Centro Veneto di Psicoanalisi
KnotGarden

Idee, intrecci e snodi della Psicoanalisi

A cento anni da "Psicologia delle masse e analisi dell'Io" di Sigmund Freud

A cura di
Patrizio Campanile

Contributi di:
P. Campanile, M. Capitanio, M. Ceolin, A. Cordioli, R. Ferraro, R. Guarnieri, L. Kahn, M. Magrini, E. Mangini, F. Munari, D. Spiller, M. Whang.

Hanno collaborato:
M. Capitanio, A. Cordioli, L. Forcella, E. Franchin, A. Luchetti.

2022/2

"Chi desidera influenzare la massa non ha bisogno di rendere logiche le proprie argomentazioni, deve dipingere a fosche tinte, esagerare e ripetere sempre la stessa cosa". (Freud, 1921,269)

"Nella massa primitiva gli affetti si esaltano e il pensiero si inibisce." (Freud, 1921,278)

"Una tale massa primaria è costituita da un certo numero di individui che hanno messo un unico medesimo oggetto al posto del loro ideale dell'Io e che pertanto si sono identificati gli uni con gli altri nel loro Io".
(Freud, 1921,304)

Indice

Nota Introduttiva 4
Patrizio Campanile

Presentazione di *Ce que le nazisme a fait à la psychanalyse* 8
Laurence Kahn

Cento anni da *Psicologia delle masse e analisi dell'Io. Letture notturne e letture diurne* 12
Roberta Guarnieri

Passaggi misteriosi. Identificazione sintomo legamento 21
Franca Munari

1921-1932-1937 28
Patrizio Campanile

Identificazione e sue vicissitudini nella clinica psicoanalitica 34
Renato Ferraro

La massa come particolare funzionamento psichico e rifugio narcisistico 39
Enrico Mangini

Approfondimenti

L'elaborazione (working Through) dell'esperienza nazista all'interno della comunità psicoanalitica germanica 46
Martin Wangh

Un ricordo dell'incontro al CVP con Martin Wangh 72
Mario Magrini

L' Io ideale nell'opera di Daniel Lagache: una nota 75
Mariagrazia Capitanio

Legami di massa- legami interiori 95
Maria Ceolin

La società senza padre. Uno scritto di Paul Federn del 1919 102
Anna Cordioli

L'ascesa del nazismo nella visione di Erich Fromm 110
Diego Spiller

Nota Introduttiva

Quando abbiamo cominciato a preparare questo KnotGarden, il secondo, che raccoglie innanzitutto i lavori presentati alla giornata di studio A cent'anni da Psicologia delle masse e analisi dell'Io, promossa dal Centro Veneto di Psicoanalisi (6/11/21) per ricordare il testo che S. Freud scrisse nel 1921, ripensarlo e da esso prendere spunti utili per leggere l'attualità, mai e poi mai avremmo pensato di rileggere ora quei contributi vivendo la situazione attuale: essere a due passi da una catastrofe mondiale, trovandoci di fronte ad un'aggressione predatoria capace di trascinare il mondo in un baratro e che ha già causato migliaia di morti, distruzione ed un enorme dolore.

Con queste note avevamo aperto l'incontro dello scorso novembre:

> Psicologia delle masse e analisi dell'Io è il pannello centrale di un trittico di opere che rivoluzionano la teoria psicoanalitica. Collocato tra Al di là del principio di piacere (1920) e L'Io e l'Es (1922) eredita l'orizzonte dell'ultima teoria delle pulsioni e preannuncia la teoria strutturale di cui mostra, potremmo dire, la necessità. E' altresì un saggio che affronta tematiche e questioni che saranno sviluppate da Freud negli anni successivi. In particolare, quella

> dell'identificazione che trova in questo testo una trattazione specifica e definita, base per gli sviluppi successivi. Le tematiche dell'ideale, della costituzione dell'ideale dell'Io e della possibilità di rinunciarvi a favore di un ideale collettivo ne sono il corollario. Ed inoltre, come spiega lo stesso Freud: "Dall'identificazione parte la strada che, passando per l'imitazione, giunge all'immedesimazione [Einfülung, termine spesso tradotto con empatia], ossia all'intendimento del meccanismo mediante il quale ci è comunque possibile prender posizione nei confronti di un'altra vita psichica" (Freud, 298, n2, 1921).

