹¹: "La psicoanalisi ha (...) sostenuto da un punto di vista scientifico la teoria di una certa affinità fra masochismo e biologia femminile", e, più avanti: "per la Deutsch la tendenza al masochismo fa parte del destino anatomico della donna"¹². K. Horney è in totale disaccordo con queste posizioni e, nella ricerca delle origini delle tendenze masochistiche femminili, individua sostanzialmente due ordini di fattori: "il bisogno nevrotico di amore, manifestazione di fissazione alla figura materna"¹³ e l'influenza culturale sulla differenza di genere:

⁹ S. Freud – *Inibizione, sintomo e angoscia* – (1925) – Opere, vol. X, Boringhieri, Torino, 1978, pag.

¹⁰ H. Deutsch – *Psicologia della donna* – Boringhieri, Torino, 1977, vol. 1, pag. 228

¹¹ K. Horney – *Psicologia femminile* – Armando, Roma, 1973, pag. 245

¹² Ibid, pag. 268

¹³ Ibid, pag. 291

“Nella nostra cultura il conflitto nevrotico più importante è fra un desiderio coatto e sconsiderato di essere il primo in ogni circostanza ed il bisogno di essere amato da tutti.”¹⁴ L’analisi, poi, si sposta sempre di più sugli aspetti culturali (prevalenza dell’esterno sull’interno) per spiegare le tendenze masochistiche femminili.

Le due autrici indagano lo stesso problema su versanti opposti (natura/cultura) dando così un notevole contributo alla problematizzazione della differenza sessuale, trascurando entrambe, però, gli aspetti processuali interni del periodo preedipico, in particolare quelli relativi all’identificazione nelle prime relazioni oggettuali.

Condivido, a tale riguardo, la posizione di Jessica Benjamin che sostiene un punto di vista diverso sul masochismo: non è innato, ma non è neppure solo un prodotto culturale. “L’alternativa a una spiegazione biologica del masochismo va cercata non solo nella cultura, ma anche nell’interazione tra cultura e processi psicologici”¹⁵.

Dal punto di vista culturale svolge un grande ruolo la mancanza di reciprocità nei rapporti fra uomini e donne, risultato del dominio e della polarità di genere, dal punto di vista psicologico il masochista presenta una sottomissione “ambigua” che manifesta anche il desiderio di evadere dal “falso Sé” (Winnicott) arrendevole.

Il masochismo costituirebbe una strategia per sfuggire alla solitudine, ma anche: “tentativo di stare solo *con* l’altro: lasciando il controllo all’altro, il masochista cerca di trovare uno spazio “sicuro” in cui abbandonare il falso Sé protettivo e permettere al Sé nascente e nascosto di emergere.

In questa prospettiva il masochismo è “l’altra faccia del desiderio del sadico di scoprire l’altro”¹⁶, sottende quindi il desiderio, sia del masochista che del sadico, di riconoscimento.

Inoltre, assumendo questo punto di vista il masochismo risulterebbe non peculiare di un solo genere, quello femminile, ma frutto di una “pura cultura del dominio”, crollo della tensione al riconoscimento reciproco, “dinamica che mette in campo sia il dominio che la sottomissione”¹⁷.

Ma anche se si accettasse la logica della polarità di genere, rimarrebbe da spiegare come la tendenza masochistica femminile possa essere radicata nella psiche, rendendo così il terreno fertile per il modello di dominio. La Benjamin individua tale tendenza nella complicità delle donne: “la masochista abdica alla propria volontà perché vive come pericoloso l’esercizio della propria indipendenza”¹⁸, come frutto del differente percorso di costruzione dell’identità nei bambini e nelle bambine, in rapporto alla madre: “Inizialmente tutti i neonati sentono di essere uguali alle loro madri, ma crescendo i maschi sentono che non possono *diventare* lei, ma possono *averla*. Questa

¹⁴ Ibid., pag. 297

¹⁵ J. Benjamin (1988) – *Legami d’amore* – Rosenberg & Sellier, Torino 1991, pag. 91

¹⁶ Ibidem, pag. 83

¹⁷ Ibidem, pag. 63

¹⁸ Ibidem, pag. 89

scoperta conduce i maschi a una rottura nel processo di identificazione, che è risparmiata alle ragazze. I maschi pervengono alla loro mascolinità negando la loro identificazione originaria (...) Tale processo di disidentificazione spiega il ripudio della madre che è alla base della formazione convenzionale dell'identità maschile, e sfocia in una sorta di "spartiacque" che attraversa la conquista maschile dell'individualità (...) La violenza carnale è un'elaborazione di questo differenziarsi unilaterale, o "falso", che rivendica una differenza totale dal suo oggetto, oggetto che possiamo ora considerare come simbolico della madre (...). La bambina non deve affrontare un simile passaggio, allontanandosi dall'identificazione con la madre. Il che rende meno problematica la sua identità, ma è uno svantaggio in quanto non ha nessuna ragione ovvia di disidentificarsi dalla madre"¹⁹.

In definitiva è il timore della separazione e della differenziazione che si può trasformare in sottomissione e il sadomasochismo dà forma a questa paura.

M. Klein, nel riconoscere l'importanza fondamentale della prima relazione oggettuale (con la madre) nella sua ambivalenza affettiva (amore/odio) elabora i concetti di proiezione e di introiezione in riferimento ai processi di identificazione primaria. La *proiezione* è: "la prima e la più fondamentale tra le nostre rassicurazioni o misure di sicurezza contro i sentimenti di dolore o contro l'essere attaccati, o contro l'impotenza (...). Tutte le sensazioni o i sentimenti dolorosi e spiacevoli nella mente sono automaticamente relegati, attraverso questo espediente, fuori di sé"²⁰, mentre: "l'impulso a introdurre qualcosa di buono (latte dal seno materno) per aumentare il sentimento di benessere interno è connesso al processo mentale noto come introiezione"²¹.

Nella concezione kleiniana il masochismo femminile si sostanzierebbe in attacchi sadici diretti contro i *propri cattivi oggetti interni* (non contro di sé).²² E' fondamentale, in tal senso, considerare che il corpo cavo della bambina (di cui ella ha una precoce conoscenza inconscia) è identico a quello della madre e gli attacchi che vengono rivolti contro il corpo materno sviluppano i sensi di colpa all'origine della *riparazione*. La bambina ha pure fantasie di incorporazione del pene paterno e talvolta si identifica con il fallo sadico del padre per distruggere la madre. Un precoce (rispetto a Freud) Super- Io sadico si struttura in una situazione di relativa fragilità dell'Io.

Studi relativamente recenti, nell'ambito delle perversioni sado-masochistiche, si avvalgono dei contributi teorici di M.Klein.

D. Meltzer, sviluppando il pensiero kleiniano, definisce la perversione "il prevalere della parte distruttiva dovuto alla perdita della capacità di amare quale risultato della scissione e dell'identificazione proiettiva (...) E' un termine (perversione) assai adatto per gli stati sessuali

¹⁹ Ibidem, pagg. 85-87

²⁰ M. Klein – Joan Riviere – *Amore, odio e riparazione* – Astrolabio, Roma, 1969, pag. 16

²¹ Ibid., pag. 30

²² M. Klein (1932) – *La psicoanalisi dei bambini* – Firenze, Martinelli 1969

della mente prodotti dal prevalere temporaneo o persistente della parte distruttiva della personalità (...). La qualità emotiva degli stati mentali perversi sadici è pertanto fundamentalmente maniacale (...) Per perversione sadica dobbiamo intendere quegli stati della mente nei quali il senso di identità è stato investito (o catturato dalla) parte distruttiva del sé.”²³

Secondo Francesconi la violenza e il sadismo risultano “derivati da premesse falsificate, irrigiditi in un automantenimento che il soggetto stesso non è più in grado di ri-pensare”. In questa prospettiva risultano determinanti l’intolleranza della frustrazione che “distrugge i precursori del pensiero e adotta un mondo di allucinazioni” e il fallimento dell’elaborazione della perdita (connessa all’inadeguato sviluppo della funzione simbolica) in cui “non è data la possibilità di interiorizzare il concetto di un proprio senso del limite”²⁴.

Il tema della colpa (nel senso kleiniano) connessa al masochismo è ripreso da L. Grinberg, che dopo aver differenziato la *colpa persecutoria* dalla *colpa depressiva*, colloca il masochismo all’interno della colpa persecutoria. “La colpa persecutoria pertanto si caratterizza per la sua precoce apparizione, fin dai primi istanti di vita, e si trova sotto il primato di Thanatos. Gli individui in cui questo senso di colpa è predominante hanno tendenze autopunitive (...) come in alcuni quadri clinici come la malinconia, i pazienti portano alle estreme conseguenze le loro tendenze autopunitive determinate dalla colpa persecutoria, arrivando a provocarsi vere e proprie mutilazioni, e perfino al suicidio.”²⁵

Queste ultime considerazioni mi rimandano alla figura mitica di Antigone, figlia di Edipo, che muore suicida spiando, in tal modo, la colpa del padre.

Francesconi, commentando l’Antigone di Sofocle, sottolinea come “uno sguardo analitico mostri l’inscindibilità di una relazione di coppia (Antigone-Creonte)”²⁶ giungendo a sfatare il luogo comune che vuole vedere da una parte solo la vittima (Antigone) e dall’altra solo il persecutore (Creonte). Procedo poi decostruendo le interpretazioni riguardanti le due figure mitiche, che oscillano dall’estrema fissità a continui rovesciamenti di senso: “ Antigone, vista prima come vittima, poi come espressione della nostalgia per la madre, poi come modellata dalla rappresentazione maschile e, infine, come “portatrice coerente di valori sociali femminili” ”²⁷

Ciò che invece viene mostrato nel saggio di Francesconi è la complessità del problema che vede la violenza distruttiva opposta all’autodistruzione. E’ troppo facile (e comodo) voler vedere tutto il

²³ D. Meltzer – Op. cit., pagg. 142, 143

²⁴ M. Francesconi – *Violenza e tragedia classica, spunti per una riflessione psicomodinamica a partire dall’Antigone di Sofocle*, in: M. Rampazi, D. Scotto di Fasano, *Il sonno della ragione, saggi sulla violenza*, Edizioni dell’Arco, Milano 1993, pag. 247

²⁵ L. Grinberg – *Colpa e depressione* – Op. cit., pag. 86

²⁶ M. Francesconi – *Op. cit.*

²⁷ *Ibidem*, pag. 253

male concentrato in una parte e tutto il bene incarnato nella parte opposta. Questa rigida scissione non aiuta a comprendere, ma, al contrario, è mistificante, o meglio, falsificante.

Creonte appare non solo la “rappresentazione dell’ottusa difesa di una legge spietata, inumana e meccanica” ma anche “l’unica figura disposta ad “apprendere dall’esperienza” (Bion), a mutare idea, anche se troppo tardi per la salvezza materiale degli altri”.²⁸

Quanto ad Antigone: “Antigone soccombe alla tirannia: non perché Creonte sia la sola, vera, causa della sua morte, ma perché è già in partenza sostenitrice del fatto che la morte sia per lei “un guadagno” e che il suo scopo sia “giovare ai morti”.²⁹

Se la vita tragica di Antigone attraversa le pene dell’inferno (l’inferno dei fantasmi persecutori) per l’intollerabile colpa persecutoria, la morte viene preferita all’elaborazione del dolore, viene idealizzata come regno dell’indifferenziazione, della pace assoluta, della bontà assoluta (“mondo oscuro di Ade”).

Nella confusività di questo mondo allucinato non c’è posto, non c’è “spazio” per le differenze, né per il pensiero, né per il tempo. “Nel mondo oscuro di Ade convergono sia la confusività distruttiva della morte sia quella della perversione”.³⁰

Ogni evento tragico, ogni evento potenzialmente doloroso della vita diventa, allora, la conferma dell’inesorabilità di un destino che deve compiersi in fretta; più che rassegnazione vittimistica si coglie in ciò l’impazienza, l’incapacità di attesa, la ricerca di situazioni e la creazione di eventi che possano condurre (e ricondurre) il più velocemente possibile verso quel luogo. Il tempo è movimento, nemico perché vitale, l’immobilità è la meta, in essa tutto precipita e viene assorbito in un vuoto assoluto.

Se la colpa di Creonte dà luogo alla riparazione e può essere così sopportata, pur comportando inevitabilmente un dolore depressivo, la colpa di Antigone rimane persecutoria. e sfugge il dolore implicato nella consapevolezza della perdita di una parte di sé, che fa “esperire la morte della condizione precedente”.³¹ Ella rimane imprigionata in un mondo di oggetti interni (che includono il padre incestuoso) e non può essere riparata, prevalendo la violenza autodistruttiva. “E’ questo nucleo interno a racchiudere, a nostro avviso, una violenza ancor più grave della sopraffazione manifesta, perché non prevede possibilità di salvezza”.³² La morte, da sempre inseguita, diventa paradossalmente più rassicurante.

La chiave di lettura della perversione sado-masochistica su cui si basano queste riflessioni, può far meglio comprendere quale rapporto vi sia fra questa e la depressione, nel senso di patologia

²⁸ Ibidem, pag. 238

²⁹ Ibidem, pag. 250

³⁰ Ibidem, pag. 247

³¹ Ibidem, pag. 253

³² Ibidem, pag. 250

depressiva. La perversione tende a fuggire proprio la colpa persecutoria, in assenza della capacità di arrivare alla colpa depressiva.

La patologia depressiva è “sottostante” la perversione. Quest’ultima cerca di non cadere nella depressione e di evitare il dolore ad essa connesso.

Affronterò nel prossimo capitolo il complesso problema della depressione, cercando di coglierne quegli aspetti che la connotano come malattia, altri aspetti che la colgono nella sua natura di tendenza soggettiva connessa al processo di individuazione e agli affetti e, infine, come vissuto radicato nel proprio corpo femminile.



DEPRESSIONE

S. Freud, in “Lutto e melanconia” (1915), opera una fondamentale distinzione tra due stati psicologici: il lutto è la reazione di scoramento, di riduzione di interesse per il mondo e della capacità di amare, di fronte alla perdita di una persona amata o di un’astrazione che ne ha preso il posto. Nella malinconia vi sono in comune gli stessi vissuti ma ciò che è peculiare è “l’avvilimento del sentimento di sé che si esprime in autorimproveri e autoingiurie e culmina nell’attesa delirante di una punizione”¹. In quest’ultimo caso non opera l’esame di realtà: la perdita oggettuale è sottratta alla coscienza, che da critica si trasforma in autocritica spietata e talvolta ingiustificata, che viene collocata nell’inconscio. L’Io è impoverito e svuotato in una sorta di delirio di inferiorità che può convertire la tendenza malinconica in mania.

“La malinconia, dunque, deriva una parte delle proprie caratteristiche dal lutto e l’altra parte dalla regressione che procede dalla scelta oggettuale di tipo narcisistico al narcisismo.”² La lettura freudiana della malinconia, in questo scritto, avviene in termini di fissazione libidica all’interno di una dialettica tra libido narcisistica e libido oggettuale: nella malinconia un investimento oggettuale è sostituito da un’identificazione.

La visione della malinconia alla luce del conflitto tra pulsioni di vita e pulsioni di morte non può che modificarsi: la malinconia (così come l’aggressività) diventa espressione del conflitto (1920)³ pulsionale tra vita e morte nonché del conflitto tra l’Io e l’Es (1922).⁴

Nello scritto *L’Io e l’Es* il Super-Io sadico “è una sorta di coltura pura della pulsione di morte”⁵.

Infatti, con il ripensamento dell’apparato psichico nella seconda topica, l’Io rimane scisso in due parti (come nell’elaborazione precedente) ma deve fare i conti con il Super-Io, un Super-Io alimentato dall’Es e abitato dalla pulsione di morte, che lo perseguita, risessualizzando la morale. I tre padroni che governano l’Io sono l’Es, il Super-Io e la realtà mentre l’Io si dibatte fra scissioni, meccanismi di difesa inconsci, conflitti interni ed esterni, distruttività ed auto-distruttività esercitata dalla pulsione di morte (sempre silenziosamente attiva).

¹ S. Freud – *Lutto e malinconia* (1915) in: *Metapsicologia* - OSF, Boringhieri, Torino 1976, vol. VIII, pag. 103

² *Ibidem*, pag. 110

³ S. Freud – *Al di là del principio di piacere* (1920) - OSF, Boringhieri, TO, 1977, vol. IX, pag. 1133: “La tendenza predominante della vita psichica (...), consiste nello sforzo di ridurre, di mantenere costante o di sopprimere la tensione interna prodotta dagli stimoli” Il “principio del Nirvana” rispondente alle pulsioni di morte, presenta una straordinaria somiglianza con la malinconia.

⁴ S. Freud – *L’Io e l’Es* (1922), OSF, Boringhieri 1977, vol. IX

⁵ *Ibidem*, pag. 515

Abraham, “il cui modello è più direttamente collegato alla clinica”⁶ rispetto al modello freudiano, opera una differenziazione tra *depressione nevrotica* (direttamente collegata agli affetti) e *psicosi maniaco-depressiva*, distinzione che è però diagnostica, mentre ciò che accomuna le due categorie esaminate è l’*affetto depressivo* “altrettanto diffuso su tutte le forme di nevrosi e di psicosi quanto l’affetto di angoscia”⁷. Aggiunge però che l’ “affetto depressivo nell’ambito delle psicosi attende (...) una ricerca più precisa”⁸.

M.Klein, oltre a riprendere da Abraham il concetto di “stati maniaco-depressivi”, riprende e sviluppa il concetto freudiano di conflitto tra pulsioni di vita e pulsioni di morte (queste ultime vengono correlate ad angosce che ne rappresentano la manifestazione), applicandolo alla vita neonatale. Le angosce, il dolore e la collera minacciano il desiderio di vivere del neonato, il cui mondo interiore è popolato da oggetti parziali, buoni e cattivi, che verranno in parte integrati, formando così il Super-Io (più precocemente rispetto all’ipotesi freudiana).

Inoltre, a partire dal 1935, M. Klein concettualizza e descrive due posizioni nella vita psichica: *schizoparanoide* e *depressiva*. La seconda deriva dalla prima, che consiste sostanzialmente in uno stato paranoide in cui domina un’angoscia di persecuzione. Angoscia che dipende dall’identificazione proiettiva con gli oggetti buoni (il primo è il seno materno), che vengono interiorizzati e con i quali l’Io si identifica. L’angoscia persecutoria è di tipo narcisistico: l’Io attacca gli oggetti interni parziali per distruggerli.

Nella posizione depressiva emerge una preoccupazione per l’oggetto esterno (madre) che non è più solo un oggetto parziale (seno) ma oggetto d’amore (e di odio) totale, che viene introiettato.

In questo senso si può affermare che l’angoscia depressiva, caratteristica di questa posizione, è di tipo oggettuale. La madre, proprio in quanto oggetto d’amore interno, deve essere preservata dalla distruttività degli oggetti cattivi interni (caratteristici della posizione precedente che però, in una certa misura, permangono). Per questo, insieme al senso di colpa, nasce la riparazione, accompagnata da un sentimento di struggimento per l’oggetto amato.⁹

⁶ A.A. Semi – *Trattato di psicoanalisi* – Op. cit., pag. 736

⁷ K. Abraham – *Note per l’indagine e il trattamento psicoanalitici della follia maniaco-depressiva e di stati affini* – Opere, vol. I, Boringhieri, Torino 1975, pag. 241

⁸ *Ibidem*, pag. 242

⁹ Tale sentimento di struggimento è possibile rilevarlo nei bambini che vengono accompagnati dalle loro mamme negli Asili Nido per essere inseriti. Nonostante la legislazione nazionale (integrata da quella regionale e degli Enti Locali) vigente in materia di Asili Nido preveda come tetto minimo di età del bambino: tre mesi, la percentuale dei bambini frequentanti solitamente si addensa nelle fasce di età superiori ai cinque-sei mesi. Da quest’età è già possibile vedere all’opera alcune difese tipiche della posizione depressiva o del passaggio tra la prima e la seconda posizione, ma anche l’intensità dei sentimenti ambivalenti verso l’oggetto d’amore totale. Per esempio, nel momento della separazione dalla mamma, alcuni bambini esprimono senso di colpa per la sofferenza che fantasticano di averle causato (il dispiacere è molto visibile non solo nei bambini ma anche in alcune loro mamme, tanto da esprimersi, in queste ultime, nel pianto), che, connessa alla distruttività interna, porta alla manifestazione del bisogno di riparazione agito in modi differenziati, rilevabili soprattutto nel momento del ricongiungimento a fine giornata. La buona e la cattiva madre coesistono, anche se ora prevale la prima, ora la seconda. L’ambivalenza può essere osservabile: alcuni bambini, vedendo ricomparire sulla soglia la propria mamma, si sciolgono in un pianto diretto, che esprime tutta l’intensità emotiva causata dal ritrovamento della madre intera (nel senso di oggetto totale non danneggiato dalla propria distruttività) e che viene

Meltzer commenta i concetti di M. Klein intorno alle posizioni *schizoparanoide* e *depressiva* nelle relazioni oggettuali con parole molto belle: “ secondo me, hanno portato la psicoanalisi nelle più intime relazioni dove pulsa la vita, al dramma dell’odio e dell’amore, del bene e del male, della creazione e della distruzione, della crescita e della decadenza, della bellezza e della bruttezza, della sanità e della follia negli individui e nelle società.”¹⁰

Ciccione e Lhopital ¹¹, procedendo su questo filone di pensiero, postulano l’esistenza di una *posizione malinconica* in cui “il processo di base si ritrova nella descrizione che M. Klein fa dell’identificazione proiettiva concernente non le parti cattive, ma le parti buone del soggetto (...) . Così, la posizione malinconica è caratterizzata da un’implacabile crudeltà del Super-Io, con intensi sentimenti di vergogna e rimorsi profondi e inconsolabili. La malinconia rappresenta una megalomania narcisistica, il trionfo del narcisismo sull’Io valorizzato.”¹²

Gli autori insistono sul ruolo cruciale occupato dalla posizione depressiva nel destino psichico, ponendo l’accento sull’influenza che l’eccessiva intensità di un’angoscia può avere sull’evoluzione della psiche, frenandola o cristallizzandola: il vissuto del dolore depressivo può anche trasformarsi in angoscia autistica.”Il bambino autistico può essere considerato alla stregua di un prematuro psicologico che ha fatto l’esperienza della separazione troppo presto.”¹³ L’oscillazione tra il polo oggettuale (posizione depressiva) e il polo narcisistico (posizione schizoparanoide) è continua e la prevalenza di uno dei due poli dipende in gran parte dalle modalità in atto nella mente; se l’esperienza del dolore depressivo viene fatta prima che l’apparato psichico possa sopportarla, aumenta il rischio di una psicopatologia. Se l’angoscia depressiva è vissuta come amputazione dell’Io, torna a prevalere la posizione precedente, con l’intensificazione delle angosce persecutorie. Gli autori esaminano anche le influenze dell’oggetto reale (madre-ambiente) sui figli laddove vi sia inadeguatezza nella funzione di contenimento a causa di depressione, lutto, odio e perversione, psicosi o, semplicemente, per l’inadeguatezza della stimolazione.

Condivido questa impostazione del problema, che mi riconduce ai tre ordini di fattori introdotti, per sommi capi, nel primo capitolo: pulsionali (e relativi ai meccanismi del mondo interno), sessuali (comprensivi dei processi identificatori) e ambientali (che includono la madre reale o oggetto-totale). E’ fondamentale la funzione materna ai fini della nascita e della crescita della vita psichica, questo non deve però comportare la colpevolizzazione e l’attribuzione di ogni responsabilità alla madre nei casi di deviazioni nello sviluppo psichico del figlio/a (anche per questo è auspicabile, da

seguito dall’offerta del giocattolo preferito. Trattandosi però della stessa mamma che al mattino si era allontanata per lasciare il bambino in compagnia di estranei (mi riferisco al periodo dell’inserimento), non è raro vedere comparire i segni della vendetta per questa separazione subita, si può assistere pertanto a forme di aggressività manifestata nei confronti della mamma o alla più radicale indifferenza nei suoi riguardi.

¹⁰ D. Meltzer – Op. cit., pag. 59

¹¹ A. Ciccione – M. Lhopital, - *La nascita alla vita psichica* – Borla, Roma 1994, pag. 214

¹² Ibid. pagg. 214-215

¹³ Ibid, pag. 208

un lato, il pieno coinvolgimento genitoriale della figura del padre, dall'altro, l'affermazione etica di una genitorialità diffusa). La stessa auto-immagine che la madre si è costruita può contribuire alla costruzione nel bambino della madre totale interna (con una graduale integrazione degli oggetti parziali interni) quale oggetto d'amore. Anche l'immagine che la madre incinta ha del bambino/a che metterà al mondo e che per il momento contiene nel proprio utero, può essere determinante, come insegna la Aulagnier,¹⁴ ma questo aspetto merita una trattazione a parte. Per il momento mi limito a riconsiderare quanto sia complessa, per la combinazione di vari elementi e fattori (interni ed esterni) e delle svariate forze in gioco, la malinconia intesa nell'accezione di malattia depressiva. Considerando la depressione all'interno del problema degli affetti, emerge una carenza: è difficile individuare una teoria compiuta della depressione. Anche "la teorizzazione freudiana, pur così importante per i riflessi che ha avuto nell'illuminare altri e più radicali campi d'indagine, non ha preteso di giungere a una teoria della depressione."¹⁵

La difficoltà maggiore consiste forse nel fatto che gli affetti sono da un lato "muti" per definizione, dall'altro "*chiedono anche di essere provati*"¹⁶ per poter essere espressi.