La situazione attuale, come inevitabile, ha le sue peculiarità, ma la questione dell'ideale che è stata al centro del nostro dibattito la ritroviamo presente o quanto meno abilmente usata anche nelle vicende attuali per trascinare, imporre, dominare.

Anche quanto sta accadendo in questi giorni meriterà una lettura utilizzando i nostri strumenti; a cominciare da quelli che ci ha messo a disposizione Freud, che continuano ad essere fondamentali e che sono stati al centro, ancora una volta, della nostra giornata di studio.

La relazione con cui Laurence Kahn ha aperto l'incontro potrà essere seguita nella videoregistrazione (sia in francese che in italiano per la traduzione curata da L. Facella e da A. Luchetti); così era stata presentata dalla stessa Autrice:

> Nel 1921 premono enormemente su Freud i successi di Hitler, figura grandiosa di capo capace di ipnotizzare le masse. Ma cosa intende precisamente Freud nel 1929 con la locuzione "delirio collettivo"? In che misura il Disagio della civiltà è erede di Psicologia delle masse e analisi dell'Io? E, parimenti, in che misura la teoria della sublimazione, sviluppata nel 1922 in L'Io e l'Es, contribuisce a far luce sul complesso intreccio dei più alti valori della cultura tedesca con la volontà genocida – l'insieme appoggiandosi sull'identificazione di un nuovo diritto posto al servizio dell'entrata in forze della naturalità della razza nel campo politico?
>
> Il proclama di Hitler del 1923 – "Ci sono due cose che possono unire gli uomini: ideali comuni e crimini comuni" – impone di interrogarsi sull'alleanza del narcisismo con la riconfigurazione omicida dei fondamenti identificatori. Tra il "corpo unico" del popolo, la logica dell'incarnazione della comunità nel suo Führer e l'assunzione di una pulsione di autoconservazione che doveva realizzarsi nello spazio vitale, io interrogherò le rispettive posizioni del "nazional-estetismo" e della passione per le rovine.

Alla relazione che può essere seguita in video, abbiamo aggiunto in questo KnotGarden un testo della stessa L. Kahn (tradotto da M. Capitanio) ove l'autrice introduce il suo libro Ce que le nazisme a fait à la psychanalyse (2018, Parigi, PUF) che a breve sarà pubblicato anche in italiano per la traduzione di R. Galiani e R. Guarnieri.

Riportiamo poi le relazioni discusse nel corso dell'incontro. Le pubblichiamo nell'ordine in cui sono state presentate e così le ritroviamo nei video della giornata (R. Guarnieri, F. Munari, P. Campanile, R. Ferraro, E. Mangini) assieme all'intero dibattito che lì si è svolto.

Segue un testo di M. Wangh che, partendo dalla sua personale esperienza, affronta la tematica dell'elaborazione dell'esperienza del nazismo all'interno della comunità psicoanalitica germanica. Fu da lui presentato nel 1993 ad un incontro del CVP. Lo accompagna uno scritto di M. Magrini che ricorda quell'occasione.

Concludono questo numero, parzialmente bilingue, i lavori di M. Capitanio, M. Ceolin, A. Cordioli e D. Spiller che, ampliando ulteriormente il discorso, non solo lo integrano, ma aprono ad ulteriori approfondimenti.