Porre l'accento sull'affetto (o sentimento) depressivo mette in luce il carattere universale dell'esperienza depressiva. "Il sentimento depressivo, la depressione, è, come l'angoscia, una *esperienza soggettiva* universale, uno dei mezzi con cui l'uomo cerca di padroneggiare i conflitti, la frustrazione, la delusione e la perdita".¹⁷

La connessione della depressione con gli affetti e con la *perdita*, rimane quindi un problema aperto: "Resta un problema, quello del sentimento depressivo, elusivo sentimento negativo espresso tramite la lamentela di non poter provare sentimenti, di avvertire ora quanto "prima" ci fosse di attivo nell'apprezzare la realtà, nel colorarla vivacemente, nel sentirla vicina"¹⁸.

Grinberg¹⁹, nell'esplorare i sentimenti di angoscia, colpa e lutto, mette a fuoco una nuova concezione della depressione. La depressione in questa prospettiva sarebbe uno dei risultati principali della *colpa*, corrispondente al vissuto di *perdita*.

Egli chiama "sentimento depressivo rudimentale" il vissuto di perdita determinato dal trauma della nascita: "il sentimento depressivo non solo corrisponde al vissuto di perdita rappresentato dalla separazione dalla madre all'atto della nascita (rottura del cordone ombelicale), ma anche alla conseguenza che inconsciamente rappresenta per l'Io la perdita di parti proprie, fra cui le membrane fetali, il cordone ombelicale, la nutrizione, e in ultima istanza la madre medesima."²⁰

¹⁴ P. Aulagnier – *Il corpo del figlio nell'immaginario materno*, in: L. Tornatore e P. Rossi (a cura di) -*Il ruolo del corpo nello sviluppo psichico* – Loescher editore, Torino 1981

¹⁵ A.A. Semi (a cura di) – *Trattato di psicoanalisi*, op. cit., pagg. 745,746

¹⁶ Ibidem, pagg. 704,705

¹⁷ Ibidem, pag. 705

¹⁸ Ibidem, pag. 749

¹⁹ L. Grinberg – *Colpa e depressione*, op. cit.

²⁰ Ibidem, pag. 72

Proprio perché “rudimentale”, tale sentimento depressivo non può essere equiparato alla “posizione depressiva” kleiniana, che presuppone il rapporto con un oggetto totale, ma l’autore anticipa questa probabile obiezione affermando: “se c’è un Io precoce capace di percepire e sperimentare angoscia per l’attuazione dell’istinto di morte, un Io capace di mobilitare libido contro questa minaccia, o meglio di proiettare e deviare la distruzione verso l’esterno, un Io capace di mettere in funzione meccanismi difensivi primari, deve essere un Io capace di *sentire un certo grado di depressione anche rudimentale per il danno, perdita o lutto sofferto per il sé o per l’oggetto.*”²¹

Se la depressione primaria è pertanto connessa alla perdita, in uno stato di maggiore integrazione dell’Io, in cui l’istinto di vita si afferma, avviene una trasformazione del sentimento di colpa (da persecutoria a depressiva), colpa che connota il nuovo stato di depressione: “la depressione – unita al senso di colpa, che ne è a volte la causa e il sintomo fondamentale, proviene da attacchi reali o fantasticati dell’Io contro gli altri.”²²

Tali ipotesi richiamano, ancora una volta, l’importanza di un’adeguata elaborazione del dolore della perdita, necessaria per ambedue i sessi (anche se si sviluppa in modo diversificato), “per dare all’Io l’occasione o il tempo di prevenire stati di depressione più gravi e profondi.”²³

La depressione che tollera il dolore può diventare “segnale di allarme” per fronteggiare più gravi pericoli, similmente, in questo caso, al funzionamento dell’angoscia. (L’autore, rifacendosi a Freud, mostra ciò che accomuna e ciò che distingue la depressione dall’angoscia, individuando una differenza essenziale nella nozione del tempo, essendo la prima conseguenza di esperienze ormai passate, la seconda strettamente connessa con il futuro, in quanto risposta di fonte ad un pericolo che minaccia l’individuo).

Alle suddette speculazioni ed esplorazioni della depressione come affetto, mi pare significativo aggiungere un dato empirico: la depressione riguarda sempre di più le donne.

La depressione femminile “si configura allo stato come patologia affettiva ricorrente nelle donne più che negli uomini”²⁴.

Questo dato di realtà sembra attestare il legame indissolubile tra depressione, processo di individuazione/separazione (processo che si verifica non solo nell’infanzia, ma durante tutto l’arco di vita, particolarmente nelle donne durante periodi critici: menarca, parto, menopausa) e nascita dell’identità sessuale, processi originati dal legame madre-figlia/o (cap.1).

Sia le donne che gli uomini sperimentano il primo rapporto di intimità con il corpo materno e i primi impulsi libidici e aggressivi nei suoi confronti. Progressivamente il percorso di costruzione dell’identità, nel corso del suo sviluppo va divaricandosi tra femminile e maschile.

²¹ Ibidem, pag. 72 (corsivo mio)

²² Ibidem, pagg. 62,63

²³ Ibidem, pag. 68

²⁴ A. Nunziante Cesaro – *Il dolore della perdita: la depressione femminile*, in: op. cit., pag. 224

“L’identità femminile (...) si definirà più rispetto all’attaccamento che rispetto alla separazione, come accadrà, invece, per l’identità maschile. In qualche modo il differente percorso dell’identità femminile contribuisce a creare per la donna l’esperienza di un’intimità profonda di tipo corporeo e sensuale che non si traduce immediatamente nella sessualità genitale, ma crea piuttosto un ampio registro di sfumature amorose non sempre finalizzate alla genitalità (...). La divaricazione e lo scarto, con cui la donna è continuamente confrontata nella nostra società, tra il suo livello di aspirazioni (...) e il ruolo che la società le impone possono costituire un elemento di depressione.”²⁵

Mi sono già soffermata (cap.1.1) sugli aspetti che caratterizzano il differente sviluppo delle identità femminile e maschile, vorrei ora solo ricordare con una citazione di M. Mitscherlich ²⁶le influenze socio-culturali sulla depressione, soprattutto nel periodo critico della mezza età: “La donna che prima e durante la mezza età vede avanzare pretese eccessive che generano in lei sensi di colpa, la donna che ha poche possibilità di realizzarsi sul lavoro, che può contare su una scarsa comprensione riguardo alle sue lotte per un più solido senso di sé, trova difficoltà a diventare padrona di se stessa, ovvero a costruirsi una sufficiente sicurezza ed autonomia. Non deve dunque stupirci che le donne soffrano più degli uomini di crisi depressive”²⁷.

La cultura post-patriarcale mantiene stabile il primato del fallo, il che costituisce un svantaggio oggettivo nel mondo sociale, ma anche sul piano simbolico, rendendo più difficile alle donne pensare e pensarsi con un corpo cavo.

Un caso di analisi infantile raccontato da S. Vegetti Finzi ²⁸, risulta esemplare da questo punto di vista. Attraverso la storia di Anna, una bambina di nove anni, l’autrice focalizza gli aspetti centrali del processo del divenire donna e divenire madre, che hanno a che fare con un immaginario inconscio straordinariamente ricco e potenzialmente fecondo ma che non trova espressione nella dimensione del simbolico (se non attraverso segnali e tracce che solo uno sguardo femminile profondo, che non teme il “contagio psichico” delle relazioni femminili, può cogliere). “La difficoltà di tradurre il legame materno in parole e in corrispondenti relazioni sociali nasce dal vuoto che, nella forma della rimozione primaria o secondaria ha sostituito le sue figure”, e più avanti : “Sulla cancellazione lasciata dall’irrapresentato rapporto con la madre, la bambina fa proprio il significante fallico, ciò che la cultura maschile ha eletto a simbolo della mancanza, dell’unità tanto bramata quanto impossibile. In tale modo la donna si costruisce un’immagine di sé come castrata, in conformità allo sguardo e alla logica maschile.”²⁹

²⁵ Ibidem, pag. 231

²⁶ M. Mitscherlich – *La donna non aggressiva* – La Tartaruga, Milano 1992

²⁷ Ibidem, pagg. 122, 123

²⁸ S. Vegetti Finzi – *Il bambino della notte* – Mondadori, Milano 1990

²⁹ S. Vegetti Finzi – *Paradossi della maternità*, in: G. Buzzatti e A. Salvo (a cura di), *Corpo a corpo*, op. cit., pagg. 168, 181, 182

Costitutiva dell'identità femminile è dunque una perdita inelaborabile: quella dell'immagine materna. (Occorre considerare anche il fatto che l'esperienza depressiva riguarda tanto la figlia quanto la madre, poiché ciascuna si vive come deprivata dell'altra). A ciò si aggiunge il fantasma di castrazione, che fa seguito alla percezione del proprio corpo cavo sentito come socialmente svalorizzato, mentre “il fallo rappresenta l'essenza, l'unità, la completezza narcisistica. Privarsene precipita pertanto nella più radicale delle privazioni. Nell'inconscio la castrazione costituisce la minaccia più angosciata, una minaccia paradossale per la bambina, perché evoca la sottrazione di ciò che non ha”.³⁰

La bambina, come emerge dal caso di Anna, deve rinunciare all'onnipotenza dell'immaginario per viverci come mancante (del fallo), e tale rinuncia risulta tanto più difficile in quanto nella nostra cultura il fallo è valorizzato.

L'interpretazione di un disegno e di un atteggiamento triste della bambina, che esprimono la presenza del conflitto: “essere maschio o femmina?” e, contemporaneamente a questo dilemma, il rinvio della scelta nell'illusione onnipotente di essere tutto, consentono all'autrice una lettura della malinconia di Anna in quel particolare momento: “Sembra che la malinconia stia subentrando alla nostalgia man mano che quest'ultima si rivela incapace di difendere l'apparato psichico dal lutto.”³¹ Durante l'analisi l'autrice incontra un processo psichico imprevisto: “la fantasia di rendere concava la propria immagine corporea per disporla a ricevere, dal di fuori, il bambino che nascerà”³².

L'ambivalenza di Anna riguarda anche la propria immagine corporea: “il vuoto interno, se non viene vivificato da una presenza possibile, se non si fa accoglienza, resta vissuto come mera deprivazione”, per questo: “la facilità con la quale le donne scivolano nella depressione si radica proprio nella difficoltà di trasformare la mancanza in attesa, il vuoto in ricettore, l'assente in ospite”³³

Cos'è caduto nella dimenticanza più profonda? Un'immagine del proprio corpo cavo che evochi contemporaneamente la pienezza, lasciando invece il posto ad un'immagine di sé come recipiente vuoto.

Il processo di sessuazione della bambina deve fare i conti con la perdita dell'onnipotenza per riconoscersi parziale e aprirsi all'Altro, ma questa rinuncia, in cui è prioritario il fantasma di figlio, *bambino della notte*, “condensato immaginario di tutte le parti di sé perdute insieme all'onnipotenza infantile”³⁴, rispetto a quello di fallo (diversamente che nella teorizzazione freudiana), comporta rimozioni, regressioni e malinconia.

³⁰ S. Vegetti Finzi – *Il bambino della notte*, op. cit., pag. 37

³¹ Ibidem, pag. 54

³² Ibidem, pag. 5

³³ Ibidem, pag. 66

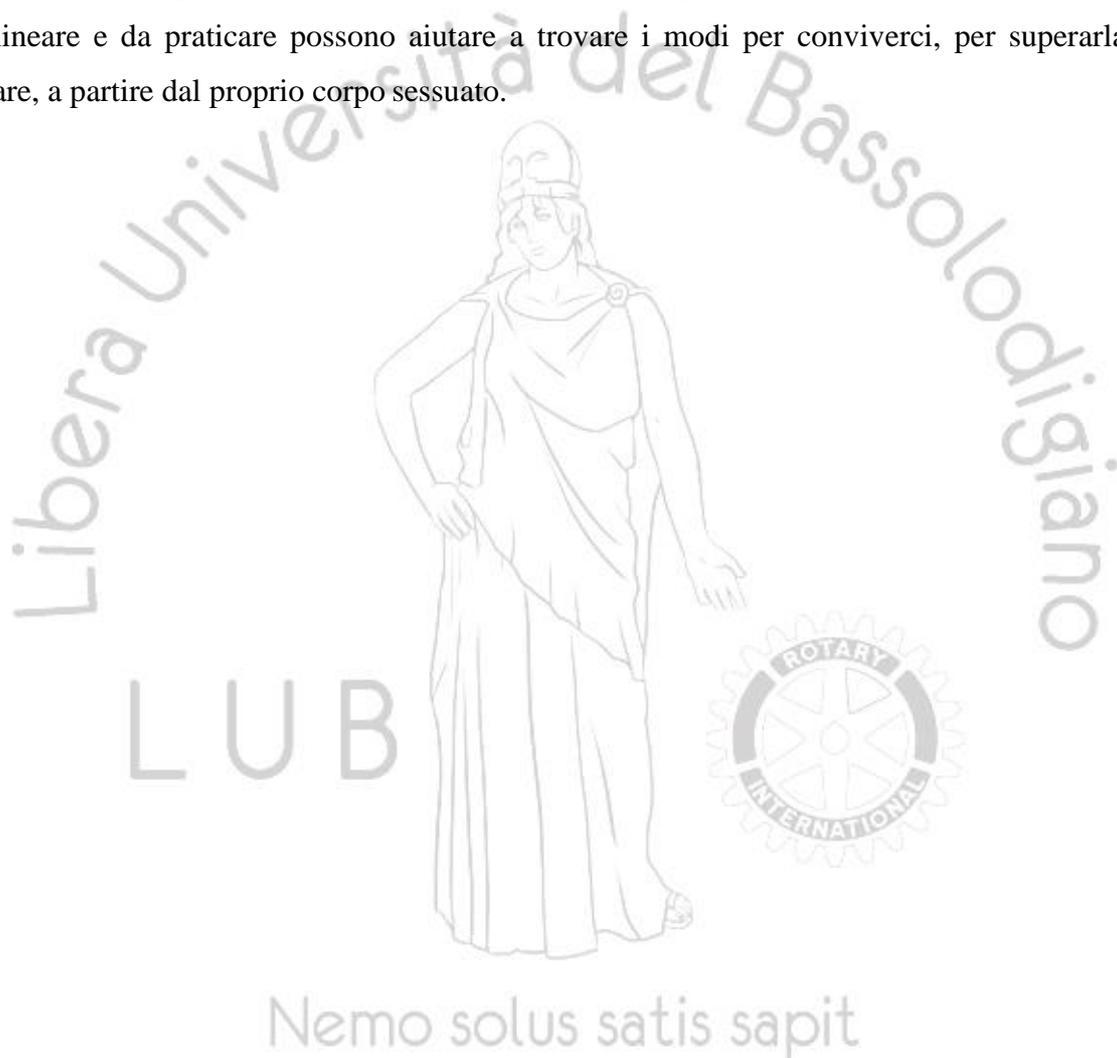
³⁴ Ibidem, pag. 90

L'esito, nel caso di Anna, è l'abbandono dell'autosufficienza infantile e l'acquisizione di una certa maturità ottenute anche grazie ad un recupero del proprio immaginario infantile.

L'autrice mette però in guardia contro facili tentazioni di giungere a conclusioni semplicistiche:

“E' però importante che la cavità materna non si saturi esclusivamente del figlio, ma che si renda disponibile anche per altri progetti di vita, che la capacità di procreazione biologica si ampli in creatività simbolica.”³⁵

Non esistono facili ricette contro la depressione femminile; ognuna di noi deve fare i conti con la propria, unica e irripetibile storia individuale, ma diversi percorsi, alcuni già tracciati, altri ancora da delineare e da praticare possono aiutare a trovare i modi per conviverci, per superarla o per edificare, a partire dal proprio corpo sessuato.



³⁵ Ibid., pag. 91

6.1 TESTIMONIANZE DI VISSUTI DEPRESSIVI

Vorrei ora portare alcune lettere che testimoniano di vissuti depressivi connessi a eventi e problemi specifici, non rientranti nella patologia depressiva, ma forse sintomi di una tendenza soggettiva alla depressione, in cui molte donne si riconoscono perché hanno a che fare con il loro corpo.

La prima é di una donna divenuta madre alla soglia dei quarant' anni, che, dopo aver attraversato e (quasi del tutto) superato la cosiddetta depressione post-partum, scrive una lettera indirizzandola all' Associazione MIPA (Movimento Italiano Parto Attivo) e p.c. a: "L' Acqua in Gabbia", Associazione Donne del Lodigiano.

Cara Piera Maghella¹,

non ci conosciamo personalmente, ma conosco il MIPA da femminista prima e da mamma poi. Mi chiamo M. G., ho 40 anni e una figlia di quattordici mesi, insegno e lavoro da molti anni in un collettivo donne.

Attraverso il mio lavoro con le donne ho conosciuto molti anni fa Lorenzo Braibanti, la sua pratica e i suoi libri. Quando sono rimasta incinta di Anna ho cercato un gruppo legato al Mipa ed un ospedale per partorire bene, ho trovato entrambi: durante la gravidanza ho frequentato un gruppo con piacere ed interesse e del mio parto ho un bel ricordo, Anna è nata in acqua circondata da suo padre, dall'ostetrica Gisella e dalle due infermiere che ci incoraggiavano; eravamo in un piccolo ospedale, ma era quasi come essere a casa perché il clima era familiare e gioioso ed Anna è sempre stata con me. Si è attaccata subito al seno, vivacemente e per quanto ha voluto; nei due giorni di ospedale nessuno ha insistito per darle delle aggiunte o il succhiotto.

Per quindici giorni l'ho attaccata al seno ogni volta che piangeva, ma lei continuava a perdere peso; ho consultato le donne del gruppo che avevo consultato in gravidanza, mi hanno detto che era impossibile che io non potessi allattare; Gisella più "medicalmente" parlava di montata latte insufficiente. Dopo quindici giorni sono passata al biberon e da lì Anna ha sviluppato una forma acuta di meteorismo che è durata molto, molto a lungo.

Le scrivo per parlarle attraverso la mia esperienza di un aspetto della preparazione al parto-nascita-maternità che ho sentito dolorosamente mancante nel corso e nei testi legati alla sua associazione.

La maternità è l'esperienza più coinvolgente della vita di una donna che sceglie di viverla, è una rivoluzione carica di aspettative e paure molto profonde, radicate nella storia e nell'inconscio di ciascuna. La vostra proposta, per come io l'ho recepita, è assolutamente rassicurante: sono

¹ Socia Fondatrice del MIPA

arrivata a partorire conoscendo tutto quello che dovevo fare per garantire una soddisfacente relazione tra mia figlia e me – e quel che non dovevo fare -.

Mi è stata consegnata la consapevolezza di un potere illimitato per costruire una culla di rose che contenesse entrambe, bastava mi difendessi dai medici.

Non è andata così, non è andato tutto bene.

Non sono riuscita ad allattare Anna (certo ci ho pianto molto sopra e il latte se ne è andato in lacrime, ma è proprio vero che tutte le donne riescono sempre ad allattare?) e questo mi ha lasciato un senso di profonda inadeguatezza sulla mia capacità di soddisfarla che, incentivato poi dai suoi pesanti e duraturi disturbi digestivi, è diventata un'ansia profonda che solo ora si sta lentamente sciogliendo.

Anna non stava bene, piangeva, non riusciva a dormire, poi aveva sonno e non riusciva a mangiare abbastanza – niente di grave – ma ai miei occhi di allora il fatto che fosse sempre agitata e insoddisfatta era intollerabile: non riuscivo a farla star bene. Non si calmava al contatto con me, non comprendevo le sue necessità, non riuscivo a risolvere il suo disagio.

E di conseguenza cresceva il mio disagio; eravamo sì molto legate, ero così legata che non riuscivo più a dormire e a mangiare perché vedevo lei che non stava bene.

La consapevolezza, acquisita prima della nascita di Anna, di essere l'unica ad avere il potere di costruire una relazione reciprocamente soddisfacente con disponibilità e attenzione ai bisogni di mia figlia, come un boomerang devastante mi si è rivolta contro distruggendo la mia ragionevolezza. Perché io non riuscivo?

Perché non ero capace di essere una madre “sufficientemente buona”?

Da questo vissuto in poi ogni disagio di Anna – febbre, tosse, denti e tutto il resto – ha nutrito il mio malessere e il mio vissuto di incompetenza materna rendendomi pesantissimo vivere.

Certamente il bisogno di soddisfare mia figlia e me stessa di conseguenza, insieme all'impossibilità di accettare come normali i suoi malesseri e il fatto di non avere avuto latte , appartengono al mio profondo, non c'entrano con la filosofia del Mipa, come non c'entra la solitudine in cui mi sono confrontata con queste difficoltà (le donne conduttrici del gruppo a cui avevo partecipato mi riproponevano prima unicamente l'impossibilità che io non potessi allattare, poi l'errore di avere smesso e questo mi sconfortava ancora di più, ma questa non vuole essere una critica nei loro confronti - ciascuno fa quello che può e che riesce -), ma ...

Ho scoperto molto dolorosamente che esiste un “lato oscuro” della maternità, ci possono essere delle situazioni – generate da una complessa alchimia di fatti casuali, prevedibili, interiori – in cui non riesce la positiva, perché reciprocamente soddisfacente, simbiosi madre-figlia e ho scoperto

anche che in molte esperienze di maternità il lato oscuro costituisce una parte, più o meno rilevante, ma presente.

Si può parlare di depressione post-partum, come molti fanno, relegando questo angosciante disagio alla rassicurante sfera della malattia – passerà, sono gli ormoni -.

Si può non parlarne, non presentarla come componente possibile di una grande esperienza, si può parlare solo di come costruire una culla di rose.

E' questo che voglio dire a lei e al Mipa: nel vostro ottimo progetto manca completamente la formazione alla possibilità di incontrare il lato oscuro della maternità; per me, e per altre donne che ho conosciuto e che come me hanno seguito la vostra preparazione al parto-nascita-maternità, questa mancanza e il conseguente confronto con la possibilità di un'esperienza di maternità, pienamente soddisfacente – basta volerlo e saperla costruire – è stato deletèrio.

Mi sono chiesta molte volte sapendo che la vostra associazione, come i gruppi donne che conosco, è nata dal confronto di pratiche di vita di donne e non solo da teorie, ma a nessuna di loro sarà capitato? Perché non fanno circolare queste cose? Perché trasmettono solo un'immagine di rapporto madre/figlio totalmente appagante per la donna?

Ho una formazione analitica e dopo la nascita di Anna ho ripreso il rapporto con la mia analista conclusosi anni fa, con lei ho attraversato il dolore di aver sognato un rapporto bello con mia figlia e di averne invece – almeno all'inizio – vissuto un altro carico di paura, senso di morte e dolore.

So che l'esperienza che ho vissuto è assolutamente personale: a me è capitato così per come sono fatta, per la mia storia e per una serie di sfortunate concomitanze che non ho saputo reggere, ma la scelta di scriverle nasce dal desiderio di contribuire modestamente a completare un grande progetto, quello del Mipa che vuole restituire la maternità alle madri, con la mia esperienza da cui scaturisce il consiglio di considerare nella formazione che proponete alle future madri una riflessione sugli aspetti interiori che la maternità muove in ciascuna, sui possibili conflitti, sulle contraddizioni affinché il rapporto madre-figlio/a sia inteso nella sua effettiva ricchezza e complessità.

Restituire la maternità alle donne non può essere solo renderle depositarie e responsabili della possibilità – della certezza – di costruire una culla di rose, fortunatamente spesso succede ma non sempre, Nell'esperienza della maternità esistono zone d'ombra, sentieri pericolosi nei quali è necessario vigilare e difendersi; la delega alla cultura maschile/medica del sapere sulla maternità per molte donne è stata un'inconsapevole difesa dai lati oscuri del materno.

La delega non è certamente la strada, come non è una difesa sensata l'allontanamento dal proprio neonato/a mediante schemi rigidi e orari da collegio.

Far circolare un sapere sulle incognite che un rapporto così viscerale come la simbiosi madre-figlio/a porta con sé è sicuramente meno rassicurante che diffondere la consapevolezza del potere di costruire una culla di rose, ma è l'unica alternativa possibile per costruire una cultura femminile della maternità legata al corpo, al latte e all'identità di ciascuna.

Cordiali saluti.

San Colombano al Lambro, 16 Aprile 1999

M. G.

La seconda lettera è di F. C. che, sposata da alcuni anni, matura il desiderio di divenire madre ma scopre che il marito non può avere figli. La decisione della coppia è di rivolgersi ad una struttura pubblica per la cura della sterilità attraverso le tecniche di procreazione assistita. Fino ad oggi quattro tentativi sono falliti.

Quando F. scrive all'associazione "L'Acqua in gabbia", è al quarto tentativo.

Care donne,

vorrei la vostra comprensione e temo il vostro giudizio perciò penso che una testimonianza diretta sia meglio di tante situazioni estreme, che i media amano riportare distorto il pubblico sentire sulla fecondazione artificiale.

Ve lo assicuro: ci sono situazioni diversissime, affrontate nei modi più disparati, dai casi semplicissimi ai comportamenti patologici, quindi se il dibattito su questo tema è importante e necessario, generalizzare è ingiusto.

Sapete già come abbiamo iniziato, il problema di mio marito era troppo serio perché ci fossero speranze che un figlio o una figlia arrivasse naturalmente. Già dagli accertamenti, i medici ci hanno indirizzato verso la fecondazione artificiale, come una conseguenza logica ai due interventi cui S. si era sottoposto. Io ho avuto molti dubbi e soprattutto paure all'inizio, temevo per me, per il mio equilibrio, per la mia sessualità e anche per la nostra unione.

Sapevo che la trafila sarebbe stata lunga e deprimente e le probabilità poche, ma ho deciso che un tentativo lo dovevo a S. Lui si era sottoposto agli interventi: era giusto che anch'io facessi qualcosa.

Certo, sentire che fossi io, solo io, a fare qualcosa è stato dimostrato dai fatti: i farmaci, i due interventi (il prelievo e la reintroduzione dell'ovulo), le valanghe di iniezioni sono state solo per me, ma il fatto che partecipasse anche lui ad ogni singola ecografia, che fosse lui a ricordare gli orari dei farmaci e a sbrigare la parte burocratica, mi ha rassicurato e ci ha unito. Anche l'ambiente che ho trovato in clinica è stato da subito gradevole, il personale è tutto femminile, solo

il primario è un uomo (ogni commento mi pare superfluo) che per altro ho visto una sola volta; le dottoresse sono gentili e molto disponibili e soprattutto ho trovato moltissime donne nella mia stessa situazione, donne di tutti i tipi, alcune incredibili: una al decimo tentativo, sempre da sola, con una determinazione fortissima. Molte altre vere stacanoviste della fecondazione: sono in almeno tre diverse liste d'attesa e hanno in ballo tentativi a catena che finiti in un ospedale, partono in un altro. All'inizio mi hanno fatto sentire in colpa perché il loro impegno dimostrava che tenevano più di me ad avere un figlio, ma obiettivamente non potrei proprio reggere un ritmo del genere e non penso sia una buona cosa anche dal punto di vista medico. Non voglio giudicare queste donne ma mi davano la sensazione di voler sfuggire il vuoto con una valanga di appuntamenti e tentativi.

Comunque tutte coppie simili alla mia, con un problema che forse si può risolvere con un'operazione simile alla correzione di un varicocele o all'asportazione di una cisti ovarica, che non comporta una scelta grande come accettare un donatore esterno alla coppia o il far concepire ad un'altra donna.

Siamo partiti con la condizione che avremmo fatto un tentativo e che non avrei accettato nessun tipo di interferenza sulla decisione di abbandonare durante o subito dopo il primo tentativo, ma la gravidanza è partita e questo ha cambiato tutto; certo si è interrotta all'ottava settimana e pare che sia anche un esito frequente, ma ha ingigantito le mie speranze, annullato le fatiche che in fondo non sono poi molte se paragonate a quelle che si mettono in conto per crescere un figlio.

Ed ora eccoci al quarto tentativo. Lo so che può sembrare accanimento ossessivo, ma tutto ciò mi è servito per prepararmi all'idea che forse non sarò mai madre. Ho ancora un senso di vertigine quando mi costringo a fermarmi su questa idea, ma mi ci sto abituando.

Quando abbiamo deciso che c'era posto per dei figli nella nostra unione e abbiamo iniziato a tentare di concepirli in breve tempo ho dovuto abbandonare un lavoro in cui credevo ma che non aveva più spazio per me e contemporaneamente la musica che non coincideva più con i ritmi del nuovo lavoro; infine la scoperta della scarsa fertilità che probabilmente si sarebbe tramutata in impossibilità di avere figli. Tutto questo mi ha appiccicato addosso la sensazione, la paura e la tristezza di "prendere congedo" dal mondo.

Penso di avervi fatto preoccupare ma ora mi sono liberata da questa idea, forse l'ho superata o forse è solo nascosta, non lo so, ma mi sento comunque più forte.

Spero che questo vi aiuti a capirmi senza essere in ansia per me.

Vi abbraccio.

Lodi, 20-01-01

F.

LA DONNA: NON AGGRESSIVA?

Nelle testimonianze che ho qui riportato come esemplificazioni, si vede come certe depressioni femminili siano radicate nel corpo: un corpo che non dà latte, un altro corpo fertile ma che deve sottoporsi ad interventi artificiali e farmacologici per poter avere un figlio; corpo a cui corrisponde, inscindibilmente, una psiche, corpo animato (come insegna la psicoanalisi) da pulsioni.

Una domanda che, a questo punto, mi si ripropone è la seguente: che ruolo hanno, nel processo di soggettivazione femminile, le pulsioni aggressive?

Per poter tentare di rispondere a questa domanda credo che sia opportuno addentrarmi in alcuni aspetti del fitto intreccio tra natura e cultura.

Gli stereotipi culturali, che radicalizzano in opposizioni rigide: femminile/maschile, passività/attività, materia/forma, natura/cultura, irrazionalità/razionalità (solo per citarne alcune), sono duri a morire.

Ma forse, tali dicotomie sono anche frutto di un immaginario arcaico (con le sue figure e fantasmi inconsci), che imprigiona donne e uomini in ruoli fissi e imm modificabili.

Per esempio, nell'antinomia masochismo/sadismo, presentare le donne solo come vittime e gli uomini solo come distruttori non aiuta a capire ciò che realmente sta alla base del dominio di un sesso sull'altro, di una parte della popolazione sull'altra, di una classe sull'altra, di un uomo su un altro uomo, di un uomo su una donna, di una donna su un figlio...ma, al contrario, confonde le idee. Le falsificazioni derivanti dagli stereotipi si evidenziano anche in relazione alla pulsione aggressiva, soprattutto laddove la si legittima (prevalentemente nell'ambito educativo) per il genere maschile, mentre viene, invece, disincentivata o mal tollerata se ad esprimerla è il genere femminile.

Ma anche l'atteggiamento opposto, di svalorizzazione del genere maschile di parte di un femminismo radicale, non consente di superare le polarità di genere. La divisione sociale di genere deve essere continuamente ripensata e messa in questione, ma rovesciarla non risolve il problema. Il problema vero è quello del riconoscimento reciproco in ogni rapporto umano.

Tuttavia occorre riconoscere che negli ultimi trent'anni molti passi avanti sono stati fatti nella direzione del superamento degli stereotipi tradizionali, per sperimentare nuove modalità relazionali, soprattutto nei rapporti familiari.

La ricerca di una pratica politica femminile ha, secondo me, contribuito in tal senso, consentendo, inoltre, il consolidamento di relazioni fra donne, che ha implicato il riconoscimento delle differenze

fra le donne stesse. Tali conquiste devono però molto alle lotte sociali di tutte le donne che ci hanno precedute.

Non ho mai condiviso la sterile dicotomia emancipazione-liberazione, mentre ho sempre preferito pensare ai due termini come percorso (anche se non lineare ma caratterizzato da discontinuità) e come processo storico e psicologico (individuale) al tempo stesso.

“I primi passi nella lotta sono compiute dalle donne del popolo sotto la spinta della miseria, della fame, che muove tutte le masse popolari”¹.

La lotta per l’emancipazione femminile viene da lontano e non è mai stata separata dalle più vaste battaglie sociali. Anche su questa realtà si deve costituire il tessuto della memoria. Senza il retroterra delle battaglie per l’egualitarismo (rispetto al quale posso però condividere la critica che lo vede come un principio formale e astratto, appartenente alla razionalità borghese) e per una maggiore equità sociale, forse, non si sarebbe compiuta neppure quella valorizzazione delle differenze sessuali e delle differenze tra donne nei vari campi del sapere, della politica e della cultura, nella coscienza collettiva.

“Non è possibile una reale liberazione della donna senza una preliminare emancipazione delle donne”².

Se la liberazione è da interpretare in termini prevalentemente psicologici e quindi individuali, l’emancipazione è da leggere in termini di pluralità: maggiori sono le opportunità per un maggior numero di donne, più ampie possono diventare, anche in termini qualitativi, le possibilità di trovare spazi di libertà espressiva e arricchimento nelle relazioni. Non considero una legge generale o una certezza, quella che sto enunciando, ma semplicemente una linea di condotta che mi ha sempre orientata nell’accostarmi al pensiero e alla pratica politica di altre donne (anche se distanti dal mio pensiero e dalla mia pratica) nel tentativo di non farmi condizionare dai pregiudizi.

Le trappole e gli errori inevitabilmente si sono presentati, sia nell’ambito delle lotte di liberazione (separatismo radicale) sia nell’emancipazionismo (omologazione a modelli comportamentali tradizionalmente maschili, o meglio: “di una razionalità maschile, della quale una donna emancipata si farà mimetica imitatrice”³).

Queste pratiche politiche hanno comunque richiesto la messa in campo di una buona dose di aggressività, proprio perché le donne in esse coinvolte potessero porsi e affermarsi come *soggetto* e non più come *oggetto* (del discorso, di studio, di contemplazione e sessuale). Molte donne hanno *dovuto* usare le loro pulsioni aggressive, suscitando così reazioni di arroccamento su posizioni difensive in alcuni uomini e in molte altre donne.

¹ C. Ravera – *Breve storia del movimento femminile in Italia* – Editori riuniti, Roma 1978

² S. Vegeti Finzi – in: M. Mitscherlich, *La donna non aggressiva*, La Tartaruga, Milano 1985, *Prefazione*, pag.11

³ S. Vegeti Finzi – *La nostalgia di sé* – in CDD, Quaderno di lavoro n.2, *Tra nostalgia e trasformazione*, Firenze 1986, pag. 62

Ma alla base dell'aggressività manifesta si trova anche il potere di una parte oscura, che può avere influito notevolmente sia nell'opposizione di molte donne ai processi di emancipazione, sia nella pratica politica femminista.

Potrebbe questa coincidere con il fantasma della figura materna?

Da questo punto di vista ritengo che sia stato molto fecondo l'incontro tra psicoanalisi e femminismo.

L'impegno di far riaffiorare quella dimensione dell'immaginario riferita al materno, che è stata occultata nella nostra cultura, è stato notevole, esemplare e suggestivo nei lavori di Silvia Vegetti Finzi: "Io mi batto da molti anni ormai perché sia recuperata la maternità, soprattutto la sua dimensione non psicologica, razionale, cosciente, ciò che deborda l'economia individuale della nostra mente (...) Nel mondo classico, come ci insegna il mito, l'immaginazione fa parte del rapporto con il mondo. Il delirio è patologizzato perché sentito come estraneo a noi, ma se noi recuperiamo la nostra fantasia, credo che costituisca una riserva di pensabilità (...) Dobbiamo però recuperare, per una cultura femminile, una dimensione "altra" e la mia nostalgia quindi non va al passato ma punta al futuro."⁴

Viene qui auspicato un *ritorno alle origini* che non ha nulla a che vedere con un movimento regressivo. Il desiderio, ma anche la necessità di un ritorno alle origini della vita psichica, della cultura occidentale, del processo di soggettivazione sociale femminile, serve alla conoscenza per rilevarne non solo gli aspetti solari ma anche quelli notturni, oscuri, contraddittori, enigmatici e più o meno occultati. (E' utile alla conoscenza anche un ritorno alle origini della stessa psicoanalisi. Freud riconosce di avere un debito nei confronti delle isteriche: "Se è un merito l'aver dato vita alla psicoanalisi, il merito non è mio". Infatti: "La psicoanalisi inizia con l'interrogazione del sintomo. Non di un sintomo qualsiasi, ma di quello isterico e del soggetto di cui esso è significante privilegiato, la donna."⁵ L'isterica, che rappresenta "l'enigma della femminilità" per la psicoanalisi nascente, "si sottrae alla posizione di oggetto per assumere orgogliosamente quella di soggetto della conoscenza, accanto e talora innanzi al suo stesso terapeuta."⁶).

"Il tema del *ritorno alle origini* non ha qui nulla di mistico o di irrazionale (...). Si tratta piuttosto di presumere un prima alla luce del poi, di costruire – in senso psicoanalitico – un passato a misura del futuro, sapendo, però, che si tratta di congetture, logicamente necessarie ma non per questo storicamente reali o attualmente vere, se non, ancora, nel senso psicoanalitico che coglie la verità umana nel desiderio, inscindibile dall'interdizione."⁷

⁴ S. Vegetti Finzi – *Ibidem*, pagg. 63,64

⁵ S. Vegetti Finzi – *Psicoanalisi al femminile* – Laterza, Bari 1992, pagg. 2,3

⁶ *Ibidem*, *introduzione*, pag. IX

⁷ S. Vegetti Finzi – *Il fantasma del patriarcato* – CDD Firenze – Alma edizioni, Firenze 1997

Il desiderio, integrato con l'aggressività primaria, riconduce alla madre. A seconda che la madre sia un fantasma che immobilizza (sguardo rivolto al passato) o una fantasia che produce pensiero e movimento (orientata al futuro), si può esprimere un'aggressività distruttiva oppure un'aggressività "sana".

Dopo queste considerazioni mi è possibile vedere l'aggressività femminile sotto una luce diversa, o meglio, intravederne anche le ombre che vi sono celate. Questo è stato possibile grazie ad una psicoanalisi al femminile.

"Credo che proprio nell'incontro, sinora insufficiente, tra due posizioni critiche – quella del femminismo, che denuncia la società e la cultura degli uomini, e quella della psicoanalisi, che individua le radici corporee e le figure immaginarie del nostro disagio – vada collocato il lavoro della Mitscherlich". Così si esprime Silvia Vegetti Finzi nella prefazione al libro *La donna non aggressiva*⁸, in cui si sostiene che "per natura le donne non sono meno sensuali e aggressive degli uomini".

M. Mitscherlich (1985), indagando l'aggressività femminile, riconosce differenze di comportamento fra i due sessi, che riconduce prevalentemente ai condizionamenti culturali e sociali (facendoci ricordare, anche se fuggacemente, la posizione di K. Horney, forse per la comune provenienza dalla tradizione della Scuola di Francoforte). Tuttavia, afferma nel contempo la necessità di riconoscere nelle donne le pulsioni aggressive come indispensabili e utili per lo sviluppo individuale e per i cambiamenti sociali di segno positivo, contro la distruttività dell'ordine patriarcale. (L'ordine patriarcale non è certo da intendere come volontà di sopraffazione di singoli uomini contro singole donne, ciò non toglie che eventi di questo tipo, talvolta si verificano).

Mi riconosco in questa linea di pensiero ritenendo inoltre che la lotta, inserita in un movimento vitale, che presti attenzione alla complessità e alle ambivalenze del reale, sia ancora necessaria e presumibilmente di lunga durata.

Un'aggressività "sana" deve però fare i conti con quelle parti oscure, fantasmi di madre e fantasmi di figli, e con peculiari modalità di funzionamento della mente arcaiche e infantili, per approdare a, o meglio, per far prevalere una modalità interattiva più matura.

Francesconi, riprendendo Meltzer, chiarisce in cosa consista la capacità di stabilire identificazioni più adulte con la definizione di: "tridimensionalità, allorché si costituisce uno spazio volumetrico e possono essere quindi pensati correttamente un "dentro" e un "fuori". E' possibile così accogliere elementi psichici in un proprio mondo interno mantenendo abbastanza fermi i "contorni" di ciascun individuo, riconoscendone le differenze e le somiglianze senza confusioni."⁹.

⁸ M. Mitscherlich – *La donna non aggressiva* – La Tartaruga edizioni, Milano 1985

⁹ M. Francesconi – *Questa metà del cielo. Una passeggiata nel pensare maschile*, in *Affettività, Sessualità, Identità*, Aies, Trento 1997

Non è facile individuare il confine netto che separa l'oppressione oggettivata nei rapporti sociali storicamente determinati (analisi necessaria ma che non deve però ridursi ad un freddo determinismo, né far prevalere una ideologia totalizzante) e che motiva l'espressione antagonistica di una certa dose di "sana" aggressività per amore di giustizia (o meglio: di verità. La verità è demistificante, mentre la giustizia evoca un principio di razionalità occidentale connotandosi come una sua astrazione), dalle proiezioni sul mondo esterno di vissuti persecutori.

E' utile, a tal fine, adottare uno sguardo psicoanalitico sul proprio mondo interno, il che implica un grande e doloroso lavoro su di sé. L'interno e l'esterno devono essere separati da precisi contorni pur mantenendo una continua interazione fra loro, così come nei rapporti interpersonali occorre evitare la confusività che appiattisce e crea l'illusione di uguaglianza *contro* un nemico comune (esterno). Ciò non significa annullare il concetto di solidarietà ma piuttosto di ripensarlo alla luce di queste complesse interazioni (dentro/fuori, vuoto/spazio, identità/alterità, soggettivo/collettivo, simile/diverso) dialettiche.

Anche l'aggressività può essere connotata, così come il masochismo, da colpa persecutoria piuttosto che da colpa depressiva¹⁰ e la "liberazione" della donna con tutto questo deve fare i conti. Con tale griglia interpretativa è possibile individuare alcune dinamiche presenti anche nei gruppi femministi: "la tendenza masochistica (...) vive come estremamente pericoloso l'esercizio dell'autonomia (...) e ci è parso che per la figlia il grande dolore di affermare la differenza possa connettersi all'idea di distruggere internamente la madre, risultando quest'ultima essere non tanto oggetto d'amore quanto, soprattutto, sostegno d'identità."¹¹ In questo caso il gruppo funzionerebbe come "pelle comune"¹² e il dispiegarsi delle differenze al suo interno sarebbe vissuto come una drammatica perdita e come distruzione dello stesso "gruppo-pelle-comune".

La confusività, peculiare di quelle modalità di funzionamento della mente poc'anzi indicate come arcaiche, non consente di viverci nella propria pelle, anche perché ciò comporterebbe il dolore depressivo necessario alla crescita che con la confusività si vorrebbe invece evitare. Ma per "vivere" non si può fare a meno di crescere, così come non si può fare a meno del desiderio, né del riconoscimento della propria aggressività.

¹⁰ L. Grinberg (1971) – *Colpa e depressione* – Astrolabio, Roma 1990

¹¹ Daniela Scotto di Fasano – *Cassandra e le origini della ricerca* – in M.Rampazi, D.Scotto di Fasano (a cura di), *Il sonno della ragione*, Edizioni dell'Arco, Milano 1993

¹² Questa terminologia mi conduce verso una linea teorica che fa riferimento al pensiero di E. Bick (*"L'esperienza della pelle nelle prime relazioni oggettuali"*, 1968, in: V. Bonaminio, B. Iaccarino (a cura di), *L'osservazione diretta del bambino*, Bollati Boringhieri, TO, 1989). E. Bick tratta della funzione primaria svolta dalla pelle nell'integrazione delle componenti della personalità del neonato. Tale funzione è di stabilire dei confini e dipende dall'introiezione di un oggetto esterno ottimale costituito dal capezzolo nella bocca del neonato insieme alla madre che lo sostiene, premessa del costituirsi del duplice spazio: interno ed esterno. I disturbi nella funzione primaria della pelle possono condurre alla formazione di una "seconda pelle" che è un sostituto della funzione di contenitore della pelle. In quest'ottica appare più evidente l'analogia con l'esperienza vissuta in alcuni gruppi femministi. Il sostituto, nel caso sopra esaminato, sarebbe il gruppo.

Altri pericoli sono presenti nei gruppi misti che, dietro il paravento di un progetto politico o intellettuale, celano meccanismi di identificazione primitivi che vengono per lo più misconosciuti o negati anche se sono profondamente e fortemente presenti e attivi. In tal caso si può verificare, soprattutto nelle forme organizzate della politica, come il progetto, trasformato in oggetto o “cosa” di enormi proporzioni, metta in ombra il soggetto, che rimane impigliato nelle reti dell’indifferenziazione. Torna anche qui a presentarsi l’allucinazione di un nemico esterno da combattere mediante l’illusione di un’unità interna. Sembra in tal modo scongiurato il pericolo del conflitto interno al prezzo (più sopportabile?) della ripetizione e della immobilità sostanziale.

Rimane aperto il problema che il soggetto taciuto non è, tuttavia assente (a meno che non sia autistico). Se nonostante tutto l’esame di realtà prende il sopravvento, le pulsioni vitali e aggressive vengono integrate e poste al servizio della ragione, le passioni, le emozioni e i sentimenti vengono riconosciuti e non negati, la dimensione relazionale ne risulta arricchita (anche se complicata). Quest’ultima, anche se non elaborata perché soffocata dall’oggetto astratto di studio o di lavoro, nonostante i tentativi di ignorarla o reprimerla, si produce spontaneamente e può configurarsi come mortifera o feconda.

Dopo aver brevemente accennato ad alcuni limiti e rischi dei gruppi femminili e misti vorrei ora terminare ricordando solo uno dei grandi meriti dei gruppi di sole donne, quello di aver posto al centro della riflessione il primato della relazione “come se *la relazione* fosse iscritta nel suo stesso codice genetico”¹³. Questo è stato il primo, essenziale, passo fatto nella direzione della costruzione di un’identità sociale, di un soggetto collettivo che sa valorizzare le differenze di genere e interindividuali come premessa per la costruzione di un’etica di cui tutti possano beneficiare. Dopo questo primo passo una pluralità di percorsi sono seguiti e ancora un lungo cammino attende le future generazioni. Occorre che il terreno sia reso sempre più fertile.

L’aggressività “sana” potrebbe allora essere utilizzata per continuare a condurre delle battaglie contro quei residui della cultura patriarcale che pretende di giustificare con la differenza biologica tra i sessi una presunta inferiorità femminile.

Ricondurrò quindi il discorso sul versante culturale, per cercare di individuare, alle origini del pensiero politico occidentale, quelle rappresentazioni del femminile che si sottraggono, o costituiscono l’alternativa, alle interpretazioni della differenza sessuale improntate sul biologismo.

¹³ S. Vegetti Finzi – *Il fantasma del patriarcato* – C.D.D. Firenze – 1997 - Alma Edizioni .L’affermazione si riferisce allo spirito dialogico e aperto del gruppo (Centro Documentazione Donna di Firenze) in risposta ad un articolo della rivista milanese : “*Sottosopra*”, Gennaio ‘96.

7.3 RAPPRESENTAZIONI DEL FEMMINILE ALLE ORIGINI DEL PENSIERO POLITICO: PLATONE

La figura femminile rappresentata nel V libro della Repubblica di Platone¹ fa sorgere immediatamente molteplici suggestioni e numerose domande, che ancor oggi ha senso porsi.

Occorre tener presente che il progetto di rifondare la polis, sulla base di un modello collettivistico ispirato al bene, avvalendosi del contributo attivo delle donne, assume una portata rivoluzionaria senza precedenti nel contesto spazio - temporale in cui si colloca. Nell'Atene del V-IV sec. le donne hanno un ruolo esclusivamente riproduttivo, sono subordinate agli uomini (padri o mariti) e totalmente escluse dalla vita pubblica della polis.

L'antinomia guerriero / madre si impone all'attenzione del lettore e ne richiama altre: attivo / passivo, esterno / interno. Il mio interesse, a questo punto, oltre che filosofico diviene psicoanalitico.

L'utopia platonica si articola, nel V libro, in tre proposte definite nel testo "ondate": la legge sulle donne, la comunanza di donne e figli e l'unificazione di sapere/filosofia. Già dal primo nucleo tematico emerge una posizione di rottura del nesso esistente tra specificità biologica e ruolo sociale delle donne. L'affermazione dell'identità di natura dei due generi, oltre a costituire la premessa al discorso che coerentemente condurrà alle ondate successive, consente a Platone di dimostrare la possibilità della parità. Tale assunto non significa che egli sia "femminista" (le sue oscillazioni e ambivalenze sono rilevabili nel testo): ciò che gli sta a cuore è la costruzione della bella città e della sua unità, che può essere realizzata con l'attivazione delle energie soggettive di ambedue i generi. (La metafora della cagna da guardia è a tal riguardo particolarmente significativa)

Se le differenze biologico-anatomiche non giustificano le differenze di ruolo, non si vede perché i due generi non si possano dedicare alle stesse occupazioni. Occorre, è vero, considerare la diversità all'interno della parità (minore o maggiore forza fisica e capacità procreative peculiari del genere di appartenenza), ma questo assume una scarsa rilevanza se si considerano le singolarità da selezionare, che andranno a costituire l'élite che governerà la bella città nel bene comune, anziché compiere una generalizzazione astratta.