Patrizio Campanile

Presentazione di '*Ce que le nazisme a fait à la psychanalyse*'

Laurence Kahn

Ce que le nazisme a fait à la psychanalyse si situa ad un bivio. Interrogandosi sulla traiettoria storica e teorica di una parte della psicoanalisi, in particolare i primi fondamenti dell'*Egopsychology* e la nascita del relativismo intersoggettivo, questo libro è come la prefazione al precedente *Le psychanalyste apathique et le patient postmoderne*. Ma si nutre, congiuntamente, di una riflessione sugli ideali e sulla terribile combinazione tra crimini e sublimazione - fucina della "cultura" del Terzo Reich e del suo riferimento al demoniaco - che scosse la psicoanalisi.

Era davvero immaginabile che la psicoanalisi sarebbe rimasta indenne dal disastro generato dal nazismo? Indubbiamente una delle prime conseguenze fu lo spostamento di sue parti vitali verso gli USA, cosa che comportò una modificazione molto profonda dell'orizzonte intellettuale in cui la psicoanalisi e la sua pratica avevano preso forma. Il positivismo logico che regnava dall'altra parte dell'Atlantico metteva duramente in discussione la presunta "metafisica" freudiana. Il colpo più duro, però, fu quello inferto dal venir meno della base linguistica e dal mutamento della funzione stessa del linguaggio su cui poggiava il mondo occidentale. Un solo esempio: la *Selbsterhaltungstrieb*, la pulsione di autoconservazione divenne, sotto la penna di Hitler, l'asse della politica dello spazio vitale. Questo terremoto fu talvolta percepito immediatamente dagli intellettuali: Klemperer, Cassirer, Adorno. E un certo numero di analisti dell'epoca si adoperò molto presto per combattere lo sviamento delle parole della psicoanalisi. Ma dopo l'immediato dopoguerra, l'attenzione fu catturata principalmente dall'ascolto delle vittime, portando alla teorizzazione del "trauma estremo" e dell'empatia. L'eredità freudiana di *Psicologia delle masse e analisi dell'Io* e de *Il disagio*

della civiltà concernente il destino della civiltà e la distruttività collettiva passavano in secondo piano. Come mai?

Una questione tanto più cruciale in quanto lo sconvolgimento che ha fatto di "Auschwitz" non il nome di un campo né la designazione di un evento genocidario ma il paradigma di un nuovo stato della condizione umana, ha innanzi tutto intaccato la legge introducendo la natura nel quadro giuridico, vale a dire nel fondamento stesso della comunità. Dalla *Natur* goethiana alla "natura" secondo i nazisti, la biologizzazione del discorso ha ordito la "mistica di una mostruosa semplicità che - scriveva Klemperer - si insinua senza difficoltà nell'inconscio": naturalità della razza, naturalità animale del parassita (l'ebreo), pulsione naturale in vista dell'unità razziale. Ora, la rottura del contratto, che mise così la legge fuori dalla legge, non solo fornì agli individui l'immenso guadagno narcisistico procurato dall'appartenenza a una massa fondamentalmente omogenea; ma si basò su una teoria del diritto "rinnovata" (*das Recht*) che contestava la concettualizzazione astratta necessaria per l'ordine giuridico, concettualizzazione ormai attribuita ai soli ebrei. Posto al servizio della concretezza razziale, questo diritto – a partire da quello organizzato sul pensiero di Carl Schmitt che contribuì all'elaborazione delle Leggi di Norimberga – si inseriva in una logica di incarnazione che rompeva con il principio della rappresentazione posto al centro della legge (*das Gesetz*).