Nell'identità di natura platonica la natura è anima (non corpo), psiche.

Platone ha intenti di tipo distributivo che vertono su attitudini intellettuali e capacità tecniche appartenenti ai singoli.

¹ Platone, *La Repubblica*, Traduzione e commento a cura di M. Vegetti, vol. IV, Libro V, Bibliopolis, 2000

Le pari opportunità partono dalla stessa educazione per i due generi. L'educazione assume un ruolo cruciale perché costituisce la base per la selezione, e al tempo stesso il potenziamento delle attitudini individuali.

Ciò che anima Platone sono le finalità politiche, che trascendono l'affermazione di parità tra i sessi, tuttavia è comprensibile che nel dibattito contemporaneo ci si interroghi sulla desiderabilità del suo modello per le donne stesse, piuttosto che sulle nuove opportunità, che il suo progetto offre, di uscire dal ruolo meramente riproduttivo. Di particolare interesse sono le differenti linee interpretative attorno all'affermazione di Socrate (456 a) di maggiore debolezza delle donne rispetto agli uomini, che sembra contraddire l'argomentazione precedente sulla parità.

A tale proposito occorre precisare che la debolezza a cui Socrate fa riferimento è solo fisica, pertanto l'argomento non inficia l'idoneità delle donne a svolgere i compiti di guardiane.

Ciò che a me pare importante chiedersi, dal punto di vista femminista, è: che fine fa la maternità, che posto occupa nell'insieme del progetto? Viene forse negata?

Sì, viene negato il legame di sangue, ma solo nella seconda ondata, dove emerge un'idea di genitorialità diffusa, collettiva, responsabile e sottratta alla dimensione del privato, così come accade per la proprietà (abolita insieme all'*oikos*).

Una città-famiglia è, nell'ottica platonica, forse ciò che di più desiderabile si possa pensare. Il comunismo platonico implica, è vero, l'abolizione della famiglia, ma estendendone il modello allo stato, di cui elabora una concezione organica.

Il paragone che si impone nuovamente è quello tra il livello dell'idealità contenuto nel progetto platonico e la condizione di moglie nell'Atene del V-IV secolo.

Tale condizione, analizzata dal punto di vista affettivo, si caratterizza per la centralità della funzione riproduttiva, che determina come unica, possibile identificazione soggettiva e collettiva, quella con il ruolo di madre.

La sessualità e gli affetti coniugali sono irrilevanti: la moglie non è la figura preposta alla soddisfazione degli appetiti sessuali del marito, demandata ad altre figure femminili (oltre a quelle maschili, visto che l'omosessualità maschile era normalmente praticata): concubina, etera, prostituta.

Inesistente è pure la libera scelta del marito, da parte della donna, perché il contratto matrimoniale viene stipulato tra padre e futuro marito.

L'analisi dal punto di vista giuridico evidenzia che la condizione femminile è "regolata da una serie di norme che ne sancivano l'inferiorità e la perpetua subordinazione ad un uomo che prima del matrimonio era il padre, successivamente il marito, e in mancanza di questo un tutore."²

² E. Cantarella, *L'ambiguo malanno*, Roma 1985, pag. 78

Tra i doveri della moglie c'è quello di assoluta fedeltà al marito. La pena prevista per la donna adultera è quella del ripudio, che comporta la perdita dello status di moglie con la conseguente espulsione dai riti religiosi.

Dal punto di vista politico (sicuramente quello privilegiato da Platone) è totale l'esclusione femminile da ogni forma di partecipazione alla vita pubblica.

La separazione tra le due sfere, pubblica e privata, è netta.

La *polis* è il luogo dell'eguaglianza. Le relazioni fra cittadini sono improntate all'impersonalità, all'eguaglianza e alla competitività. Ne scaturisce un'immagine di movimento e di attività costruite sulla parola, tutta giocata all'esterno della casa-famiglia.

L'*oikos* designa l'insieme di persone e di cose che appartengono ad un cittadino, è luogo di riproduzione economica e biologica. La funzione riproduttiva si svolge tutta all'interno dell'*oikos*, e, se il soggetto preposto alla riproduzione biologica è la donna, che a questo destino non può sottrarsi, la massima virtù che le si addice non può che essere il silenzio, secondo Aristotele, silenzio che evoca l'atemporalità e la staticità prepolitiche e presimboliche. La subordinazione femminile viene giustificata (anche dal senso comune) come "naturale", cioè determinata biologicamente, a causa delle differenze riproduttive nei due generi.

"Naturale" secondo Senofonte è anche la tenerezza verso i piccoli. Senofonte nell'"Economico" teorizza una differenza quantitativa nei due generi, che deve però esplicitarsi in settori diversi (la donna sarà regina nella casa-famiglia).

Nel progetto platonico le donne avranno invece l'opportunità di prendere parola, potranno uscire dal silenzio e dall'immobilità per acquisire, ai fini della difesa della città-stato, quelle virtù guerresche tanto apprezzate, prima fra tutte: il coraggio.

Nel libro IV (374 c) Platone individua le "doti naturali" dei difensori, dalle quali emerge (oltre il coraggio, il vigore e la sensibilità percettiva) l'elemento collerico (*thymos*), cioè l'aggressività, che fa parte della componente emotiva, da canalizzare contro i nemici. E' sorprendente il riconoscimento dell'aggressività femminile (con il riconoscimento dell'identità di natura nel libro V), che contrasta con gli stereotipi, ancor oggi esistenti, che la negano.

Tale presupposto consente alle donne di potersi sottrarre all'unico destino loro riservato, quello di madre, e fornisce loro l'alternativa donna/guerriero, ma, nel contempo, fa intravedere (in maniera sfumata) una nuova possibilità: quella di una maternità finalmente "pensata" o, almeno, pensabile.

L'obiezione che affiora subito alla mente è che quest'ultimo obiettivo non interessa minimamente a Platone, ma ciò non toglie che possa essere compatibile con il suo progetto, e, al tempo stesso, un esito desiderabile per le donne stesse.

Solo concettualizzando il superamento della divisione rigida dei ruoli tradizionalmente attribuiti ai due generi, modellata sulle differenze biologiche, si potranno creare nuove possibilità per le donne e per il bene della collettività.

Se il comunismo platonico si configura, nella Repubblica, come la prospettiva ideale da perseguire, la praticabilità di una terza via (per esempio sul modello delle Sauromatidi, che supera l'antinomia madre/guerriero), percorsa dalle donne, può risultare uno dei modi per approssimarsi al fine.

Vorrei però aggiungere che il processo storico è sempre comunque una trasformazione in cui le due dimensioni, soggettiva e collettiva, devono integrarsi. Per questo la desiderabilità deve saldarsi alla possibilità.

La lezione platonica insegna che l'idealità va praticata perché si producano le condizioni reali di mutamento da cui possa emergere il bene comune.

L'idea è una realtà trascendente, che può essere fissa e immutabile (questa è una delle critiche mosse a Platone) o, al contrario, divenire dinamica se collocata all'interno di un progetto e sempre confrontata con la realtà data. In tal modo si avvicina sempre più ad una verità non assoluta e definita un volta per tutte, ma destinata a rimanere parziale e conquistata di volta in volta. Tuttavia l'ideale, il fine, deve poter rimanere vivo anche se rinnovato.

LE DIVERSE RAPPRESENTAZIONI DELLA DONNA E DELLA MADRE

I momenti della generazione, dell'allevamento e dell'educazione dei bambini sono essenziali sia nella cerchia socratica di tendenza filospartana sia nel progetto platonico, ai fini della tutela della *kallipolis* da parte dei suoi guardiani.

Una caratteristica comune alla produzione letteraria filospartana è quella di esordire con il contesto procreativo, che si inserisce in un significato ben preciso: sancire la subordinazione del privato al pubblico ed esaltare i valori militari del coraggio e della disciplina. Crizia ci ha lasciato dei frammenti in prosa nella "Costituzione degli Spartani", che esordiscono con la generazione: alla nascita l'uomo può diventare più forte e più bello se, oltre al padre, anche la madre fortifica il corpo con esercizi ginnici.

Una impostazione analoga si trova in Senofonte, che, riferendosi alle istituzioni del legislatore spartano Licurgo, esalta l'educazione femminile spartana, che prevede esercizi ginnici, competizioni di corsa e lotta ed educazione musicale. Lo stile di vita condotto dalle giovani spartane è operoso e contrasta con quello inattivo delle ateniesi che, all'interno del gineceo, si dedicano solo alla filatura e alla tessitura.

Su questa linea di pensiero procede anche Platone, il quale considera ozioso il lavoro "dentro la casa quasi che il parto e l'allevamento dei cuccioli le rendesse inette" (451 d).

Ciò che tuttavia separa l'orientamento spartano da quello platonico è il fatto che, nel primo, l'educazione è finalizzata esclusivamente alla procreazione (finalità eugenetica), mentre, nel secondo, le donne vengono inserite a pieno titolo nella sfera pubblica.

L'educazione spartana non modifica minimamente i ruoli prefissati : femminile = materno / maschile= guerriero.

Il ruolo materno viene valorizzato solo ai fini di plasmare il bambino trasformandolo in un militare coraggioso, valoroso e obbediente alla legge. Il ruolo maschile è tutto proiettato verso la funzione militare e quello materno lo supporta:

“Alla donna si chiede di essere forte, fisicamente e moralmente, come madre: di qui lo sviluppo dello sport femminile, fenomeno unico nel mondo classico. L'ideale è quel tipo di donna, glorificata in innumerevoli aneddoti, che comanda al figlio di tornare dalla battaglia: o con lo scudo o sullo scudo”³.

In tale rappresentazione del femminile la maternità costituisce un valore sociale (non si limita ad essere un valore privato), è rilevante istituzionalmente e subordinata allo stato per obiettivi militari. Il legame materno per gli ateniesi è intangibile ma tutto inserito nella “naturalità” e, pertanto, irrilevante socialmente. L'intangibilità è desumibile anche dalla pratica dell'adozione, diffusa ad Atene, in cui il figlio adottato non perde mai il contatto con la madre naturale.

Tuttavia tale riconoscimento, collocandosi interamente nella natura ed eludendo la cultura, ne sancisce al tempo stesso l'irrelevanza sociale.

L'operazione platonica, all'interno della quale non si possono ignorare le suggestioni filospartane, compie un rovesciamento di prospettiva senza precedenti, che comporta una vera e propria rottura con il ruolo materno.

L'estensione alle donne di un ruolo pubblico fa leva sulla loro necessaria educazione, che non ha funzione eugenetica come a Sparta, rende marginale la maternità, ma prevalentemente in termini di ruolo.

Significativa è nel testo la metafora della cagna da guardia. Chi sono le guardiane? Sono donne appartenenti al ceto aristocratico, alle quali viene offerta una nuova opportunità: venire selezionate, dopo un'apposita educazione (452 a) e sulla base delle attitudini dimostrate (455 b), per adempiere a compiti valorizzati culturalmente e fino ad allora riservati esclusivamente ai maschi del loro stesso ceto.

La maternità in quanto tale non viene a questo punto negata: coesiste nelle donne del terzo ceto insieme ai compiti delle guardiane del ceto superiore. E' vero che non si intravede ancora il superamento dell'antinomia madre/guerriero, per cui è fondato il sospetto di una possibile

³ L. Geymonat, *Filosofia e pedagogia nella storia della civiltà*, vol. I, ed. Garzanti.

omologazione al maschile come conseguenza della militanza femminile. E' tuttavia altrettanto legittimo inferire che, se la guardiana ha ora priorità politiche, non le è però preclusa la reversibilità, la possibilità, cioè, di un ritorno o di una nuova partenza nel viaggio intrapreso, che la vede ora inserita nel movimento della polis, nonché la possibilità di divenire madre benché sganciata dal ruolo materno.

La distinzione che semmai, a questo punto, è opportuno introdurre, anticipando temi pertinenti all'argomento, di Socrate, dell'identità di natura dei due generi, è quella tra un'immagine femminile che prevede la maternità come destino biologico predisposto dalla "natura" (rappresentazione che anche Aristotele assume, e che è mistificante perché occulta le componenti culturali di tale configurazione, modellata dal pensiero e dalle fantasie del genere maschile. Questa rappresentazione non può che condurre all'esclusivo ruolo di madre a tempo pieno.), e un altro possibile modello, ancora tutto da costruire, ma di cui si possono trovare tracce.

Tale possibilità non viene accennata nella Repubblica (solo nelle Leggi Platone vi farà qualche riferimento), ma si può supporre che Platone avesse già presente, almeno in parte, ciò che costituisce il materiale etnografico erodoteo, che include una nuova figura femminile: le Sauromatidi, discendenti delle mitiche Amazzoni.

Erodoto racconta di un popolo che viveva nelle regioni intorno al Ponto, nato dall'accoppiamento tra Amazzoni e Sciti.

Il modello delle Amazzoni è quello della ginocrazia, quindi rifiuta radicalmente il matrimonio e si sostituisce al potere maschile; nelle Sauromatidi, invece, si verifica uno spostamento nel senso della pacificazione con il genere maschile.

Originariamente gli Sciti, volendo domare e sottomettere le Amazzoni, non vedevano altra via se non quella tradizionale di imporre loro il matrimonio e la maternità, ma si trovarono di fronte ad una duplice presa di posizione, consistente in un atteggiamento di pacificazione, da un lato, e in un rifiuto, dall'altro. La mediazione riguardava l'accettazione del matrimonio, quindi del vincolo monogamico, in contrasto con la promiscuità e la libertà nei costumi sessuali che le aveva precedentemente caratterizzate, mentre il rifiuto si riferiva all'assunzione del ruolo tradizionale delle donne Scite (ricalcante il modello delle donne ateniesi).

Inoltre gli sposi dovevano abbandonare il loro territorio per installarsi oltre il fiume Tanai e ottenere dai parenti la loro parte di dote.

Come ben si vede, tale negoziazione pone queste donne su un piano di parità con l'altro sesso e costituisce una rottura rispetto alla consuetudine greca.

Dopo il matrimonio, le Sauromatidi indossano lo stesso equipaggiamento dei mariti, praticano la caccia, cavalcano e combattono in guerra con, o senza, i loro compagni. Non si ritrova più alcuna traccia del ruolo domestico ma si delinea un'indistinzione di ruoli.

Ciò che è importante sottolineare è che nessuna fanciulla si sposa prima di aver ucciso un nemico.

Nella tradizione etnografica, Ippocrate postula che, dopo il matrimonio, le Sauromatidi combattono solo in caso di necessità. (Se si assume tale punto di vista sarebbe interessante indagarne i motivi. Il più importante non potrebbe essere la "riscoperta" della maternità?)

Non ci è dato di sapere, basandoci sul materiale erodoteo, la compatibilità tra l'alto livello di autonomia conquistata dalle Sauromatidi e la loro esperienza di maternità, ma non credo che sia azzardato supporre (benché mi renda conto dell'arbitrarietà interpretativa) che, all'interno di un rapporto di coppia paritario (non gerarchizzato come nell'*oikos*), si verifichi una redistribuzione dei compiti anche nelle cure genitoriali verso i piccoli.

Rimane comunque molto significativa, nel racconto di Erodoto, la prassi delle Sauromatidi che le vincola all'uccisione di un nemico prima di prendere marito. Questo passo può essere inteso come necessità di esperire la combattività, quindi riconoscere il conflitto che esprime la naturale aggressività ma, al tempo stesso, la direziona, la finalizza militarmente o politicamente. Tale requisito le potrà rendere idonee a costruire relazioni di coppia significative, all'interno di un rapporto paritario, di riconoscimento reciproco e di comprensione dell'altro.

Al contrario, la negazione del conflitto e dell'aggressività nelle donne, come se questi fossero prerogative del solo genere maschile, immobilizza, passivizza e rende subordinate (come nella rappresentazione dominante delle donne ateniesi).

Tale prassi ci riporta alla figura di guerriera platonica. In particolar modo, ciò che balza all'occhio è l'analogia con l'elemento collerico (*thymos*), rientrante nelle virtù guerresche (libro IV, 374 c) e da canalizzare contro i nemici, mentre, sul versante dell'emotività, i sentimenti positivi si rivolgono agli appartenenti della *polis*, sotto la propria custodia.

Per ritornare e poi concludere con le Sauromatidi, rimane da evidenziare l'alto prezzo che devono pagare per la loro autonomia di azione e di pensiero. Dopo aver sedotto (e negoziato con) gli uomini, dovranno fronteggiare l'ostilità delle altre donne: le madri tradizionali, arroccate nella difesa del loro ruolo e identificate con la rappresentazione dominante della femminilità. Tale consapevolezza era già peraltro presente al momento della contrattazione con i futuri mariti: "Non potremmo vivere con le vostre donne perché noi e loro non abbiamo gli stessi usi; noi tiriamo con l'arco, scagliamo giavellotti e andiamo a cavallo, mentre non abbiamo appreso i lavori femminili. Le vostre donne non fanno nulla di quanto abbiamo detto; si occupano invece di lavori femminili

rimanendo sui carri; non vanno a caccia né in alcun altro posto. Con loro dunque non potremo andare d'accordo".⁴

Troviamo qui una presa di posizione ferma e precisa dettata dalla fierezza e dalla volontà di autodeterminazione della propria esistenza. L'accettazione di "lavori femminili" comporterebbe la rinuncia di se stesse. D'altra parte il loro stile di vita non può essere adottato da subito dalle donne Scite perché così lontano dal loro e quindi non compreso, ma costituisce un modello a cui potersi riferire, da emulare o rifiutare. Si rende così evidente (azzardando un parallelo con l'identità di natura platonica) una differente natura fra donna e donna e, al contempo, si rende possibile il conflitto, quindi il movimento, nelle relazioni femminili.

All'interno di questa rappresentazione del femminile anche la maternità (oltre al matrimonio) potrà essere "pensata" e liberamente scelta dopo aver effettuato altre significative esperienze. Ciò non significa che solo in tal modo si avranno i requisiti per diventare una madre migliore ma che, avendo sviluppato varie dimensioni della propria personalità, si può diventare una persona più completa.

Analogamente, la rappresentazione del femminile che emerge dalla prima ondata del V libro della Repubblica, prefigura relazioni paritarie fra i sessi mediante la stessa educazione e lo svolgimento degli stessi compiti. Se ciò comporti per le donne il rischio di un'omologazione al modello maschile, che potrebbe non essere desiderabile per la maggioranza delle donne (come non lo è per le donne Scite), è un problema che Platone non si pone, sarà il processo storico di soggettivazione femminile a decidere in tale senso. Tale rappresentazione rende accessibile alle donne le vita pubblica, e con essa il sapere, la ragione, l'idealità e la storicità. Ma ciò che più conta è che il guardiano e la guardiana avranno le stesse funzioni di difesa della collettività civica, in una città bella e giusta. L'etica del bene (452 c) è quella che dovrebbe guidare l'azione di ambedue i generi. Il mezzo per raggiungere tale finalità è, per Platone, l'eliminazione dell'oikos.

IDENTITA' DI NATURA

Socrate deve ora dimostrare la possibilità, cioè la realizzabilità, della sua proposta di condivisione per le donne dei compiti maschili (453 a).

La domanda che qui si impone è se la parità sessuale nelle occupazioni sia compatibile con la specificità biologica femminile.

"Siamo d'accordo che una natura diversa debba occuparsi di cose diverse, e che diversa è quella della donna e dell'uomo. Però ora diciamo che nature diverse debbano occuparsi delle stesse cose" (453 e). Il principio attitudinale aveva già nel libro II costituito il fondamento della divisione del

⁴ S. Campese, La prima ondata: "il dramma femminile", in Platone, *La Repubblica*, op. cit., pag. 170

lavoro nella *polis*. L'ottica è quella distributiva: ognuno deve svolgere la sola funzione che gli è propria per natura.

Ma se la "natura" femminile è differente da quella maschile, com'è possibile, allora, svolgere gli stessi compiti?

Il riferimento alla biologia riconduce al discorso sui generi (totalità delle donne e totalità degli uomini) in modo assoluto e astratto, ma, anche, sui rispettivi ruoli, costruiti socialmente.

Socrate, a questo punto, introduce una distinzione tra antilogia, eristica e dialettica per precisare il suo pensiero e porre in primo piano la vera dialettica: "molti ...inseguono la contraddizione soltanto nominale del discorso, praticando così fra loro l'eristica e non la discussione dialettica" (454 a).

Procede poi con esempi che mostrano il paradosso nell'utilizzo di una differenza fisica come unico criterio per l'adempimento di una professione: "sono identiche od opposte le nature dei calvi e di chi ha i capelli, e una volta convenuto che siano opposte, se i calvi fanno i calzolai, negheremo questo mestiere a quelli con i capelli, o viceversa, se lo fanno questi, non lo permetteremo agli altri" (454 c).

Reso evidente il paradosso, afferma poi: "un uomo e una donna la cui anima è portata alla medicina hanno la stessa natura" (454 d), mentre è una natura diversa quella del medico e dell'architetto.

Diventa chiara a questo punto l'operazione di ridimensionamento del corpo. Le caratteristiche fisiche (in cui rientrano le differenze sessuali) sono irrilevanti mentre le differenze rilevanti si trovano nell'anima. Platone sposta nettamente l'attenzione verso l'anima che non presenta, nella sua ottica, alcuna connotazione sessuale.

Sarà la natura-anima e non la natura- biologia a definire i compiti e le attitudini che sono ripartite nei due generi. Due sono i livelli per adempiere ad un determinato compito: quello della predisposizione naturale per una certa occupazione e quello dell'educazione pubblica, che verifica e potenzia le attitudini stesse. Ciò significa che il patrimonio naturale non è rigido. Chi non confermerà le attitudini verrà declassato ma sarà possibile anche il processo inverso: bambini e bambine del terzo ceto che mostreranno le doti necessarie potranno ambire a svolgere compiti del ceto superiore. Ciascuno deve svolgere il ruolo per cui è naturalmente predisposto. Tuttavia le virtù non hanno nulla a che vedere con la costituzione fisica, perché vengono privilegiati gli aspetti qualitativi: etica, intelligenza, motivazione.

Socrate afferma: "Non vi è...nell'ambito della gestione della città alcuna occupazione che si propria della donna perché è una donna, né dell'uomo perché è un uomo, ma poiché le doti naturali sono parimenti disseminate in entrambe queste forme di vita, secondo natura, la donna partecipa a tutte le occupazioni..."(455 d).

La negazione della divisione del lavoro in base ai ruoli riproduttivi è netta e inconfutabile.

Con l'argomentazione della possibilità della parità nelle occupazioni, basata sull'identità di natura-anima degli uomini e delle donne, Socrate rovescia le concezioni del virtuale obiettore: "sono piuttosto le istituzioni attuali, opposte a quelle che proponiamo, a sembrare costituite contro natura" (456 a). Le istituzioni a cui Socrate si riferisce corrispondono alle consuetudini, fatte proprie del senso comune.

INTERPRETAZIONI E COMMENTI

Occorre, a questo punto, affrontare il nodo critico dell'altro tipo di differenza: quella fisica. "La donna partecipa a tutte le occupazioni, e a tutte l'uomo, ma in tutte la donna è più debole dell'uomo" (455 e).

Tale affermazione ha suscitato l'interesse e stimolato il dibattito negli studiosi e nel femminismo contemporaneo.

Le differenti linee interpretative prese in esame sono essenzialmente unificabili in tre filoni, riassumibili sinteticamente nel modo seguente:

Identità di natura e debolezza femminile sono inconciliabili. In realtà, secondo tale interpretazione, la posizione platonica sottende la convinzione dell'inferiorità femminile in quanto per le donne sarebbe impossibile raggiungere il livello di eccellenza (livello A) proprio solo degli uomini. La conseguenza sarebbe che le donne migliori sono sempre inferiori in capacità agli uomini migliori. Ne consegue anche che il numero di donne guardiane non potrebbe che essere esiguo, se non inesistente, all'interno dell'élite.

Tra l'assunto precedente dell'identità di natura e quello successivo dell'inferiorità delle donne migliori rispetto agli uomini migliori, prevarrebbe quest'ultimo, che sancisce l'inadeguatezza femminile rispetto alle capacità superiori, di eccellenza, maschili.⁵

La seconda tesi, che è la più diffusa tra gli studiosi, esprime una posizione più morbida e di maggior compatibilità fra i due assunti, ponendo al centro del discorso una differenza quantitativa: esiste un'inferiorità delle singole donne rispetto ai singoli uomini ma il ventaglio di talenti è lo stesso. Anche se le donne non raggiungono lo stesso standard di eccellenza degli uomini, non vengono per questo escluse dalla partecipazione alla vita pubblica. Alcune singole donne, al loro grado inferiore, posseggono le stesse capacità di difesa di alcuni singoli uomini.⁶

La terza linea interpretativa rimane nell'ottica della compatibilità tra le due affermazioni di Socrate:

1) il genere maschile è superiore a quello femminile; 2) uguaglianza tra le donne migliori e gli uomini migliori. La novità consiste nel differenziare, all'interno di questa tesi, i giudizi collettivi dai

⁵ J. Annas, *Plato's Republic and Feminism*, "Philosophy", LI (1976), pagg. 307-321

⁶ E. Barker, *Greek Political Theory* (1918), London 1970, pagg. 252 e successive

giudizi distributivi. Platone, quando affronta il tema della debolezza femminile, compie una generalizzazione, considera la totalità biologica e non esprime giudizi sulle singole donne. Non è possibile inferire le singolarità a partire da giudizi collettivi relativi al genere. L'unica inferenza possibile è quella probabilistica, espressa in termini percentuali: vi saranno, nell'élite che governerà la polis, meno donne che uomini, vi sarà un numero inferiore di donne dotate che uomini. L'intento di Socrate è comunque chiaro: costruire un potere giusto selezionando una élite anche fra le donne. La finalità di Platone è quindi distributiva, nonostante si debba scontrare con il senso comune, in cui domina una concezione totalizzante sul piano ideologico. L'operazione che Platone compie è quella di riportare il discorso sul livello che più gli interessa, ossia quello distributivo.⁷

Vorrei ora riprendere più in dettaglio alcune affermazioni di J. Annas (1976) per commentarle, avvalendomi sia delle analisi di Calvert (1975) sia delle lezioni di S. Campese (2000).

Secondo Annas sarebbe antifemminista sostenere che le donne non hanno una sfera specifica (riferendosi a 455 d), oltre che affermare che in tutte le sfere l'uomo è superiore.

Partendo da quest'ultimo punto, ritenuto cruciale, si può subito osservare che Annas ha ragione nel sostenere la specificità femminile, ma sottovaluta l'affermazione successiva (456 a), in cui Socrate, opportunamente, riconduce il discorso sui singoli.

A questo punto può essere introdotta la tesi di Calvert, che distingue tra giudizi collettivi e giudizi distributivi.

Ritengo condivisibile anche la conclusione di Calvert: "Quello che Platone potrebbe cercare di dimostrare è che l'affermazione secondo cui la classe degli uomini sarebbe superiore alla classe delle donne in ogni campo, è inconsistente con la dottrina delle sfere separate". Il sospetto di Calvert è quello che gli oppositori della parità delle donne, nell'occupazione e nell'educazione, abbiano difeso tale visione per evidenziare che ci sono aree per le quali gli uomini sono adatti per natura ed altre naturalmente adatte per le donne, per concludere a favore della superiorità maschile in ogni campo. Non è quindi Platone a sostenere ciò ma il senso comune, a cui Platone si oppone ma che ha anche, inconsciamente, interiorizzato. Ciò spiegherebbe le oscillazioni di Platone, parte di quella realtà che trascende, soggetto ai suoi meccanismi ambivalenti che chiariscono ed occultano. Tuttavia, nonostante i due livelli siano "inconsciamente mescolati fra loro ...al suo livello più rigoroso e filosofico egli è certamente un difensore dell'uguaglianza per le donne".

Un altro rilievo critico da rivolgere ad Annas è che occorre (come è già stato argomentato) affrontare separatamente i due tipi di differenza: quella riproduttiva e quella della debolezza fisica. Socrate distingue i due momenti e ciò che appare in primo piano è che la differenza riproduttiva non

⁷ B. Calvert, Plato and the Equality of Women, "Phoenix" XXIX (1975), pagg. 231-243

deve interferire sulla divisione del lavoro, mentre la debolezza fisica è irrilevante nella concezione platonica di natura=anima.

Nel procedere a ritroso nella griglia di lettura di Annas ci troviamo di fronte alle differenti motivazioni che guidano Platone (collettivista) rispetto a quelle delle femministe contemporanee (individualiste). La domanda che a questo punto mi pongo è la seguente: a quale filone del femminismo Annas si riferisce? A me pare che venga tratteggiata un'immagine di femminista che assume pienamente l'etica individualistica propria della modernità, che procede in una direzione volta ad "incrementare la libera auto-realizzazione e auto-direzione dalla parte dell'individuo" (qui e in seguito l'uso delle virgolette segnala le parole usate dagli autori nei testi già citati) mentre sappiamo che "Platone è lontano dalla preoccupazione moderna dell'abolizione del nucleo familiare come un mezzo della liberazione personale".

Intanto, per non cadere nella generalizzazione che invece Platone intelligentemente supera, occorre riconoscere che le teorie elaborate all'interno del movimento femminista in questi ultimi trent'anni non sono univoche ma estremamente diversificate fra loro. Il percorso di soggettivazione femminile che ha caratterizzato gli anni 70/80 ha prodotto un'idea di liberazione sessuale che non si oppone (necessariamente) al (né prescinde dal) processo di emancipazione. Molte femministe riconoscono l'importanza dell'integrazione tra liberazione ed emancipazione, non assumono un'idea piatta della parità dei diritti e delle pari opportunità, cercano delle alleanze nell'ambito collettivo con altri gruppi sociali (classe operaia, movimento sindacale, gruppi o organizzazioni che operano nel sociale, ecc.), per raggiungere obiettivi comuni. Tale filone del femminismo italiano (ma anche europeo) non può certo essere etichettato come alleato dell'individualismo borghese.

Mi riesce difficile rintracciare come elemento distintivo del femminismo l'etica individualistica anche cercandola in un'altra area teorica: quella dell'etica della differenza sessuale, di cui parla Luce Irigaray,⁸ che ha lasciato un'impronta profonda nelle riflessioni del femminismo successivo. Ma anche ammettendo la plausibilità di questa griglia interpretativa (rintracciare come filo conduttore l'autoaffermazione individuale) per alcuni filoni del femminismo, non credo che sia intellettualmente corretto estenderla a tutto il movimento femminista.

Posso convenire con la Annas che le motivazioni di Platone possano essere diverse da quelle di una femminista contemporanea ma mi pare una forzatura teorica ricercare tale estraneità nell'ambito dell'etica, sapendo che nel mondo greco non c'è distinzione tra etica e politica, quindi: "non si può confondere il pensiero di Platone con il modo di pensare e di sentire moderno per il quale fra morale e politica c'è una netta distinzione".⁹ Allo stesso modo, mi pare fuorviante parlare genericamente di femminismo non esplicitando la prospettiva particolare di partenza con cui si avvia il confronto con

⁸ L. Irigaray, *Etica della differenza sessuale*, Feltrinelli, Milano 1985

⁹ cfr. L. Geymonat, op.cit.

le posizioni platoniche. Per fare un esempio : non sono certo assimilabili le posizioni teoriche di una femminista comunista con altre concettualizzazioni più o meno radicali o essenzialiste.

Nella situazione contemporanea rimangono aperte alcune importanti questioni di fondo: se si sia raggiunta o meno una sintesi teorica e storica tra femminismo e comunismo, o se queste due forme ideologiche, oltre a non trovare punti d'incontro, siano ormai state spazzate via perché considerate, dall'ideologia dominante del mondo occidentale, obsolete.

Ma se la storia ha commesso degli errori perché non imparare dagli errori?



7.2 ALCUNE CONSIDERAZIONI SUL DOMINIO E SULLE RELAZIONI FRA UOMINI E DONNE

E' sorprendente osservare come, nonostante i notevoli mutamenti avvenuti nella storia, nella cultura, nei rapporti e nei modi sociali di produzione e nell'economia in occidente, la contraddizione di sesso presenti ancor oggi somiglianze sostanziali con la condizione femminile nell'Atene del V-IV secolo, sintetizzabile nella subalternità culturale femminile, nell'esclusione dalla vita politica (certo, oggi non più totale e connotata maggiormente in termini di auto-esclusione), nella predominanza del ruolo riproduttivo giustificato in termini biologici e, in definitiva nel problema della soggettività femminile.

Preliminarmente ad un'idea di soggettività femminile che intende sfociare in un'idea di intersoggettività (7.3), cercherò ora di individuare le origini del dominio prendendo a riferimento l'analisi di Jessica Benjamin, sui rapporti di potere nelle relazioni amorose¹, che sostiene fondamentalmente due cose: 1) la psicologia del dominio è fondata sul mancato riconoscimento e reciprocità nel rapporto tra i sessi; 2) le radici del dominio si trovano non solo nel "dramma preedipico" di madre e bambino, ma anche nella triade edipica. Nel modello edipico si verificherebbe una contrapposizione tra madre e padre, l'idealizzazione del padre come liberatore e tramite verso il mondo e il ripudio della madre.

Benjamin critica quelle posizioni psicoanalitiche che enfatizzano la separazione dalla madre e che rischiano di scivolare nell' "ideale paterno": "La separazione implica la rinuncia alla fantasia narcisistica di onnipotenza, sia nella forma dell'unione perfetta sia nell'autosufficienza (...). L'enfasi posta sulla separazione nel modello edipico (...) diventa problematica perché è legata all'ideale paterno. L'ipotesi che il padre *intervenga* nella diade madre-figlio onde determinare l'identità maschile del bambino e la separazione, come ho già detto, è tutt'altro che innocua (...). Questa difesa del ruolo del padre come principio di individuazione si insinua ripetutamente nella teoria, anche quando il fattore autorità non è enfatizzato"².

La posizione dell'autrice è quella di sostenere l'integrazione tra padre e madre e la maggiore presenza del padre già nel periodo preedipico. L'assenza di cure paterne genererebbe sottomissione per l'insuccesso dell'amore identificatorio e la conseguente idealizzazione del padre: "L'immagine di un "padre buono", scevro da irrazionalità, non è che un aspetto del padre, un'immagine che può essere prodotta solo dalla scissione. Infatti, nella più diffusa versione del modello edipico, l'esistenza di un padre arcaico pericoloso è completamente trascurata e la scissione tra padre buono e padre cattivo viene invece riformulata come contrapposizione tra un padre progressivo, edipico, e

¹ J. Benjamin (1988) – *Legami d'amore* – Rosenberg & Sellier, Torino 1991

² Ibidem, pag. 155

una madre regressiva, arcaica.”³ In tale contrapposizione la Benjamin individua un limite della teoria psicoanalitica.

Il complesso edipico non risolverebbe neppure il problema della differenza, del riconoscimento dell'altro. “La madre è svalorizzata, il suo potere e desiderio sono trasferiti sul padre idealizzato e le sue cure restano inaccessibili. Quello stesso fallo che simboleggia la differenza e la realtà, simboleggia anche il rifiuto delle donne e il potere su di loro (...) così, la mascolinità si definisce in opposizione alla donna, e si struttura una polarizzazione di genere, un lato idealizzato, l'altro svalutato.”⁴

Nel modello edipico il ritorno alla madre (forza dell'irrazionale e dell'indifferenziato) deve essere impedito dal padre (liberatore e simbolo di razionalità e separatezza). Tale scissione, connessa alla polarità di genere non dovrebbe essere alimentata, ma sottoposta a critica, anche da un punto di vista culturale.

Proseguendo nella sua analisi, J. Benjamin cerca le connessioni tra genere e dominio e focalizza il concetto di individuo borghese partendo dal seguente presupposto: “Si è potuto creare l'ideale dell'individuo autonomo solo prescindendo dalla relazione di dipendenza tra uomini e donne”⁵. La responsabilità di tale cancellazione sarebbe da ricercare nella tradizionale scissione tra pubblico e privato, che fu una delle prime questioni interrogate dal movimento femminista. Ma non è la sola, e più che causa la definirei conseguenza. Cos'è che rende l'altro (femminile) appendice del soggetto? E perché il soggetto è maschile?

Secondo l'autrice si riproduce, in molte relazioni di coppia, la dinamica padrone-schiavo, attraverso un complesso processo psicologico in cui gioca un grande ruolo la complicità femminile nella divisione sessuale dei ruoli. Ma la polarità di genere negando alle donne la loro soggettività nega al contempo agli uomini la possibilità che un “altro” possa riconoscerli. Tale processo viene inoltre rafforzato dalle istituzioni, dalla cultura e dal sistema sociale. Si perpetua così una logica di dominio che, nei rapporti fra i due sessi, ostacola il riconoscimento reciproco, dalla cui negazione (di riconoscimento e reciprocità) è peraltro originata (come in un circolo vizioso).

“Mentre la psicoanalisi (freudiana), senza falsi pudori, assunse come punto di riferimento il maschio edipico – il maschile come modello dell'individuo – gran parte del pensiero moderno pretende di parlare in nome del soggetto neutro, senza genere, universale”⁶. Questo *ideale di individuo* sarebbe frutto di un'astrazione che “ne nega la vera dipendenza e subordinazione sociale”⁷ e, richiamandosi all'analisi di Marcuse ⁷ prosegue: “di conseguenza la sua libertà consiste

³ Ibidem, pag. 161

⁴ Ibidem, pag. 181

⁵ Ibidem, pag. 211

⁶ Ibidem, pag. 199

⁷ H. Marcuse – *Filosofia e teoria critica*, in *Cultura e società: Saggi di teoria critica 1933-1965*, Torino, Einaudi 1969

dal proteggersi dal controllo o dalle interferenze degli altri. E' un ideale *negativo* di libertà: libertà come liberazione dalla schiavitù, individualità spogliata di ogni relazione o bisogno degli altri”⁸.

In realtà, queste presunte *neutralità* e *libertà* sono concetti mistificatori: “mistificazione analoga a quella che Marx definì feticismo della merce, un’illusione originata dagli stessi rapporti sociali”⁹. Ogni analisi dell’individuo dovrebbe dunque tenere conto di ciò che lo precede, di ciò che lo trascende, di ciò che lo plasma? Pur non perdendo di vista i rischi di determinismo e di ideologizzazione che una concezione materialistico-dialettica della storia può comportare, queste ultime riflessioni, evocate dal testo della Benjamin, mi inducono a riconsiderare quegli aspetti che esulano dai rapporti di potere personali (che pure esistono) per vedere il dominio anche sotto quest’altra luce, come “qualcosa di inerente alla struttura sociale e culturale, indipendente dalla volontà di uomini e donne”¹⁰.

Mi sembra che questa asserzione trovi conferma in diversi sintomi patologici, ancora più accentuati nella realtà contemporanea, dove emergono con evidenza gli effetti devastanti del fenomeno della *globalizzazione* (originata dal sistema capitalistico e dal dominio economico delle multinazionali) e dei suoi strumenti (nuove tecnologie) al servizio della logica (non neutrale) del *plus-valore*.

“Nel 1848, Marx ed Engels avevano previsto che il capitalismo si sarebbe sviluppato fino a diventare un sistema mondiale. Nel ventesimo secolo questo è stato confermato nei minimi dettagli. Il dominio assoluto del mercato mondiale è *il* fattore decisivo di quest’epoca (...). Ma globalizzazione dell’economia non significa diminuzione dei problemi; al contrario, ha comportato un’enorme intensificazione delle contraddizioni.” Così si esprimono Alan Woods e Ted Grant, autori del saggio “*La rivolta della ragione*”¹¹. Il quadro descritto in questo testo è molto particolareggiato e la rilevazione empirica delle contraddizioni dell’ultimo ventennio del ventesimo secolo pare molto dettagliata e precisa. “Due terzi dell’umanità vive sull’orlo della barbarie. Malattie comuni, come la diarrea e il morbillo, uccidono sette milioni di bambini all’anno. Basterebbe, per prevenirle, una migliore alimentazione e un semplice ed economico vaccino.. 500mila donne l’anno muoiono per complicazioni durante la gravidanza e circa 200mila muoiono per essersi sottoposte ad un aborto. (...) Si stima che 100 milioni di bambini tra i 6 e gli 11 anni non vanno a scuola. Due terzi sono femmine (...); anche negli Usa, l’Unicef stima che il 20% dei bambini viva sotto la soglia di povertà. Tuttavia la situazione dei paesi del Terzo Mondo ha raggiunto un livello da incubo. Non meno di 100 milioni di bambini vivono per la strada. In Brasile

⁸ J. Benjamin, op. cit., pag. 203

⁹ Ibidem, pag. 202

¹⁰ Ibidem, pag. 202

¹¹ A. Woods & Ted Grant – *La rivolta della ragione* - A.C. Editoriale Coop. Arl, Milano 1997, pag. 435

stanno “risolvendo” questo problema con una campagna terroristica condotta da polizia e squadroni della morte, che fanno strage di bambini colpevoli solo di essere poveri.”¹²

L’analisi prosegue con dati relativi all’economia e alla disoccupazione. Infine, viene individuata come ragione principale dell’opprimente povertà del Terzo Mondo, il doppio saccheggio delle risorse attraverso uno scambio commerciale iniquo e l’indebitamento degli stati nei confronti delle banche occidentali per migliaia di miliardi di dollari. Soltanto il pagamento degli interessi su questi debiti comporta per queste nazioni la necessità di esportare cibo che servirebbe alla propria popolazione e di sacrificarne la salute e l’istruzione.

Di fronte alla denuncia di tale dilagante aumento di nuove povertà (oltre al manifestarsi di nuovi e gravi problemi e rischi ambientali e alle tradizionali contraddizioni insite al sistema capitalistico, oggi moltiplicati a dismisura), che convivono con vecchie logiche di dominio, si ha la sensazione di impotenza e di ineffettualità degli strumenti tradizionali della politica (del resto, nella relazione di dominio, sia che riguardi i rapporti socio-economici, sia in riferimento al rapporto tra i sessi, non può esistere vera reciprocità ma solo: “complementarietà tra l’onnipotente e l’impotente”¹³).

“La nascita del capitalismo venne caratterizzata dall’abbattimento dei vecchi rapporti provinciali e la nascita degli Stati nazionali. Ora la crescita delle forze produttive, della scienza e della tecnica ha reso superfluo lo stesso Stato nazionale. Come Marx aveva previsto, anche il più grande Stato nazionale è costretto a partecipare al mercato mondiale. La vecchia unilateralità nazionale è divenuta insostenibile”¹⁴.

Le atrocità (nelle stesso testo denunciate) che vengono compiute in varie parti del mondo, pur destando tanto orrore nelle persone civili, possono risultare, dal punto di vista di questa analisi sociale, l’estrema conseguenza della moralità di una società che tratta gli uomini come merce.

Ma come siamo potuti giungere, noi esseri umani, ad adeguarci a tutto questo perdendo anche la capacità di indignarci profondamente? “La cultura dell’egoismo, dell’avidità e dell’indifferenza verso le sofferenze altrui è fiorita (...)”¹⁵. In quest’ottica la morale ha precise basi di classe, dato che riflette gli interessi della classe o della casta dominante, morale che sarebbe un veleno per la società. Ma cosa fa sì che questa morale venga assunta dalla maggioranza?

Pur condividendo essenzialmente l’analisi marxista dei mali contemporanei, credo che a questa debba essere affiancata una lettura psicoanalitica, nel tentativo di evitare il rischio di proiettare esclusivamente sull’esterno (società studiata astrattamente) tutti i mali del mondo, nella totale deresponsabilizzazione etica di ogni singolo individuo.

¹² Ibidem, pagg. 435,436

¹³ J. Benjamin, op. cit. , pag.73

¹⁴ A. Woods & Ted Grant – *La rivolta della ragione*, op. cit. pag. 452

¹⁵ Ibidem, pag. 450

Ritengo d'altronde necessario oltrepassare l'indignazione morale quando si tratta di sviluppare un'analisi che sia il più possibile imparziale, premessa per la fondazione di un'etica relativa al vertice teorico di riferimento (questo implica l'esistenza di più etiche). L'esercizio dell'astrazione è l'eredità della ragione occidentale e, ancor più, della moderna concezione di razionalità borghese, di cui tutti, uomini e donne, sebbene in misura differente, siamo figli.

Mi sembra però diffusa (e talvolta strumentale e fuorviante) la tendenza nel mondo politico, tutto connotato al maschile, a considerare l'interesse generale del paese in modo astratto, nella pretesa di porsi al di sopra delle parti.

Ma l'etica richiede anche di essere *parte di, coinvolti in*, necessita, insomma, una presa di posizione (che, nell'ambito politico si esprime in partiti, schieramenti, movimenti), una prassi che consenta di sviluppare nuovamente l'analisi ad un diverso livello, e così via.

Ambedue le dimensioni, l'analisi critica e l'etica, sviluppata in un'appartenenza che rafforzi le identità, sono necessarie e devono essere integrate in un delicatissimo equilibrio che consente un'uscita da sé e un rientrare in sé.

Così come nei processi psichici le identificazioni arcaiche servono al mondo intrapsichico per collocarsi nella vita e il consolidarsi delle identificazioni più mature risulta in funzione della dimensione relazionale, allo stesso modo ritengo utile per la vita sociale operare delle vere scelte, anche se, inevitabilmente, comportano rinunce. L'assumere responsabilità e il prendere posizione consente di collocarsi nel mondo. L'importante è che tali scelte non annientino l'altro e gli altri ma siano orientate dalla dinamica del riconoscimento.

Credo anche che, mentre le ideologie sono state giustamente criticate (e anche, talvolta, ingiustamente demonizzate), non sia stato messo altrettanto in risalto il pericolo del qualunquismo, per il quale ogni forma di potere si equivale, consentendo così il consolidamento di un dominio che tende ad appropriarsi di tutto, opposizioni comprese. Mi sembra che attorno a questa cruciale questione un'analisi psicoanalitica possa essere di grande utilità.

Ma per tornare all'analisi marxista, riattualizzata nelle lotte del '68-'69, ciò che in essa viene totalmente ignorato, perché ritenuto secondario alla lotta di classe, è la contraddizione uomo-donna, consistente nei rapporti di potere fra i due sessi. (La prima critica femminista italiana è stata posta con radicalità dal manifesto di *Rivolta femminile*¹⁶, del luglio 1970, considerata la prima definizione politica della differenza sessuale in Italia, che ha inaugurato una stagione di lotte autonome, irriducibile alle lotte politiche degli stessi anni, per la centralità posta alla denuncia del sessismo, presente nell'individuo maschile, a prescindere dall'appartenenza di classe). Tali rapporti

¹⁶ Carla Lonzi – *Rivolta femminile*, Scritti di Rivolta Femminile, Roma 1970

di potere, la supremazia del padre e la sottomissione della madre, lasciano un'impronta duratura nell'identità del bambino e della bambina.

Potrebbe essere significativo che i due termini, spesso usati erroneamente come sinonimi, *mondo* e *vita*, siano l'uno maschile e l'altro femminile. E' diffusa (soprattutto nella psicoanalisi) l'idea che la madre dando la vita biologica fa anche nascere alla vita psichica (lavoro assai complesso, che viene però dal senso comune confinato nella sfera del "naturale"), mentre il padre rende accessibile al nuovo nato il mondo, ne sancisce il suo inserimento. Ma ciò che spesso viene trascurato è che le leggi del mondo, includendo tutto ciò che è artificiale (basti pensare alla legge di mercato, da taluni sbandierata come fonte di progresso, ma che ignora totalmente, nelle sue estreme conseguenze, l'etica della vita, per non parlare del nucleare, delle nuove tecnologie, ecc.) risultano spesso incompatibili con l'autenticità, con la vita, che non è prerogativa esclusiva del solo genere femminile. La vita e il mondo, per nella loro distinzione, dovrebbero diventare sempre più compatibili. Non è così, la divaricazione è sempre maggiore.

Jessica Benjamin, a proposito dell'ipotesi freudiana che vede il legame tra madre e figlio/a come :
“ Le spoglie della civiltà minoico micenea al di sotto di quelle della civiltà greca”¹⁷ si chiede: “Ma perché una civiltà deve seppellire l'altra? Perché il conflitto tra legge materna e legge paterna deve concludersi con la sconfitta di uno solo e non in parità?” Viene in tal modo riproposta la necessità di un riconoscimento reciproco, premessa, secondo me, di cambiamenti positivi di alcuni aspetti del mondo. (Purché non ci sia l'ambizione onnipotente di rivoluzionare il mondo mantenendo un'ottica di genere rovesciata).

Credo, comunque, che l'integrazione e non l'opposizione delle coppie di dimensioni, in questo capitolo richiamate, etica/ragione; parzialità/imparzialità; vita/mondo e femminile/maschile, sia importante anche nel riesame dell'hegeliana dialettica servo-padrone, oggetto-soggetto, dominato-dominante.

Ma per tornare all'indifferenza dilagante e cercare di trovarvi, più che spiegazioni, ipotesi che si avvalgano di letture plurime, in cui l'uomo non sia considerato in una sola dimensione, si può ipotizzare che ciò che appare impersonale, indifferenziato, troppo lontano e perciò irraggiungibile e inesplicabile (e magari al tempo stesso troppo vicino e vagamente familiare), come lo scenario che si presenta agli occhi dell'individuo inserito in questa era tecnologica (individuo che non conosce necessariamente i meccanismi del mondo socio-economico e il recente, fulmineo sviluppo delle nuove tecnologie, solo per il fatto di viverli), venga rifiutato dal pensiero, in quanto “perturbante”?¹

8

¹⁷ S. Freud (1931) – *Sessualità femminile* – OSF, 1979, vol. XI, pag. 64

¹⁸ S. Freud (1919) – *Il perturbante*, O.S.F., vol. IX

Allo sguardo di una psicoanalisi al femminile, che mette in guardia dalle tendenze, da un lato, alla confusività e, dall'altro, al rifugio difensivo nell'oggettivante razionalità scientifica, non è sfuggito il movimento della scienza tecnologica, in particolare delle bio-tecnologie nella direzione dell'Indistinto, dell'Indifferenziato e nel tentativo di mantenere comunque ben saldo il controllo-dominio sul mondo, coincidente con la dimensione Onnipotente della mente.