Con la "ricaduta del popolo tedesco in una barbarie quasi preistorica" [Freud S., 1934-38, 379] la cultura si confrontò con il crollo delle figure della colpa. Questo è quanto Freud affronta in modo diretto quando, quindici anni dopo *Psicologia delle masse,* rimette mano alla questione del "capo", del "Führer" ne *L'uomo Mosè e la religione monoteistica.* Ed è di questo che tratta Thomas Mann in due testi: *Fratello Hitler* nel 1938 e *La legge* nel 1944, prendendo in contropiede le affermazioni di Goebbels che rivendicava il fatto che "la politica fosse un'arte". Contro il ritorno dell'omicidio costruito su un apparato di identificazioni basato esplicitamente sull'odio proprio dell'animo ariano, si tratta di ripensare secondo il principio dell'*aprés-coup* il percorso che, da Atene a Gerusalemme, ha permesso di instaurare l'interdizione dell'assassinio e la fondazione dell'etica nel momento in cui poteva

essere elaborata la formazione di un popolo.

È proprio in questa linea che si inserisce Imre Kertész. Rileggendo a suo modo *Psicologia delle masse e analisi dell'Io* e *L'uomo Mosè*, di cui fu traduttore in ungherese, egli prende atto della nuova universalità inaugurata dall'omicidio di massa: rivalutazione alla luce della posizione freudiana che legava l'origine del monoteismo al parricidio originario. Oltre alla definizione di quello che Kertész chiama "l'uomo funzionale", si misura qui la profondità del divorzio di Freud da Jung, colui che nel 1934 celebrò la forza e i semi creativi dell'inconscio ariano capace di elaborare nuove forme culturali e sanitarie – in *Journal pour la psychothérapie et ses domaines frontaliers, y compris la psychologie médicale et l'hygiène psychique* – mentre le categorie ebraiche della psicologia, elaborate da Freud, avrebbero ignorato il fondo dell'anima germanica e dei suoi miti. Ma quali sono questi miti?

Di fatto, se *Gestalt* e *Gestaltung* sono diventate i tratti distintivi della messa in forma dello Stato sia come insieme vivente che come opera d'arte, il diritto è nel più profondo subordinato a un'estetica della forma. È questo "nazional-estetismo" che Adorno individua molto presto. Se, secondo lui, la barbarie non ha solo trionfato nonostante la cultura ma con questa cultura, se la malattia della civiltà fu di non poter uscire dalle idealità, è d'obbligo pensare al paradosso in cui ormai siamo presi: l'Io appare come l'ultimo baluardo contro l'annientamento, contro la dissoluzione delle singolarità, contro lo smantellamento della realtà. Ma il posto che gli viene poi assegnato non può che esasperare l'identità e ciò, a sua volta, costituisce il pericolo intrinseco di un narcisismo esacerbato.

Non è questa la domanda che gli analisti di lingua tedesca si pongono dal 1930? Tra il 1927 e il 1939 si assiste infatti al moltiplicarsi di testi psicoanalitici (ivi compresa la lezione XXXV di Freud) relativi sia al rapporto che l'analisi mantiene con le diverse "concezioni del mondo" (*Weltanschauungen*) allora in atto, sia al valore scientifico delle teorie. Ma di che scienza si tratta? La lettura accurata di due testi di Müller-Braunschweig – "*Psychanalyse und Weltanschauung*" del 1930, poi un secondo articolo del 1933 che portava lo stesso titolo, pubblicato sul *Reichswart, Organe de l'Alliance Raciste Européenne* – e la decifrazione della loro retorica sono illuminanti. In essi si assiste alla riabilitazione della psicoanalisi contro

l'accusa di "essere disaggregante e non tedesca" purché serva a "una concezione eroica della vita rivolta alla realtà, costruttiva", "le cui linee - precisa Müller-Braunschweig - sono state appena rifondate" e di cui l'Io è la punta di diamante. È proprio contro questa deviazione della psicoanalisi che Hartmann si batte. Secondo lui, Freud "non approva semplicemente la vita, ma un certo orientamento nello sviluppo dei viventi". Quando evoca il fatto che "Dove era l'Es, deve subentrare l'Io" [Freud S., 1932, 190], considera l'Io come sede degli imperativi del *logos* e non semplicemente l'organo di un'energetica dell'azione radicata nel *bios.*

Se consideriamo la lettura critica che fu successivamente proposta da Hartmann e dall'*Egopsychology*, se misuriamo l'impatto che ebbero in seguito a tale critica il ritorno della teoria del trauma, la funzione dell'empatia e la funzione curativa della narrazione – in particolare nel contesto della "clinica del sopravvissuto" – c'è da chiedersi: che resa comporta il solo fatto di sussumere la Shoah sotto il termine di traumatismo? Si deve intendere che l'odio rivolto dalla barbarie nazista alla psicoanalisi avrebbe trovato qui una via di successo se non altro nella forma della revoca della complessità pulsionale?

Imre Kertész, Ruth Klüger, Günther Anders, Th. W. Adorno, Elias Canetti mi permettono in ultima analisi di esplorare la minaccia che grava sul destino della cultura dopo che Hitler ha celebrato insieme a Speer la "teoria del valore delle rovine".

[Traduzione di Mariagrazia Capitanio]

Laurence Kahn, Parigi
Association Psychanalytique de France
laurence.kahn@wanadoo.fr

Cento anni da *Psicologia delle masse e analisi dell'Io.*

Letture notturne e letture diurne[1]

Roberta Guarnieri

Premessa

Essere in grado di attraversare, ritornando a pensare la notte tragica che solo pochi decenni fa ha travolto l'Europa, è una sorta di necessità e dovere che ho sentito in prima persona da tantissimo tempo; tante sono state le figure che mi hanno accompagnato. Tante presenze che hanno cambiato il mio modo di concepire gli accadimenti storici e ciò che sta in un rapporto con la storia che solo il pensiero di Walter Benjamin mi ha permesso di avvicinare. Riservo alla notte, al suo silenzio, la lettura di alcuni testi che mai oserei prendere in mano alla luce del giorno. Di giorno per me la '*vita activa'*, mi sollecita al pensiero critico e all'azione.

Come psicoanalista il mio interesse è per un pensiero psicoanalitico 'radicale' che sia in grado di imboccare strade scomode e critiche rispetto a ciò che può apparire come psicoanaliticamente 'corretto'.

Una radicalità che è propria di Freud e del freudismo: portare le scoperte della "nostra scienza" alle loro "estreme conseguenze" (Freud, *Lettera a F. van Eeden,* 28 dicembre 1914, citata da C. Musatti in Avvertenza editoriale, *Considerazioni attuali sulla guerra e sulla*

[1] Il sottotitolo, alquanto allusivo, si riferisce ad una mia, personalissima, suddivisione tra ciò che leggo durante il giorno, e ciò che leggo nel silenzio della notte. Freud, Adorno, L. Khan, O. Jouanian sono letture del giorno, Kafka, Kertezs sono letture obbligatoriamente per me notturne… Walter Benjamin, lui, il "pescatore di perle", trasforma in notte il giorno e in giorno la notte e da questa trasformazione non si esce mai indenni.

morte, OSF vol. 8, p.121).

Il contributo di Laurence Khan rientra a mio avviso in questa prospettiva, radicale e critica, e ciò dà conto della decisione, di tradurre il suo ultimo libro "*Quello che il nazismo ha fatto alla psicoanalisi*" (Paris, PUF, 2018).

Il mio contributo sarà anche in parte un commento ad alcuni capitoli del libro nei quali il riferimento a *PMAI* è in primo piano. Ciò peraltro avviene già nelle pagine del primo capitolo, "*La legge al di fuori della legge*".

La grande disillusione

La psicoanalisi si inscrive in una posizione del tutto particolare nel dibattito sui fenomeni di massa del secolo ventesimo, sulla *Shoa* e sui totalitarismi.