E' questa dimensione che fa coincidere, nella fecondazione artificiale, le ambizioni del ginecologo con la volontà della donna fertile che vuole avere un figlio a tutti i costi.¹⁹

Il progetto tecnologico di raggiungere la totale indipendenza dalla natura, manifesta convergenze molto spiccate, sia con le aspirazioni narcisistiche primarie, che esprimono illusioni di autosufficienza, sia con l'etica individualistica predominante nella società.

Così come nell'elaborazione di Meltzer è cruciale la fantasia infantile di entrare nel corpo materno, : "ardente desiderio di conoscere l'interno dell'oggetto, il suo "cuore di mistero" "²⁰, è fin troppo facile, per analogia, immaginare questo individuo-scientziato mentre cerca di entrare, con i suoi strumenti tecnologicamente sempre più raffinati, nel regno dell'indifferenziazione per assimilarlo interamente a sé.

Tuttavia, non può affermarsi una volontà di dominio se questa non incontra, dall'altra parte, un desiderio inconscio di essere dominati. In tal modo il terreno diviene fertile per un dominio che si modella su nuovi scenari, ma che si configura, come sempre, per l'assenza di *limite*.

In una situazione di crisi economica, politica e morale questa dinamica sembra accentuarsi, insieme al mutamento profondo della natura e dell'efficacia delle "opposizioni" politiche.

Nell'analisi della culture giovanili dei movimenti del '77 in rapporto a quelli del '68/69, Elvio Fachinelli ne sottolinea la "caduta di speranza in un'ideologia fiduciosa e organica" sotto il segno del "rifiuto e del rigetto della modernità", caratterizzata dalla "transizione alla società dominata dall'elettronica, , dalla freddezza tecnologica e dall'arroganza competitiva, dall'onnipotenza dello spettacolo e dell'informazione". Il rifiuto di questa modernità e le nuove forme di ribellione giovanili denoterebbero "disperazione per lo scenario creato dalla crisi e dall'emergere delle nuove tecnologie", costituendo al contempo "una sintesi degli anni sessanta a settanta, e una cupa premonizione degli anni ottanta".²¹ E' quello il momento, la fine degli anni '70, in cui cambia radicalmente, secondo lo psicoanalista, lo scenario: "ma esso cambia soprattutto nel sistema di attese e di immaginazioni possibili del futuro. Cambia, cioè, nella mente sociale, nella percezione

¹⁹ Tali tematiche, applicate al nuovo modo di concepire e vivere la maternità e alla procreazione medicalmente assistita sono esemplarmente e approfonditamente sviluppate da Silvia Vegetti Finzi, in: *Volere un Figlio*, Mondadori, Milano 1997

²⁰ D. Meltzer – *Sincerity and other works* – Karnac Books, Londra 1994, pagg.561-564: concernenti la "stupidità del male"

²¹ E. Fachinelli – *Divenire delle culture creative* – In: N. Balestrini, P. Moroni, *L'orda d'oro*, Feltrinelli, Milano 1997, pagg. 628, 629

culturale, fino a rinchiudersi cupamente nell'omologazione conformista e anestetizzante degli anni ottanta dispiegati".²²

Negli anni successivi, fino ai giorni nostri, i nuovi scenari attivano un'immaginario collettivo "perturbante", in particolare sui temi della fecondazione artificiale, dei trapianti e della clonazione: "si tratta di immagini che servono ad esprimere fantasie inconscie e che per secoli hanno trovato espressione nei miti, e sono state così elaborate in un discorso collettivo, un sapere comune. Ecco dunque il familiare che diventa perturbante. Sarebbe come dire che tutto è già contenuto nella mente, sia come contenuti fantasmatici, che come meccanismi mentali che definiscono il rapporto mondo interno/realità. (...) Analogamente, di fronte all'esperienza del nuovo si possono attivare stati persecutori della mente, oppure vissuti megalomaniaci e onnipotenti che hanno ugualmente l'effetto di allontanare la possibilità di un'elaborazione dell'esperienza."²³

L'esperienza inelaborata alimenta e perpetua anche l'indifferenza. E' come dire: "Io posso tutto, io non posso nulla". Si ripresenta così il binomio onnipotenza-impotenza.

Indifferenza: cosa vi sta, dunque, alle sue origini? Si tratta di una volontà onnipotente di appropriarsi delle qualità di un oggetto perduto?

Il ruolo delle difese arcaiche, contro il dolore della perdita, si ripresenta ancora come cruciale.

Quanto gioca in questo atteggiamento mentale il ricorso a difese arcaiche come risposta a "fantasie di imprigionamento nell'originario corpo materno, che è il primo luogo "geografico" che si offre al neonato per edificare le sue immagini del mondo?"²⁴

Anche l'indifferenza potrebbe, in questa prospettiva, essere letta come un prodotto di quelle difese eccessive che inducono una "paralisi della "mobilità psichica" delle identificazioni"²⁵, viene in tal modo a somigliare alla (se non a coincidere con la) confusività originaria.

E quanto influisce la fantasia di Padre Arcaico?

Riprendo, a questo proposito, l'analisi della Benjamin, la quale osserva che, mentre nella figura classica del padre l'autorità è connessa alla ragione, l'autorità del padre preedipico è connessa alla minaccia, al terrore che il suo potere incute. Da ciò ne consegue il meccanismo della scissione e varie altre difese.

Non è però opportuno soffermarsi tanto sulla distinzione tra edipico e preedipico, quanto sull'evoluzione dell'amore identificatorio.

²² Ibidem, pag. 631

²³ L. Preta – *L'esperienza del "perturbante nell'impatto con le biotecnologie"* in *Nuove geometrie della mente*, Laterza, Bari 1999, pag. 7

²⁴ M. Francesconi - *Procreazione assistita e nuove forme di genitorialità: aspetti psicodinamici ed etici della funzione parentale*, in T. Todros, F. Vanara (a cura di), *Nascere nel 2000*, Il Mulino, Bologna 2001, pagg. 309,310

²⁵ Ibidem, pag. 309

Riferendosi agli studi dei francofortesi sulla “società senza padre”, la Benjamin sostiene: “La critica alla società senza padre non è oggettiva laddove cerca di trovare elementi patologici nell’amore precoce del bambino invece che nella risposta del padre a tale amore”²⁶.

L’identità paterna e la sua capacità (o incapacità) di relazionarsi all’altro, che in questo caso è il figlio, nonché la sua risposta all’amore identificatorio del figlio, può trasformare, in quest’ultimo, le fantasie di Padre Arcaico in capacità di relazione reale.

Ciò richiede la presenza del padre reale che modella il tipo di relazione.

La tesi sostenuta è la seguente: l’idealizzazione del padre preedipico è strettamente associata con la sottomissione quando la dipendenza non viene riconosciuta. Sarebbe dunque l’assenza di cure paterne a creare sottomissione, al contrario, se quell’amore ideale viene gratificato, può porre le basi dell’autonomia.

Le più antiche fantasie inconsce riguardano, sia il padre, sia la madre. Paura e terrore vengono spostati ora su una figura inconscia, ora sull’altra.

Secondo J. Benjamin c’è una tendenza psicoanalitica a considerare il padre “progressivo” ed “evoluto” e la madre “primitiva” e “arcaica”. Ma il punto non è stabilire quale sia la figura inconscia più minacciosa e fonte di ispirazione per organizzazioni distruttive. Tale visione potrebbe risultare un tentativo teorico di attribuire tutta l’irrazionalità al lato materno e tutta la razionalità a quello paterno, sottovalutando il potenziale distruttivo dell’ideale fallico. (Tale scissione teorica può risultare ancora più mistificante alla luce delle più recenti concezioni psicoanalitiche di sviluppo dell’identità, che superano le distinzioni in fasi per privilegiarne la lettura in termini di compresenza nel soggetto di aree e funzioni mentali - Cap. 4 del presente lavoro -).

In ogni caso si ritorna, con le domande che mi sono posta sulle fantasie di imprigionamento nel corpo materno e sulle fantasie di Padre Arcaico, a quei processi psichici che stanno alla base della differenziazione e che forse consentano di rintracciare le radici di ogni forma di potere e anche del dominio, tanto nella sfera del sociale, quanto nelle relazioni personali fra uomini e donne.

L’individuo-scientziato, prima immaginato, viene ora ad assomigliare all’ *ideale di individuo*, all’individuo neutro e astratto dell’analisi di Marcuse e della Benjamin. Questo ideale di individuo sembra essere il frutto di tali fantasie e di difese arcaiche. Non è frutto di una relazione reale ma di stati mentali puramente ideali. E’ anche un individuo asessuato?

Come la critica femminista ha evidenziato: “sepolti sotto le rivendicazioni universali di questo individuo, troviamo non solo la sua specificità storica e culturale, ma anche il suo genere (...) Il nucleo psicosociale di questa individualità scatenata è il soggiogamento della donna da parte dell’uomo, per cui risulta che lei appartiene a lui e che, pertanto, lui non dipende né è legato a un

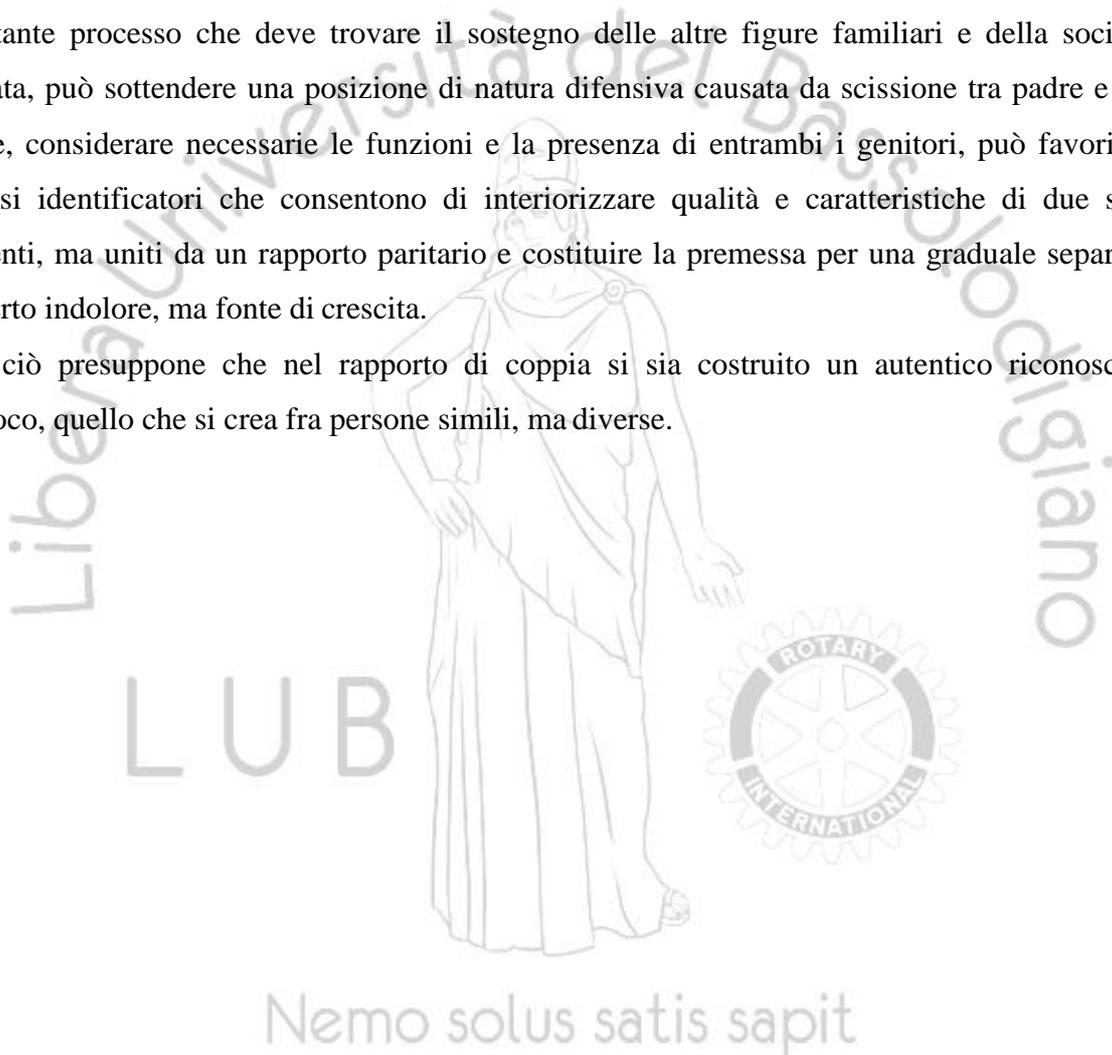
²⁶ J. Benjamin, op. cit., pag. 160

altro fuori da sé. Come principio psicologico, l'individualità autonoma deriva dalla posizione maschile nella differenziazione; ovvero dal ripudio dell'esperienza precoce di accudimento.²⁷

Le fantasie di imprigionamento, così come l'idealizzazione del padre liberatore, non consentono al bambino di affrontare in una giusta luce, o meglio, di elaborare, il problema dell'inevitabile separazione dai genitori per la conquista di una parziale indipendenza, che non significhi però autosufficienza, ma che mantenga un rapporto con la dipendenza nel riconoscimento del bisogno dell'altro (connotato sessualmente e soggettivamente) e della reciprocità in ogni relazione.

Il connotare la separazione del figlio/a dalla madre come necessità assoluta, e non come un importante processo che deve trovare il sostegno delle altre figure familiari e della società più allargata, può sottendere una posizione di natura difensiva causata da scissione tra padre e madre, mentre, considerare necessarie le funzioni e la presenza di entrambi i genitori, può favorire quei processi identificatori che consentono di interiorizzare qualità e caratteristiche di due soggetti differenti, ma uniti da un rapporto paritario e costituire la premessa per una graduale separazione, non certo indolore, ma fonte di crescita.

Tutto ciò presuppone che nel rapporto di coppia si sia costruito un autentico riconoscimento reciproco, quello che si crea fra persone simili, ma diverse.



²⁷ Ibidem, pag. 203

7.3 DAL FEMMINISMO DELL'AUTOCOSCIENZA ALL'ETICA DELLA RELAZIONE E DEL LIMITE

Svalorizzare o idealizzare spesso sono due atteggiamenti difensivi che celano un comune vero problema: l'incapacità, all'interno di una relazione di stabilire un riconoscimento reciproco.

Questo riconduce al problema della soggettività femminile: se la madre non ha conquistato questa soggettività per sé come può la figlia, che si identifica in lei continuare a perseguire questo modello sapendo che ella pure diverrà oggetto per il soggetto maschile?

Il rischio è che se il modello di riferimento assunto è il padre, solo come sostituto o ancora di salvezza, come unica possibilità di sganciarsi dalla dipendenza materna, l'ideale di autosufficienza perseguito comporterà una negazione della madre.

Ho cercato di argomentare, nelle pagine precedenti, la tesi che nella costruzione dell'identità maschile intervengono, durante le identificazioni primarie, alcune difese arcaiche, ma un grande ruolo viene esercitato anche dall'ideale di individuo, entità astratta, che la società borghese ha assunto come modello di individuo, spacciato come neutrale.

Cercherò ora di argomentare come l'identità femminile sia strettamente connessa alla (e si costruisca nella) relazione. Avendo già affrontato (cap. 1) alcuni nodi della relazione originaria basata sul corpo a corpo madre-figlia, cercherò ora di individuarne alcune tracce nel recente percorso storico di soggettivazione delle donne.

Quanto e come intervengono le relazioni successive nell'identità femminile?

Una priorità che si è presentata, ed esiste tuttora, alla cultura e alla politica delle donne è quella di costruire una soggettività che sia riconosciuta socialmente.

Questo percorso (non lineare, né omogeneo) è stato seguito nella pratica del movimento e dei gruppi femminili, a partire dall'autocoscienza.

La pratica dell'autocoscienza, che si diffonde in Italia agli inizi degli anni '70 (nata negli Stati Uniti qualche anno prima), consiste essenzialmente in incontri-confronti fra sole donne, che si riuniscono in piccoli gruppi per parlare di sé, ma non solo, per costruire una visione del mondo a partire da sé, in luoghi prevalentemente privati (abitazione di una delle donne del gruppo) o, occasionalmente, in sedi sindacali.

E' interessante osservare come tale pratica maturi, prevalentemente, nelle donne già impegnate in un ambito di lavoro politico, sociale o culturale, a presenza mista.

La passione della politica (non istituzionale), tipica di quegli anni, coinvolge studentesse, lavoratrici, già peraltro impegnate nel doppio lavoro, produttivo e domestico, e casalinghe, attive

sul fronte dei problemi della scuola o in altri ambiti del sociale. Molte di loro sono impegnate nei gruppi della sinistra extraparlamentare, in cui gli obiettivi rivoluzionari si configurano come abbaglio collettivo, ma anche come vera e propria passione che veicola emotività, speranze, desideri verso una nuova socialità che sancisce una rottura con l'autoritarismo dei padri (le madri non sono ancora state scoperte...), con il conformismo nella scuola e nella società, con il riformismo dei sindacati e dei partiti della sinistra tradizionale, con la cultura dominante.

Ben presto però le donne si accorgono che la lotta di classe occulta la contraddizione uomo-donna; i loro compagni di lotta negano la lotta fra i sessi, o la subordinano alla priorità della contraddizione ritenuta principale: il rapporto capitale-lavoro.

Le donne incominciano a vedere che anche il cosiddetto soggetto storico, la classe, è attraversata dal conflitto tra i sessi (che sono due, ma questa ovvietà, chissà come, è sfuggita e l'evidente viene a coincidere, in questo caso, con l'*insignificante*), sia nel privato, sia nel pubblico, dove si riproduce la tradizionale, rigida, divisione dei ruoli.

“Le donne scoprono di partecipare in silenzio subalterne. Nelle assemblee non prendono la parola; non scrivono i volantini ma si svegliano alle sei del mattino per distribuirli davanti alle fabbriche (...) e alle scuole. Sono, insomma, “angeli del ciclostile”. Non è grande il salto dalla condizione di “angelo del focolare”.¹”

L'affermarsi come uno dei due sessi, impone alle donne la necessità di prendere la parola, ma a partire da sé, sottraendosi allo sguardo maschile per potersi guardare con i propri occhi, per iniziare a vedere la propria parzialità e la parzialità dell'altro.

Per potersi liberare dall'immagine che l'uomo fornisce alla donna di se stessa, e che l'uomo deve difendere per salvaguardare il proprio equilibrio, diventa necessaria la scelta di una forma politica nuova: il separatismo. L'autocoscienza ne costituisce un esempio.

“Certo, questa politica delle donne e le sue espressioni sono sempre meno conciliabili con la politica della sinistra. E la difficoltà si trasforma in divorzio. Con il congresso a Rimini di Lotta Continua e il suo scioglimento (1976); con l'uscita delle donne da “il manifesto” e da altri gruppi misti.”²

Per molte donne, quella del separatismo è una scelta sofferta, sentendo su di sé e dentro di sé le critiche dei loro compagni, di “intimismo” e di “soggettivismo”. Alcune di loro mantengono una doppia “militanza” (parola ambigua che si usa indifferentemente per designare l'appartenenza ad un'organizzazione gerarchica e piramidale, che si richiama ed evoca quella militare, e per definire un impegno che vede il soggetto in una posizione attiva, di partecipazione all'interno di un progetto politico o culturale, non necessariamente strutturato gerarchicamente), in qualche caso per evitare di

¹ N Balestrini, P. Moroni – *L'orda d'oro* – Feltrinelli, Milano 1997, pag. 478

² Ibidem, pag. 488

dover scegliere (questo vale per alcune donne di partito o degli apparati sindacali), in altri per mantenere aperta la duplice contraddizione, di sesso e di classe. Altre donne ancora, sceglieranno, per poi mantenere e intensificare, un rigoroso separatismo teorico-pratico. Fra queste ultime, vi è il gruppo della Libreria delle Donne di Milano.

In un numero del 1974 della rivista milanese “Sottosopra”, che fa riferimento al gruppo sopra citato, si legge: “Autocoscienza è interrogarsi (...) Il nostro piccolo gruppo di autocoscienza è formato da una dozzina di donne (...) Ci ritroviamo ogni settimana. Insieme abbiamo capito che se c’è un posto anche per noi sulla faccia della terra ce lo dobbiamo conquistare, che non dobbiamo più affidarci agli uomini, nemmeno per farci aprire una scatola di pelati (...) Il nostro gruppo di autocoscienza è in piedi da un anno. Abbiamo parlato di tutto, siamo partite da noi stesse, senza veli o falsi pudori e siamo diventate più donne. Prima eravamo solo buone per le copertine, la cucina o il letto. Abbiamo esaminato a lungo, in tutti i suoi aspetti, la sfera privata, quella di cui da sempre siamo i soggetti principali: donna uguale privato, uomo uguale pubblico, donna uguale casa, uomo uguale società.” Tra i gruppi milanesi che praticavano l’autocoscienza, ma non un separatismo radicale (cioè connotato di una forte marca ideologica come quello della Libreria delle Donne), vi era quello che poi costituirà l’Associazione per una Libera Università della Donne (1987), aperto alla ricerca allargata e alla collaborazione con vari ambiti di ricerca e di intervento nell’ambito culturale e della formazione. Questo gruppo sperimentò, oltre all’autocoscienza, la “pratica dell’inconscio” in cui: “è la sessualità al centro dell’interesse, e lo sguardo che analizza, il desiderio che tenta di produrre cambiamenti, non sono più quelli di una madre e di un figlio o di una figlia, ma di una individualità femminile (...) che comincia a distanziare da sé sia la funzione di madre che di oggetto sessuale destinato al piacere di un altro.”³

Dal 1976 al 1990 il gruppo organizza, nell’ambito della contrattazione tra Organizzazioni Sindacali e Regione Lombardia, 97 corsi monografici sulla condizione femminile, che coinvolge circa duemila donne. Il piacere di sperimentare nuove vie, un nuovo modo di far politica e cultura, appassiona e coinvolge molte donne. La sperimentazione riguarda i modi del “fare cultura” tra donne mediante un metodo che privilegia la circolarità di “saperi” femminili, piuttosto che la loro mera trasmissione.

In tal modo si è potuto combinare la promozione culturale con la riflessione-definizione dell’identità femminile.

I corsi monografici organizzati successivamente dall’Associazione per una Libera Università delle Donne (dal 1987 ad oggi), hanno costituito per molte donne un’ulteriore opportunità di riflessione, espressione, riscoperta di sé e di una nuova socialità costruita attraverso un progetto comune, e

³ Lea Melandri – *Origine e storia*, in: *Lapis*, numero 25, Mondadori, Milano, marzo 1995, pag. 45

hanno contribuito al formarsi o al consolidarsi di altri gruppi di donne nella provincia di Milano e di Lodi.⁴

La rivista *Lapis*, (1988), facente riferimento al gruppo, si è rivelata un utile strumento per il consolidamento di queste relazioni femminili e tra gruppi, in una rete in cui storie e vissuti personali si sono intrecciati con una dimensione sociale e collettiva, sorta di ponte tra interiorità e storia, mai concluso, ma da ridefinire di volta in volta.

Dunque, il “partire da sé” ha condotto in una direzione diversa da quella indicata dai partiti tradizionali, ma lontana anche dagli obiettivi enunciati dal movimento operaio degli anni '70, dove la “questione” femminile era da annoverare tra le categorie sociali quali “giovani”, “meridionali”, “anziani”, e minoranze etniche necessitanti di interventi socio-assistenziali. L’analisi che ne stava alla base (ancor oggi sostenuta) non poteva essere compatibile con il riconoscimento della differenza sessuale: “Il proletariato mondiale, nel suo faticoso costituirsi come forma antagonistica cosciente alla minoranza espropriatrice della ricchezza, non può che esprimere culturalmente la necessaria eguale identità sociale delle donne, necessarie al raddoppiamento della forze in lotta contro il capitale transnazionale. La caduta – come obiettivo di classe – delle differenze nazionali, etniche, linguistiche, ecc., quali muraglie fittizie per la divisione delle forze proletarie, comporta soprattutto la caduta della “differenza” sessuata, emblema e cardine della sperequazione sociale e della sopraffazione per l’accumulazione della ricchezza socialmente prodotta. Il comunismo è concettualmente negazione delle differenze “preistoriche” per il prevalere di individui o gruppi di essi”.⁵ La tesi sostenuta da Carla Filosa è che pensare storicamente, secondo la metodologia marxista ribadita da Lenin, significa emanciparsi dalla logica del privilegio o della subalternità sociale, in quanto essa sarebbe rispondente ai valori normativi del sistema e alle sue forme ideologiche o di falsa coscienza. Ne consegue che, in questa prospettiva, parlare della donna e delle sue condizioni di esistenza, significa necessariamente parlare dei rapporti di capitale, determinatisi nella centralità della categoria scientifica di modo di produzione. Non si pone, quindi il problema della soggettività femminile.