Essa è stata oggetto della distruttività del regime nazional-socialista appena asceso al potere: la riflessione di Laurence Kahn, che ha riattraversato i dibattiti e gli scontri all'interno dell'IPA della fine degli anni venti fino al '33 e ha preso in conto il contenuto ideologico di *Mein Kampf* , è arrivata ad affermare che per Hitler il nemico fosse proprio il professore di Vienna, il "grande disillusionista", colui che aveva i mezzi per combattere le lusinghe delle illusioni imbastite dai nazisti, e dai fascisti in Italia e altrove, facendo forza sui meccanismi identificatori e sulla posizione dell'ideale dell'Io.
I fenomeni di massa dei regimi totalitari, del nazismo e del fascismo, sono in gran parte conoscibili nei loro meccanismi psichici, a livello individuale e collettivo, proprio grazie al contributo psicoanalitico.

La dinamica pulsionale in gioco, la presa in contro delle pulsioni di morte e di vita e la presenza delle cd pulsioni inibite nella meta, il peso del narcisismo, la centralità dell'istanza

Ideale dell'Io, il legame inscindibile tra 'psicologia' individuale e 'psicologia collettiva', … sono i punti di *rèpere* psicoanalitici per potersi addentrare in un terreno, storicamente determinato, nel quale essi hanno trovato una specifica ed inedita composizione.
Questi fenomeni di massa, lo sappiamo, hanno potuto affermarsi sulla base di uno stravolgimento della base giuridica, del contratto, che lega tra di loro gli individui, i cittadini, in Germania ad esempio ed anche in Austria, di una Repubblica retta da una Costituzione (Kelsen, giurista legato ai gruppi politici socialisti e liberali in Austria, artefice del testo della Costituzione austriaca, partecipò per alcuni mesi alle *riunioni del Mercoledi* a casa Freud - ringrazio Riccardo Galiani per questa segnalazione).

Gli eventi mortiferi e catastrofici del regime nazista e del fascismo italiano e dei regimi collaborazionisti negli altri paesi europei, *in primis* la Francia – hanno mostrato ciò che Freud aveva lucidamente visto già negli anni venti: in quel decennio in cui tutto in Europa – devastata dalla Prima Guerra - era in discussione, a livello politico, sociale, culturale, lo sguardo critico e disilluso dello psicoanalista Freud – perché l'uomo invece aveva mantenuto a lungo una certa dose di fiducia che poi dovette ridimensionarsi, ci interroga: è testimonianza di questo cambiamento a livello personale il passaggio tra i due testi, *Considerazioni attuali sulla guerra e sulla morte* (1915) e *Perché la guerra?* (1933). Egli fu condotto ad un ripensamento 'eretico' ai suoi stessi occhi, ma necessario, per poter includere nell'impianto teorico psicoanalitico la violenza estrema, la distruttività e i fenomeni di massa.
Il terzo capitolo del libro di L. Kahn ha per titolo significativamente, "*L'eresia freudiana*". Ne cito un estratto particolarmente pertinente attorno alle questioni più sopra affrontate.
"Certamente Freud non sta scoprendo per la prima volta quanto gli ideali mobili posti in primo piano nella coscienza possono catturare la distruttività sotto la maschera del guadagno narcisistico procurato dall'immersione nella massa. L'etica, si può dire, attraversa il punto più debole di ogni civiltà; qualunque strada scelga, la distruttività, tratto inalterabile