Di diverso taglio, anche se l’indagine tocca tematiche analoghe, risulta essere l’analisi di Lea Melandri (1977): “Soggetto individuale e soggetto sociale si presentano, all’interno dell’attuale struttura economica, entrambi con connotazioni alienate: gli individui, che l’ideologia borghese descrive come soggetti attivi, liberi, autonomi, sono in realtà ridotti a oggetti passivi, individui astratti; la massa dei produttori e degli esecutori risulta, al contrario, formata di individui ignoti gli

⁴ Per esempio, con l’Associazione Donne del Lodigiano “L’Acqua in gabbia”. Le relazioni fra i due gruppi sono sempre state improntate da collaborazione e disponibilità reciproche, ma quest’ultimo riconosce nel primo un importante punto di riferimento anche nell’autonomia del proprio percorso.

⁵ Carla Filosa – *La questione femminile* – estratto dal volume: *Lenin e il novecento*, pubblicato nella Collana “Il pensiero e la storia” dell’Istituto Italiano per gli Studi Filosofici, Febbraio 1997

uni agli altri, isolati e spodestati del prodotto del loro lavoro. Contrapponendo il soggetto sociale (classe) all'individuo, come se la classe fosse *già in se stessa*, oggettivamente, il soggetto della rivoluzione, il materialismo dialettico rischia di attribuire concretezza e forza rivoluzionaria a un'entità non meno astratta e alienata dell'individuo." Il problema della soggettività è qui centrale; più avanti aggiunge: "La ricerca di un'*individualità concreta* si lega, quindi, inevitabilmente, alla ricerca di una *nuova socialità*."⁶

La ricerca di nessi tra *personale* e *politico*, artificiosamente separati, passa attraverso la tematica della sessualità. Interrogare il corpo e il desiderio femminile diviene la premessa per la costruzione di forme nuove di pensiero e di azione e per l'uscita dal dualismo cartesiano *corpo-mente*.

Emerge il desiderio di trovare un propria collocazione nella storia, a partire dal riconoscimento e dalle valorizzazione di tante diverse storie personali.

Nel 1975 le manifestazioni di sole donne divengono un pratica usuale. E' del 6 Dicembre di quell'anno una grande manifestazione sull'aborto. Ma la nuova visibilità del movimento femminile è rilevabile anche nell'organizzazione di convegni (Pinarella 1973 e 1975, Paestum, ecc.) che fa acquisire la consapevolezza di una capacità politica, che va oltre la condivisione di un'oppressione subita. Non ci si riunisce per piangersi addosso, ma per ricostruire identità e per riconoscersi in progetti comuni.

E poi di nuovo a discutere, all'interno del proprio gruppo di appartenenza, dove il gusto della sperimentazione si traduce anche in esperienze di scrittura, dove è possibile far incontrare pensiero, scrittura interpretativa e narrazione di sé. "Il gruppo che avevamo chiamato "della scrittura" o del "simbolico" (1977-1980), confluito quasi contemporaneamente al suo nascere nell'esperienza dei corsi della donne (corsi 150 ore), dove l'interrogativo, portato sulla formazione intellettuale di ognuna, si è esteso ai campi disciplinari e a tutte le implicazioni connesse con il rapporto di insegnamento di donne ad altre donne (disparità, attribuzione di potere, affettività, ecc.)⁷.

Quel periodo era generalmente connotato da relazioni femminili gioiose e anche significative. Ma, inevitabilmente (e finalmente), tali relazioni iniziarono a configurarsi anche in termini conflittuali. Interrogarsi sulle relazioni fra donne ha anche significato affrontare l'immagine materna.

"Sotto la spinta di un'emancipazione femminile in atto nella società - e che procedeva in parte per forza propria -, quello stesso movimento che era rimasto fino allora unito, si è diviso. Una parte, la Libreria delle Donne di Milano, ha raccolto il bisogno di una svolta: domanda di "trascendenza" rispetto all'essere concreto di ognuna, definizione di un "ordine simbolico" che ristabilisse la "sovranità" usurpata della madre, recupero dell'idea di potere, di autorità, di disparità, di

⁶ Lea Melandri – *L'infamia originaria* – Ed. L'erba Voglio, Milano 1977

⁷ Lea Melandri – *Origine e storia*, in: *Lapis*, n.25, Mondadori, Milano, marzo 1995, pag. 46

genealogia, di divino – cambiata solo di segno e di contenuto -, tutti elementi portanti della storia degli uomini.”⁸

In questa svolta è possibile rilevare la cancellazione del corpo, dell’esperienza, della memoria delle singole donne. La ricomposizione del corpo e del pensiero è solo verbale e sembra invece riproporsi una differenziazione astratta e deformante. Gli esiti, insomma, appaiono simili a quelli della società maschile. Un rovesciamento della legge del padre in legge della madre, risponde forse alle aspirazioni più autentiche e più profonde dell’insieme del movimento delle donne? Certo, è un movimento eterogeneo e diversificato, ma, proprio per questo, irriducibile al solo desiderio onnipotente di sostituzione di un dominio con un altro dominio.

Altre donne e altri gruppi, in quegli anni e nei successivi, pur collocandosi nell’area teorica della differenza sessuale, hanno seguito percorsi diversi, strade più lunghe, e forse, difficili da percorrere. Per esempio, donne che interrogano insieme “eredità materna e passione politica”. Fra queste, l’Associazione Culturale Melusine di Milano, che ha potuto contare sugli apporti del sapere psicoanalitico mediante la collaborazione di Silvia Vegetti Finzi.

Ne *L’Etica necessaria*, dialoghi di Melusine con Luciana Percovich, si legge: “ Nel movimento delle donne, col femminismo, ci siamo incontrate come sorelle deprivate dell’origine, poi abbiamo scoperto il nostro immenso amore per le nostre madri e abbiamo imparato come, partendo dal suo riconoscimento, possiamo elaborare la nostra soggettività femminile.”⁹

L’analisi prosegue con la ricerca del significato dell’essere nati da un corpo di donna, le sue conseguenze sull’identità maschile e femminile, la focalizzazione degli aspetti negativi e positivi del materno, per poi approdare alla possibilità di relazioni etiche tra donne : “Questa nostra esperienza che potrebbe diventare “visione del mondo”, è costruita sull’immagine di un mondo fatto di “rapporti” più che di individui isolati, di un mondo retto dai legami tra le persone e le cose più che da un sistema di regole e codici astratti e universali. La nostra esperienza del reale è vera, e per noi molto più autentica. In essa ci sono i presupposti di quella che potremmo chiamare **etica della responsabilità** contro l’attuale e dominante **etica giusnaturalistica**.”¹⁰

Freud aveva torto a ritenere le donne dotate di un minor senso di giustizia rispetto agli uomini. Gli studi di Carol Gilligan¹¹ dimostrano che la formazione del giudizio e delle scelte morali si strutturano in modo *differente* perché strettamente connesse all’identità di genere. Nella donna la morale si costruisce *nella relazione* con gli altri sviluppando un’*etica delle responsabilità collettive*, a differenza della morale dell’uomo, che si fonda sull’idea di consenso tra uguali sviluppando un’*etica delle libertà individuali* (società dei diritti).

⁸ Ibidem, pag. 45

⁹ L. Percovich – *L’etica necessaria. Eredità materna e passione politica* – Melusine, Milano 1993, pag. 15

¹⁰ Ibidem, pag. 37

¹¹ C. Gilligan – *Con voce di donna. Etica e formazione della personalità* - Feltrinelli, Milano 1987

Ciò che conta non è essere “buone” (finzione alimentata dalla cultura religiosa e nata dalla scissione psichica tra buono e cattivo), ma essere “vere”. “Solo così può emergere la nostra soggettività. L’obbligo morale deve includere l’Io, non sopraffarlo in nome del bene degli altri. Solo una modalità di conoscenza basata sulla relazione tra soggetti che si riconoscono tali è etica (...) Ne consegue, come primo gesto etico delle donne, per uscire dall’ambiguità della loro posizione e affermare la nascita del soggetto femminile, la capacità di riconoscere e significare la propria posizione/esperienza nel mondo, imparare cioè la fedeltà al proprio sentire, al proprio sesso.”

In questa prospettiva la “legge materna” si presenta come una “mostruosità gnoseologica, etica e giuridica” perché “*legge* è il concetto astratto che cristallizza, nella forma più compiuta e perfetta, l’esperienza maschile di separazione violenta dal mondo.”¹² (Mi pare di intendere: dal mondo materno durante il processo di separazione/differenziazione e, successivamente, dal mondo naturale, oggetto di disprezzo, di manipolazione, di stupro e di dominio).

I frammenti di storia qui riferiti, si inseriscono in un panorama ben più ampio (mi sono limitata a riportare esperienze dell’area geografica milanese, a me più vicina) e articolato; ciò che mi preme evidenziare è come la soggettività femminile sia inscindibile dalla relazione anche nel processo storico-sociale di questi ultimi trent’anni.

La soggettività si costruisce attraverso un percorso di consapevolezza, “un processo nel quale la propria storia è interpretata o riconosciuta da ciascuna entro l’orizzonte di significati e conoscenze disponibili nel suo contesto culturale, un orizzonte che include anche modalità di impegno e lotta politica”¹³.

Dunque, le relazioni femminili, l’autenticità, la fedeltà a sé stesse, al proprio corpo sessuato e l’impiego di una parte di aggressività nella lotta politica, sono aspetti riconosciuti come importanti e necessari alla costruzione della soggettività femminile.

Ma la soggettività, così come la consapevolezza, non è mai raggiunta in modo definitivo: sono labili i suoi confini, non solo perché mutano continuamente le condizioni storiche, ma perché deve fare i conti con dell’altro...

Teresa de Lauretis, esaminando il termine *soggettività*, rileva che esso ha due valenze: “una è quella di assoggettamento o soggezione a determinate costrizioni sociali (ma non solo sociali...), l’altra è quella di capacità di autodeterminazione, resistenza, autodifesa. (...) Appare così un’altra dimensione della soggettività: non più semplicemente politica ma appunto soggettiva, singolare, legata all’esperienza e al sapere di un corpo, a degli investimenti pulsionali e fantasmatici che

¹² L. Percovich, cit., pagg. 38, 40

¹³ Ibidem, pag. 57

possono contrastare con la volontà politica e opporre resistenza alla stessa comprensione concettuale. E questa dimensione della soggettività non porta identità ma divisione.”¹⁴

Gli aspetti solari della politica femminile sono affiorati alla visibilità collettiva: la condivisione, la solidarietà e complicità nelle relazioni, le nuove capacità di pensiero e di azione, ma, come ha asserito Silvia Vegetti Finzi, la psicoanalisi insegna a “dubitare della certezza” e “abbandonare la sicurezza del noto per l’ignoto”, soprattutto, “occorre che la conoscenza riconosca le zone d’ombra, le commistioni che la ragione intrattiene con l’irrazionale.”¹⁵

Questo vale anche nell’approccio al conquistato sapere femminile: riconoscere le zone d’ombra è necessario al cambiamento vero, anche se può essere un processo doloroso, per non cristallizzarsi nella ripetizione, nell’ideologia, nell’astrazione e nell’immobilità.

Indagare la dimensione più profonda dell’identità femminile diventa, allora, il compito difficile, ma estremamente importante, che alcune donne della psicoanalisi hanno svolto e stanno tuttora sviluppando.

Si ritorna ad interrogare il *desiderio* e la *sessualità*.

“Desiderio femminile di “conquistare il mondo”, desiderio che si esplicita tramite la parola performativa, che lo asserisce, lo nomina, e così lo crea, lo mette al mondo. A questo desiderio vincente viene contrapposta una “patologia del desiderio femminile” privo di parola, le cui figure appartengono ancora alla patologia classica, pre-freudiana, della sessualità”.¹⁶

E’ importante, credo, non smarrire il legame del desiderio con il corpo e con la sessualità. Trovare le parole e i simboli che lo possano significare comporta una buona dose di rischio, per esempio il rischio di perdita di sé nel desiderio dell’altro. Tuttavia è un rischio da correre, è parte della costruzione-ricostruzione della soggettività, una parte strettamente connessa alla sessualità.

L’illusione di conquistare il mondo escludendo l’altro sesso, mi pare, invece, abbia a che fare con una volontà di rivincita che ha caratteri prevalentemente difensivi.

Non si tratta di contrapporre un desiderio negativo ad un politica positiva, vincente, ma di tenere aperta la contraddizione percorrendola, praticandola e pensandola.

Occorre dare soggettività al corpo, cioè ripensare la soggettività femminile tenendo conto, oltre che delle pratiche che questa comporta, della *necessità* sottesa al desiderio agito da un *corpo* di donna.

Il desiderio femminile riconduce, ancora, al corpo della madre, ma anche al desiderio inconscio di avere un figlio, “bambino della notte”,¹⁷ fantasma che può offuscare l’esperienza di un figlio reale.

Quando l’esperienza del materno viene pensata nella sua ambivalenza, si afferma una “competenza materna” costituita da quelle straordinarie abilità, capacità e funzioni rilevate da alcuni psicoanalisti

¹⁴ Teresa de Lauretis – *La soggettività femminile* in: Lapis n. 31, La Tartaruga, Milano, settembre 1996

¹⁵ Silvia Vegetti Finzi – *Storia della Psicoanalisi* – Mondadori, Milano 1990, pagg. 4,9

¹⁶ Teresa de Lauretis, cit. pag. 58

¹⁷ S. Vegetti Finzi – *Il bambino della notte. Divenire donna divenire madre* – Mondadori, Milano 1990

(Bion, Winnicott), la cui carenza può produrre conseguenze durature nello sviluppo della personalità o gravi patologie nel figlio/a (Spitz, Bowlby, Mahler).

Il rischio della colpevolizzazione della madre e del suo conseguente senso di inadeguatezza, è però un'ombra che incide negativamente sul figlio/a reale. (In questo senso sono rassicuranti, pur mantenendo profondità e grande spessore teorico, le analisi di Bion sulla capacità materna di "reverie", e di Winnicott sulla "madre sufficientemente buona", nonostante, "nella società umana qualcosa vada perduto. I bambini crescono e diventano a loro volta padri e madri ma, nel complesso, non crescono nella consapevolezza di ciò che le loro madri hanno fatto per loro all'inizio della vita"¹⁸).

Il suggerimento di Silvia Vegetti Finzi, che costituisce anche un grande progetto culturale, è il seguente: "Contro l'emarginazione e la colpevolizzazione della madre, contro il misconoscimento della dimensione morale del suo agire, propongo di riformulare il rapporto madre-figlio come "paradigma etico", sottolineandone gli elementi di libertà e di responsabilità."¹⁹

Infatti, se è vero che la soggettività femminile si costruisce nella relazione, allora quella della coppia originaria, madre-figlio/a, ne è l'espressione più universale. "Al suo interno la presenza di codici comunicativi da tutti condivisi è la più alta che si conosca, benché sia declinata entro i più svariati contesti sociali e culturali. Al massimo di estensione nel tempo e nello spazio fa poi riscontro un particolare intensità del rapporto, la convinzione della sua assoluta unicità e insostituibilità."²⁰

Il pensiero materno non si può incasellare in una griglia fissa e immutabile. "Non definizioni/prigioni ma esperienza che cerca la parola e coscienza che informa di sé (...) Il potere di mettere fisicamente al mondo è un "potere" riproduttivo biologico, mentre la competenza materna – tutta la storia cioè che inizia dal momento in cui il bambino viene alla luce -, di biologico ha ben poco. Distinguere tra il "mettere al mondo" fisico e il mettere al mondo culturalmente e simbolicamente è già togliere un po' della confusione che regna intorno a questo evento"²¹

Come trasformare questa esperienza, comune ai due sessi in quanto figli, anche se differente nelle funzioni genitoriali, in possibilità etica?

Durante la gravidanza "il figlio è atteso da un corpo materno e da una mente "maternizzata", tuttavia esso giunge sempre imprevisto. Anziché percepire la nuova vita come una invasione, la donna rimodella i confini del suo corpo e della sua mente per incapsulare l'altro che cresce in lei".²²

La capacità di accogliere l'altro in sé supera la potenziale crisi per la rottura di equilibri preesistenti;

¹⁸ D. W. Winnicott – *Il contributo della madre alla società*, in: *Dal luogo delle origini*, (1986), trad. it. Cortina, Milano 1990

¹⁹ S. Vegetti Finzi, op. cit, pag. 247

²⁰ Ibidem, pagg. 247, 248

²¹ L. Percovich, cit. pag. 58

²² S. Vegetti Finzi, op. cit. pag. 249

già in questo è possibile scorgere il riconoscimento dell'altro, un atto etico costitutivo che include il precedente accoglimento di un altro: il futuro padre.

Dopo la nascita : “ La madre possiede, nei confronti del suo bambino, più potere di quanto nessun tiranno abbia mai sognato di esercitare”, eppure : “La madre è l'unico padrone assoluto che si autolimiti”. Il bambino è in totale balia delle cure materne, per lo stato di dipendenza e di impotenza in cui si trova. Ai suoi occhi la madre è potente, potenza che scompare, per far posto all'insignificanza, nell'ordine sociale dato. Ma il potere materno è di differente natura dal potere esercitato nella società, in cui la componente dell'auto-affermazione, dell'auto-referenza e della valorizzazione individuale è prevalente. La madre “sufficientemente buona”, da un lato contiene, protegge e comprende, dall'altro “si allea con le dinamiche emancipanti del piccolo, con le energie che tendono alla individuazione e alla separazione”²³.

L'equilibrio fra questi due momenti richiede moltissime energie mentali. Non sembra troppo difficile, in una situazione simmetrica, valutare quando stare “dentro” la relazione, e quando starne “fuori” per rispettare l'autonomia e la privacy dell'altro. Ma questa valutazione, nell'intenso rapporto emotivo madre-bambino/a, deve tenere conto dell'obiettivo asimmetria della relazione, che vede il piccolo dipendente nella sua incompletezza biologica e culturale. Se si aggiunge poi, anche solo, la vaga consapevolezza che per farne un uomo, o una donna, insieme ai valori, alle regole e ai comportamenti condivisi dalla società (non sempre condivisibili), occorre offrire le possibilità di sviluppo di tutte le dimensioni della sua personalità, perché questa sia più autentica e affinché la “scelta” favorisca le sue potenzialità auto-formative, la responsabilità genitoriale viene avvertita in modo ancor più pressante.

Ma essere madre non equivale ad essere educatrice professionale, gli aspetti cognitivi del processo educativo possono sfuggire di fronte alla riattivazione di propri vissuti di separazione. Il conflitto tra condivisione e spinta all'autonomia si fa allora più acuto e la madre deve anche fronteggiare ed elaborare, insieme alla separazione dal proprio figlio/a, un senso di perdita dalle origini primitive.

Tuttavia la madre riesce, auto-limitando il proprio potere (che potrebbe trasformarsi in dominio) nel difficile compito di favorire nel figlio l'indipendenza, valorizzandone, al contempo, l'unicità.

Le possibili obiezioni che si possono registrare intorno a quest'ultima affermazione, sono riassumibili nella seguente, ricorrente domanda: “il fatto di possedere un corpo femminile costituisce di per sé una garanzia etica?”. La risposta è, secondo me, no.

Ma cosa si intende per *corpo*?

Si direbbe un'acquisizione concettuale ormai salda il considerare il processo del divenire donna e del divenire madre come qualcosa di irriducibile alla sola biologia; la stessa cognizione di processo

²³ Ibidem, pagg. 252, 254

fa pensare ad una costruzione in cui corpo e mente interagiscono inscindibilmente. Non basta, né alla donna, né all'uomo, avere raggiunto la maturità sessuale dal punto di vista fisico, quindi, le rispettive capacità procreative, per farne dei buoni genitori.

Le maggiori difficoltà sorgono, a mio avviso, quando l'alienazione professionale o l'estraneazione da sé stesse nella vita quotidiana, connotano di ripetitività, di fretta, di monotonia, di indifferenza o di "asetticità" anche le cure rivolte ai figli.

Questo era il problema inconsapevole della mamma di Paola (la bambina citata nel cap. 2.1), madre anche di G. (il primo figlio di sette anni), che lavorava a tempo pieno nel laboratorio di analisi di un Ospedale e il cui marito era spesso assente da casa per lavoro. Non voglio sostenere, con questo, che sia automatico il legame tra condizioni di esistenza difficili per la madre, con l'insorgenza di un problema psichico nel figlio/a, mi sembra, piuttosto, significativo che l'attenzione e la preoccupazione principalmente mostrate nei confronti di Paola, fossero relative ad una possibile "contaminazione", da virus, batteri (forse anche affettiva?), che avrebbe potuto minacciare la sua salute fisica. (La potenza di questa determinazione inconscia e della sua proiezione sul mio inconscio, potrebbe in parte spiegare la mia sensazione, durante il primo giorno di inserimento di Paola, in cui era presente la madre in sala, di trovarmi di fronte ad una bambina estremamente delicata e fragile, tanto da evocare in me l'immagine di una bambola di porcellana).

Il concetto di salute come stato di benessere psico-fisico viene qui trascurato, mentre sembra affiorare l'immagine di un organismo senza anima (privo di quelle "fastidiose" pulsioni, che fanno problema), corpo inerte, da affidare a professionali mani altrui, che deve però lavorare in piena efficienza, non può permettersi di ammalarsi (ulteriore problema perché, tra l'altro, comporterebbe l'allontanamento temporaneo dal proprio lavoro. E le colleghe, cosa diranno?... "E' sempre a casa...").

Condizioni materiali difficili (non si può vivere in quattro con un solo, basso, salario), difese psichiche, stereotipi e pregiudizi culturali e isolamento di molte donne di fronte all'impegnativo compito genitoriale, sono fattori che concorrono a creare malesseri, talvolta duraturi, nei componenti della famiglia e, in particolare, nei figli.

Ma ciò che mi preme evidenziare è come la persona sembra ridursi sempre più "a pura biologia, a pura economia"²⁴, oltre che nei fenomeni contemporanei relativi alle biotecnologie, nel "sentire" comune.

Per tornare, quindi, alla domanda sull'eticità del materno, che periodicamente si ripresenta e che pare essere oggetto di "revisione"²⁵ nel femminismo contemporaneo, soprattutto nella

²⁴ S. Rodotà – *La vita senza malattia e dolore* – in: *la Repubblica*, 17 ottobre 1998

²⁵ G. Bonacchi – *Passione femminile e interrogazione sull'origine: oltre un'etica di genere*, in: *Nuove geometrie della mente*, op. cit., scrive: "Da più parti, insistenti segnali invitano a rivedere la "revisione" femminista che ha prodotto la straordinaria valorizzazione del materno", pag. 147.

concettualizzazione di Luisa Muraro ²⁶, occorre, secondo me, riproporre il concetto di corpo-mente dal punto di vista dell'interrogazione femminile sull' "origine", coniugato ad una psicoanalisi al femminile.

Credo anche che si possa adempiere al meglio al compito e alle responsabilità materne quando i valori dominanti e le aspettative sociali sono passati al vaglio della propria soggettività, quando ci sia coscienza dei propri limiti e quando non ci sia l'attesa del figlio perfetto.

La coscienza del *limite* è, secondo Paola Melchiori, "la scoperta di un sapere radicato nei singoli soggetti, nei singoli corpi, vissuto nella imperfettissima relazione se non idealizzata, tra donne, paradigma di ogni relazione, in cui il diverso esista nella sua concretezza singola e non nella sua misticità (...). Limite nelle relazioni, frenate dall'esistenza di un diverso altrettanto soggetto. Limite nella conoscenza, limite nello sviluppo. Limite, concetto alieno dalla nostra civiltà."²⁷

La riflessione dal punto di vista femminile e femminista sulla coscienza del limite si è sviluppata soprattutto a seguito del disastro ecologico di Cernobyl, sul quale la sezione femminile del Pci (ex partito comunista italiano) promosse un seminario, tenuto a Roma il 4 luglio 1986, dal titolo: "Scienza, potere, coscienza del limite. Dopo Cernobyl: oltre l'estraneità".

In tale circostanza si confrontarono, e si scontrarono, punti di vista diversi. Oltre alla protesta e alla critica al nucleare, una delle questioni più dibattute fu attorno alla complicità e/o estraneità femminile su un modello di sviluppo mortifero.

Rossana Rossanda, in quell'occasione, prese distanza dal concetto di estraneità femminile, ritenuta "estraneità positiva" da molta letteratura femminista di quel periodo. "Eravamo impotenti, non "estrane" (...) E quante giovani donne hanno temuto che il loro ventre fosse inquinato e hanno rinunciato ad una gravidanza voluta? Altro che "estrane": necessitate, coatte."²⁸

Oltre a questo implicito invito, rivolto alle donne, a partecipare criticamente sul "presente", sullo stato dell'esistente, Rossanda si pronunciò sulla "differenza sessuale": "Credo che la coscienza di essere "differenti", la "differenza", sia una leva potente del pensiero e della cultura moderna, e debba investire, in modo diverso dal passato, anche il mondo di relazione (...) Questo "differente" ci salva dall'inganno dell'emancipazionismo puro, ma a condizione di sperimentarlo."²⁹

Delle potenzialità etiche insite nelle relazioni femminili e nella coscienza del limite scrive anche Elisabetta Donini: "L'ideologia del dominio è un'ideologia di forza e di prevaricazione; quella del limite valorizza invece la compresenza, la connessione integrata, l'accordo di una sintonia complessiva (...). La coscienza del limite come integrazione degli esseri umani nell'ambiente

²⁶ L. Muraro – *Oltre l'uguaglianza. Le radici femminili dell'autorità* – Liguori, Napoli 1995

²⁷ P. Melchiori – *Sviluppo: la fine di un'illusione*, in *Lapis* n. 21, marzo 1994, La tartaruga, Milano, pag. 4

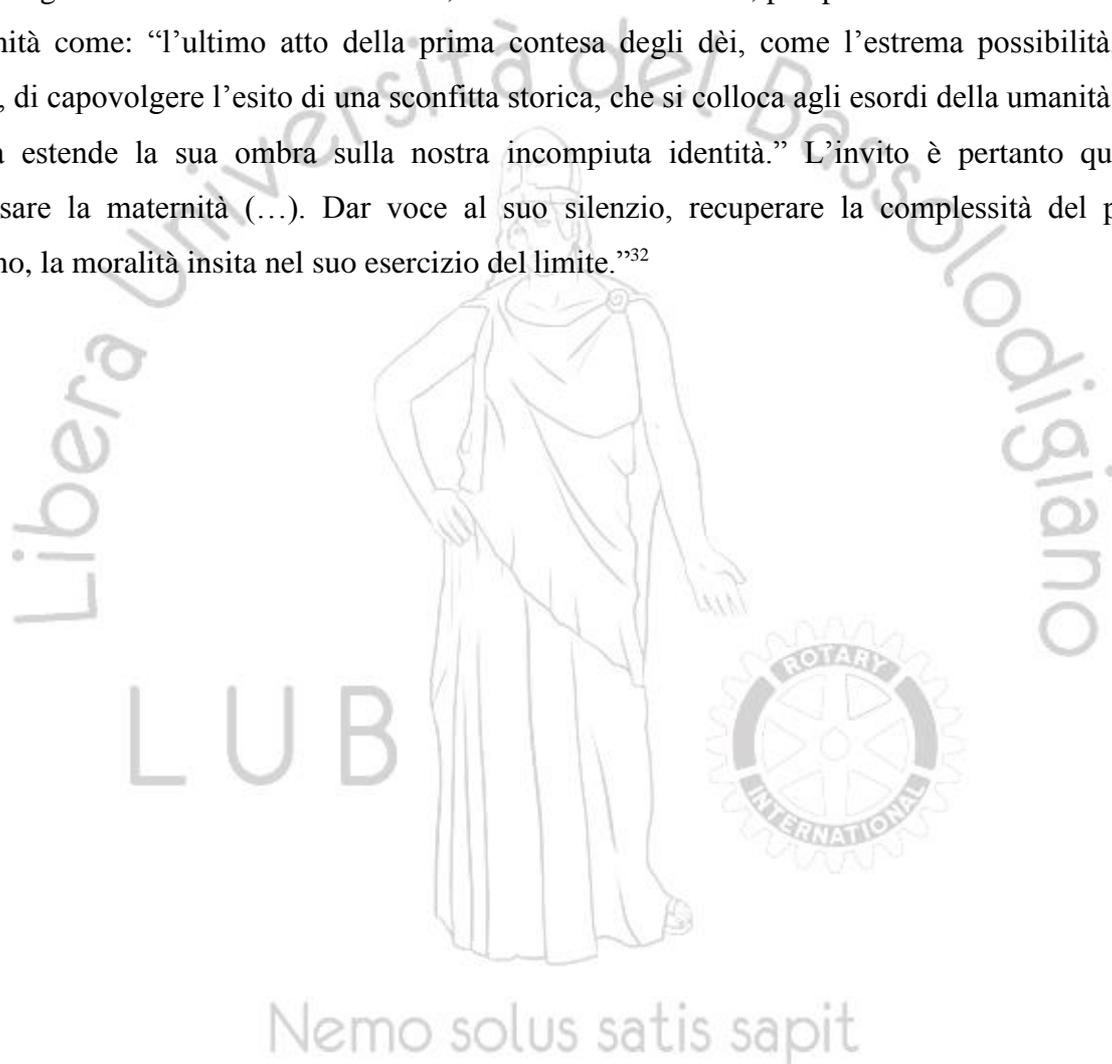
²⁸ R. Rossanda – *Non estranee, ma critiche sul presente*, in: *Scienza Potere Coscienza del limite* – Quaderni di Donne e politica, Editori Riuniti Riviste, Roma 1986, pag. 97

²⁹ *Ibidem*, pagg. 102,103

naturale si intreccia infatti con la coscienza del limite come assunzione del valore dell'individuo e delle sue differenze irriducibili.”³⁰

Le basi per lo sviluppo di una nuova etica mi sembrano qui già tracciate. Tuttavia, non è unicamente mediante il percorso di consapevolezza e di relazioni al femminile, se ciò è avvenuto, ma anche grazie alla riflessione psicoanalitica contemporanea, che ha saputo cogliere e coniugare gli aspetti più significativi del pensiero materno a quelli più oscuri dell'attuale epoca tecnologica.³¹ Occorre però riconoscere che l'identità femminile è, tuttora, un processo rimasto incompiuto.

Silvia Vegetti Finzi conclude il suo libro, *Il bambino della notte*, prospettando la rivalutazione della maternità come: “l'ultimo atto della prima contesa degli dèi, come l'estrema possibilità, per le donne, di capovolgere l'esito di una sconfitta storica, che si colloca agli esordi della umanità ma che ancora estende la sua ombra sulla nostra incompiuta identità.” L'invito è pertanto quello di: “ripensare la maternità (...). Dar voce al suo silenzio, recuperare la complessità del progetto materno, la moralità insita nel suo esercizio del limite.”³²



³⁰ E. Donini – *La saggezza della paura contro la filosofia del rischio* – in: *Scienza Potere Coscienza del limite*, op.cit.,pagg. 24, 25.

³¹ Mi riferisco, in particolare, alle riflessioni di S. Vegetti Finzi, contenute in *Volere un Figlio*, op. cit. e a L. Preta (a cura di) in: *Nuove geometrie della mente. Psicoanalisi e bioetica*, op cit.

³² S. Vegetti Finzi, *il bambino della notte*, op.cit., pag. 261

CONCLUSIONI

Il titolo della tesi: *Identità femminile e riflessioni sulla differenza sessuale* potrebbe fare pensare ad un unico tema, impossibile da trattare in modo esaustivo per la complessità e l'articolazione che presenta, ma anche relativamente delimitato nella letteratura psicoanalitica.

In realtà, pur assumendo una posizione centrale nell'insieme del lavoro, il tema della *differenza sessuale* può apparire talvolta su uno sfondo a cui si sovrappone, nello sviluppo del discorso, un tema tradizionalmente appartenente ad altri ambiti di riflessione.

Credo che ciò sia attribuibile ad un' "urgenza", che mi si è imposta durante il percorso, che mi ha indotta ad affrontare aspetti indirettamente connessi al tema dell'*identità femminile*, che rinviano a problematiche quali: *aggressività* e *autoaggressività*, *perversioni* e *depressione*, che nel nostro tempo storico manifestano peculiarità che possono essere, secondo me, indagate con il duplice sguardo/ascolto della psicoanalisi e del "femminile".

L'interpretazione basata sulla teoria freudiana del dualismo pulsionale, la centralità della dimensione dell'inconscio (l'immaginario rimosso, i fantasmi e le rappresentazioni arcaiche) e le ipotesi sui meccanismi di funzionamento della mente basate sui processi primari e secondari e sui processi di identificazione, risultano, in buona misura esplicative nell'interrogazione di quei sintomi, disagi, e malesseri diffusi sui quali ho soffermato lo sguardo.

C'è tuttavia qualcosa che si sottrae alle rappresentazioni dell'ordine simbolico "dato". Ho quindi trovato, nelle coordinate di una "psicoanalisi al femminile", le tracce di quel rimosso che, proprio in quanto rimosso, non è stato adeguatamente pensato nella nostra cultura: il *materno*.

Il punto di partenza del mio lavoro è costituito dal legame preedipico figlia/madre, a lungo sottovalutato dalla psicoanalisi, ma della cui importanza Freud si rese conto incontrando le fantasie inconscie ad esso connesse, tanto da definire questa fase come "*decisiva per il futuro della donna*" e riscontrando in questo primo attaccamento qualcosa di "*difficilissimo da afferrare analiticamente, grigio, remoto, umbratile, arduo da riportare in vita*". Per questo, per far uscire dal silenzio e dall'oscurità questa relazione primaria, Freud rivolse l'invito alle donne analiste ad approfondire l'indagine.

L'indagine delle donne analiste, alcune in linea con il pensiero freudiano, altre su posizioni più critiche, approdò a risultati teorici diversificati, in particolare sul rapporto tra biologia e cultura.

E' grazie all'incontro fecondo tra psicoanalisi e femminismo realizzato negli anni '70, sul tema del rapporto madre-figlia, che si sono sviluppate riflessioni, ancora aperte, che hanno reso "pensabili"

alcuni aspetti del materno che erano precipitati nella rimozione più profonda, essendo stati culturalmente privati di parole e immagini.

Altri importanti contributi teorici hanno consentito di recuperare l'importanza del contatto corporeo fra madre e figlia/o per ribadire l'inscindibilità del corpo con lo sviluppo psichico e mentale.

Di queste speculazioni vengono evidenziate la complessità, l'intensità e l'ambivalenza del legame preedipico, che accompagna la figlia in un processo che dalla specularità conduce alla costruzione della propria personale identità femminile.

Importanti risultati teorici sono stati raggiunti nello studio della diversificazione dei processi psichici tra i due sessi nella costruzione della loro identità: l'identità della bambina si costruisce nella relazione, nel legame di massima prossimità e talvolta di adesività con la madre; quella del bambino si consolida nella differenziazione dalla madre, che può, nei suoi esiti più estremi, radicalizzarsi nel ripudio dell'esperienza primaria di accudimento e nel rifiuto della dipendenza.

L'immagine della madre, idealizzata, può rappresentare un ostacolo allo sviluppo e una resistenza al crescere, così come l'attivazione di altre difese eccessive (particolarmente il diniego e la scissione).

La "madre onnipotente", che è una figura arcaica inconscia, presimbolica e preedipica, può costituire una minaccia alla salute mentale tanto da risultare immobilizzante e da produrre una paralisi del pensiero, come è stato rilevato da alcuni casi clinici (Anna Salvo 1997 in: *Perversioni al femminile*).

Nello spostare lo sguardo sulla madre reale, che è contemporaneamente donna, argomento la necessità, per ogni singola madre, di trovare la giusta misura tra prossimità e distanza nel rapporto con la propria figlia/o. Anche le madri (che costituiscono il primo ambiente-mondo per i neonati di entrambi i sessi) devono potersi separare dai propri "prodotti generativi"; a tal fine potrebbe venire loro in aiuto, da un lato l'elaborazione dei propri vissuti arcaici di separazione e di perdita, dall'altro lato la ricerca o la definizione/ridefinizione della propria soggettività mediante processi di consapevolezza riguardanti la femminilità, la sessualità e la maternità.

Il mio lavoro si sofferma poi sui rischi insiti tanto nella confusività e nell'indistinzione della relazione primaria, quanto nei processi di separazione e di differenziazione dalla madre.

Mi soffermo sulle condizioni necessarie alla sanità e alla crescita, che risiedono nella capacità di rapportarsi alla madre reale facendo prevalere il *principio di realtà*, nella tolleranza e nell'elaborazione del dolore causato dalla separazione (che comporta anche la perdita di parti di sé, ma consente al tempo stesso di fare il lutto dell'onnipotenza), nella capacità di elaborare la dipendenza durante l'esperienza primaria di accudimento e nell'acquisizione della propria specifica

collocazione all'interno della famiglia per potersi poi collocare nel mondo, che implica il conflitto edipico ed il suo superamento, quindi il complesso di evirazione (che nella teoria freudiana si origina durante il primato del fallo) ed il sentimento di invidia (che nella teoria kleiniana è fondamentale ma che si riferisce non al pene ma al corpo materno), differente nei due sessi, ma cruciale nel processo di sessuazione.

Della preistoria del periodo preedipico la bambina conserva segni interiori. Quel che rende magico (oggetto di desiderio e di invidia) il corpo della madre è la sua qualità di dare la vita. Suo è il corpo che conosce il mistero della nascita e lo mette in atto. Ma ad un certo punto la bambina si accorge che il corpo della madre ha bisogno del corpo dell'uomo e del suo sguardo che approva. La delusione data dalla scoperta che il corpo della madre non è autosufficiente e il conseguente disprezzo nei suoi confronti fanno seguito all'invidia del corpo materno e della sua qualità generativa.

Analizzo quindi il ruolo che ha questa grande ferita narcisistica, la scoperta che la madre non è Tutto ma incompleta, mancante, nel volgersi della bambina verso il padre.

Il processo di sessuazione, nell'indagine di Silvia Vegetti Finzi, non produce identità sessuale finché perdura l'indistinzione nel rapporto con la madre, che pure ne costituisce la premessa e si esprime in un dilemma che non consiste unicamente nella scelta tra "essere maschio o femmina", ma anche nella pretesa onnipotente di "non dover rinunciare a nulla". Tale processo può consentire anche una "ricostruzione del mondo" a partire dall'assunzione del proprio posto, della propria specifica posizione all'interno del nucleo familiare d'origine. Una presa di posizione sul mondo non può prescindere dall'acquisizione della propria collocazione sessuale e generazionale.

Nel passaggio cruciale che consente alla bambina di partire dall'indistinzione per giungere alla similarità con la madre, si ripresenta il "*compito del materno* che interferisce con quello sessuale senza tuttavia coincidere con esso" come appare nel caso clinico di Anna esposto da Silvia Vegetti Finzi ne: *Il bambino della notte*. In questo testo è possibile scorgere le tracce di una scissione che la cultura stessa impone tra sessualità e maternità che può avere influito sui desideri di maternità.

Assumono visibilità anche quei conflitti che indicano la volontà di non rassegnarsi passivamente all'ordine simbolico dato. Costruire l'opportunità di esprimere e trovare una forma da dare a questi conflitti, trovando ascolto in un'esperienza di condivisione che richiama l'intuizione freudiana di "contagio psichico" caratteristico delle relazioni femminili, costituisce una potenzialità ancora da percorrere.

Viversi come parziale, da un punto di vista sessuale (e anche individuale), non significa cancellare le immagini connesse al corpo-a-corpo con la madre, ma, al contrario, consente di conservare e rinnovare la memoria di queste immagini, attivate dalla fantasia e dalla nostalgia, senza rassegnarsi

all'ordine simbolico dato (l'ordine post-patriarcale e l'ordine capitalistico). I momentanei ritorni al disordine originario (senza però perdersi in esso) potrebbero costituire una molla per le trasformazioni soggettive e intersoggettive consentendo, nel contempo, l'apertura di nuovi orizzonti di senso e la costruzione di nuove etiche possibili.

In questa prospettiva, sessuare il corpo è perderne l'onnipotenza ma anche (citando Masciangelo) “porta aperta alle trasgressioni compensatorie, nostalgiche e creative attraverso la fantasia”.

L'identità femminile è connotata dall'incompletezza, incompletezza biologica e incompletezza culturale.

La consapevolezza, ma anche l'esercizio del limite, può contribuire a riconfigurare anche il rapporto tra i sessi evitando il pericolo di procedere per capovolgimenti, come una parte del movimento femminista sembra voler praticare. Voler affermare un sistema di dominio per combattere il sistema di dominio del presente non è la strada giusta da percorrere.

L'incompletezza dell'identità femminile e la sua costruzione nell'immaginario e nella relazione hanno, via via, nella dimensione sociale, assunto il significato di *consapevolezza del limite* come *possibilità etica*.

La valutazione etica dei fenomeni contemporanei si avvale di questa, relativamente recente, acquisizione e richiede l'impiego di una memoria storica che mantenga viva e rinnovi la comprensione del conflitto fra i sessi, che oggi appare, a molti, pacificato anche per effetto della “crisi” di identità maschile. Credo che un compito importante a cui ogni generazione dovrebbe adempiere sia quello di far vivere la memoria per imparare dagli errori, errori dovuti anche a “distrazione” ed “indifferenza” nei confronti del mondo; parallelamente a ciò, il soggetto dovrebbe trarre dalla nostalgia l'impulso ad un “movimento” pensato, che non escluda la fantasia, che non si lasci immobilizzare dal passato e nel contempo mantenga saldo il rapporto con la realtà per pensare al futuro. Credo di essermi soffermata per questa ragione su eventi, riflessioni, tematiche e conflitti che potrebbero apparire un po' “datati”. Ritengo peraltro che sia un errore dare per scontato, da parte di chi ha seguito un certo percorso politico, speculativo ed esperienziale, che i contenuti, gli obiettivi e le finalità perseguiti siano divenuti patrimonio collettivo, o al contrario, che non essendo più attuali, o non avendo prodotto i risultati sperati, questi possano essere cancellati dalla storia. I nuovi interessi culturali che inevitabilmente maturano con il mutare della realtà, risultano, a mio avviso, più fertili se mantengono una linea di continuità con ciò che li ha preceduti e che alla luce del “nuovo” può essere ripensato.

La funzione della fantasia e della nostalgia è stata trattata nel cap. 5 riguardante le perversioni. Il fantasticare implica la sofferenza della nostalgia e a proposito di individui che ne soffrono Freud (*Introduzione alla psicoanalisi*) asserisce: “Non sono felici, soffrono di nostalgia, ma non si

ammalano”. Silvia Vegetti Finzi va oltre, individuando nella nostalgia una forte carica progettuale e sostenendo che: “La ricerca delle donne è vitale e la loro nostalgia feconda, perché ricerca nel passato le possibilità di un futuro” (1986 – *La nostalgia di sé* in: CDD, Quaderno di lavoro n.2, *Tra nostalgia e trasformazione*).

Sulla memoria storica mi sono espressa nel cap. 7 che affronta i temi del femminismo, del dominio e dell’etica. Su questi temi ritengo che sia stato particolarmente fecondo l’incontro tra psicoanalisi e femminismo, sia sul piano collettivo, sia su quello soggettivo. La memoria dei conflitti e l’esito raggiunto dal loro svolgersi e/o superamento, è utile ma, tuttavia, insufficiente alla vera trasformazione o “rivolgimento interiore” se non si interroga quella dimensione dell’immaginario riferita al “materno”, che è stata occultata nella nostra cultura. Il radicamento nella cultura di stereotipi che relegano donne e uomini a ruoli fissi e immutabili è stato “disvelato”, insieme alla volontà di trovare una propria voce ed un proprio sguardo sul mondo, dal movimento femminile degli anni 70/80, che ha impiegato una buona dose di aggressività al servizio non solo dell’emancipazione e della liberazione femminile ma anche di cambiamenti sociali di segno positivo. Oggi, nonostante a molti appaia come un dato empirico evidente la maggiore “femminilizzazione” della società, ad un livello più profondo compaiono segnali di malessere delle donne stesse, che non trovando le parole per dirsi si esprimono con il corpo, con vissuti depressivi o con altri disagi (che nei capitoli 5 e 6 ho cercato di interrogare). Questi problemi rappresentano sia degli ostacoli che il processo di costruzione dell’identità femminile incontra e che riconducono alla relazione originaria e al fantasma materno, sia l’incapacità dell’ordine simbolico dominante di rappresentare un immaginario arcaico che è stato privato di parole. Inoltre, se è vero che la maggiore consapevolezza femminile, supportata da ricerche e studi di matrice psicoanalitica, ha consentito lo sviluppo di un pensiero che tiene conto della differenza sessuale e abbozza una nuova etica, non si può però trascurare che l’affermazione di tale etica è possibile solo se trova una condivisione ampia, principale premessa alla realizzazione di significativi cambiamenti nel “reale”. L’autoesclusione delle donne dalla politica (e da vari ambiti del mondo “pubblico”), ancora connotata al maschile, affiancata alla tendenza odierna ad enfatizzare il ruolo femminile nell’ambito della riproduzione biologica, che nel fenomeno della procreazione assistita si traduce in “una vera e propria “feticizzazione” del biologico”¹, rivelano il rischio di arretramenti non solo relativamente alla soggettività femminile, ma per l’umanità intera.

La mia ricerca di rappresentazioni femminili alle origini della cultura occidentale si è quindi orientata verso il pensiero platonico (V libro della *Repubblica*) che esprime una posizione di rottura del nesso, ancor oggi esistente tra specificità biologica e ruolo sociale delle donne. Al

¹ G. Bartolomei – *Intorno a un’etica del limite nell’età della tecnica*, in L. Preta (a cura di) *Nuove geometrie della mente*, Laterza, Bari 1999, pag. 201

contrario, la filosofia aristotelica giustifica con le differenze biologico-anatomiche fra i sessi una presunta inferiorità femminile, una subalternità culturale e sociale e indica come unico destino possibile per le donne quello della riproduzione biologica. L'utopia platonica, che si esprime nel progetto di rifondare la *polis* sulla base di un modello collettivistico ispirato al bene, si articola nel V libro della Repubblica in tre "ondate": la legge sulle donne, la comunanza di donne e figli e l'unificazione di sapere e filosofia. Già dal primo nucleo tematico emerge l'affermazione dell'*identità di natura* dei due generi, maschile e femminile. La *natura* è da Platone intesa come anima, come psiche; la differenza biologica-riproduttiva non viene negata e nel contempo non viene enfatizzata a pretesto di un'operazione ideologica, presente nell'Atene del V-IV secolo, mirante a garantire al cittadino un luogo, l'*oikos* preposto alla riproduzione economica e biologica. La condizione femminile è quindi quella di "inesistenza" sul piano politico e culturale e di immobilità nel tempo; la massima virtù che viene riconosciuta alla donna è quella del *silenzio*. Nel progetto platonico le donne avranno invece l'opportunità di prendere la parola, di partecipare alla vita della *polis* e di esprimere la virtù più apprezzata socialmente: quella del *coraggio*. Se l'immagine donna/guerriero rischia l'omologazione al modello maschile, offre nel contempo una possibilità di scelta e una nuova opportunità: quella di una maternità finalmente "pensata" o, almeno, "pensabile". Tale esito nel progetto platonico si configura, oltre che possibile, desiderabile per le donne stesse. Ciò che anima il progetto platonico è tuttavia *l'etica del bene*, che dovrebbe guidare l'azione di ambedue i generi.

Durante lo sviluppo di questo mio lavoro, mi è parso di scorgere una convergenza significativa tra *l'etica del materno* (autolimitazione del proprio potere per favorire lo sviluppo dell'altro, per fare spazio all'altro) e *l'etica del limite*, nell'accezione psicoanalitica, che pone l'accento sulla necessità di fare il lutto dell'onnipotenza. L'etica del lutto consente di tollerare la tensione e le frustrazioni imposte dal principio di realtà, nell'accettazione-elaborazione della perdita e della rinuncia, che non significa mera rassegnazione, ma, nel differimento del piacere, costituisce la spinta alle autentiche trasformazioni individuali.

Il problema dell'onnipotenza mi pare quanto mai attuale anche in ambito sociale, in cui la logica del dominio tende ad affermarsi nei modi più diversificati e in vari settori: economia, politica, scienza, nuove tecnologie, ecc. La messa in pratica della legge: occhio per occhio, dente per dente, è conseguente alla logica del dominio e sottende un delirio di onnipotenza.

L'agire eticamente sottende invece l'elaborazione del lutto dell'onnipotenza, riconosce "la mancanza, la perdita e quindi il limite: sia di "potere" sia di "essere", sia riferibile a se stesso sia al mondo."¹

¹ A. Vergine – *Al confine della psicoanalisi e all'origine dell'etica: fra agire e rappresentare*, in L. Preta (a cura di), *Nuove geometrie della mente*, Laterza, Bari 1999, pag. 68

Tuttavia, alcune dinamiche sociali (per esempio la legge di mercato e lo sviluppo tecnologico) sembrano sfuggire alla possibilità di un intervento “umano”, cioè di riconoscimento e di reciprocità fra soggetti, ponendosi come fini a se stesse. E’ pensabile che mediante l’intreccio, il confronto o la fusione di etiche convergenti possa sorgere la possibilità di contrastare un’ *“etica dell’onnipotenza, strettamente connessa alla logica del dominio, che, pur riconoscendosi negli altri, non attribuisce agli altri alcun diritto, se non quello coincidente con i propri bisogni”*², etica dominante, così fusionalmente incorporata in tali dinamiche?

Mi pare che queste problematiche possano costituire un prospettiva di ricerca futura.



² Ibidem, pag. 68