della natura umana, la seguirà sempre [2]. Ma, al momento del suo scambio con Einstein, e di fronte alla questione di quale forza può ancora essere messa al servizio del diritto, egli spinge il più lontano possibile le conseguenze dell'introiezione della distruttività e del suo rovesciamento contro l'io come "coscienza morale". In questo modo, sembra prendere letteralmente la "natura" della razza promulgata dai nazisti al contrario, rispondendo: qualunque siano i capricci della storia, "accanto" alle pretese soddisfazioni, nonostante gli odi proclamati, al di là delle illusorie promesse intrattenute dal "nuovo ordine" - siamo nel 1933, Freud indica solo i bolscevichi - rimarrà sempre il naturale programma dell'umano che continua a lavorare in silenzio sul campo di battaglia delle pulsioni , dove pulsioni di vita e pulsioni di morte si confrontano, all'incrocio tra la vita e la sopravvivenza. Inoltre, per il fatto stesso del conflitto pulsionale che esso alimenta costantemente, non cessa di mettere in moto nuove creazioni, nuovi compromessi, che contribuiscono a risolvere quest'altra discordia, distinta dalla "opposizione presumibilmente inconciliabile delle pulsioni originarie, Eros e morte" - in cui si combattono la rivendicazione individuale della felicità e la limitazione dei piaceri per la comunità civile". [3]

La violenza e il diritto

Ricordiamo che proprio nel 1921 Walter Benjamin scrisse il suo *Per la critica della violenza* e che in quegli stessi anni molte questioni fondamentali connesse al diritto nel suo nesso con la democrazia erano in discussione. L. Kahn, nella sua ricerca, segue da vicino le argomentazioni di O. Jouanjan nel suo libro, *Giustificare l'ingiustificabile*.
Ricordiamo anche che proprio nel 1921 l'Armata Rossa sconfisse l'Armata Bianca; di ciò vi sono echi anche in *PMAI.*

[2] S.Freud, *Il disagio della civiltà*, op. cit. p. 330, poi, per il seguente riferimento, p. 606.
[3] L. Kahn, *Ce que le nazisme a fait à la psychanalyse*, cap.3, p.60-61.

Il convincimento dello psicoanalista Freud che nell'uomo abiti una violenza assassina che l'opera della civilizzazione molto fragilmente può arginare, si fa strada e viene ripensata in modo sostanzialmente diverso da quanto già in *Totem e tabù* (1911) fu concepito con lo strumento analitico. Su questo punto torneremo più avanti.

Torniamo ora al percorso della ricerca storica e psicoanalitica di L. Kahn. La creazione di un regime fondato sul sovvertimento della legge, aveva decretato la liceità dell'assassinio e fondato il nuovo 'diritto' nazistificato, attraverso la creazione di un regime in cui solo coloro che erano legati tra di loro da omogeneità di 'sangue e suolo' erano detentori di diritti, che non si dovrebbero neppure chiamare tali, essendo piuttosto regole di adesione al funzionamento di uno 'stato' concepito ed amministrato di fatto come un esercito.

I fenomeni di massa del Ventesimo secolo sono perciò intimamente legati all'uso, lecito e legalizzato, della violenza: non sono nient'altro che questo, si potrebbe dire. Una violenza agita in quanto resa possibile e legalizzata dal sovvertimento delle leggi che reggevano lo Stato fino al punto di trasformare ciò che le Tavole della Legge, ciò che nella nostra cultura ha assunto questa forma, avevano imposto agli uomini: il comandamento 'non uccidere', che si rende necessario – scriverà Freud - per arginare il potente desiderio di assassinio presente nell'uomo, nel suo contrario. Ma ciò che è importante e che il libro di Jouanian permette di comprendere è che tale sovvertimento sia avvenuto all'interno del 'discorso giuridico', smontando pezzo dopo pezzo il diritto positivo e abolendo totalmente, alla fine, il principio di terzietà.

La massa

La coesione della massa, le identificazioni collettive con i simili e l'assunzione del capo, il

Fuhrer, come oggetto ideale, sono le strutture che combinano 'psicologia collettiva' e 'psicologia individuale' – secondo le espressioni di Freud, non intendendo egli che si tratti di 'psicologia' in termini descrittivi ma di psicologia del profondo, e perciò di dinamica pulsionale a tutti i livelli dell'apparato psichico individuale e dell'organizzazione che è la cd massa.

Una questione molto rilevante a questo punto sorge: lo scatenamento della violenza – legale -, è necessario ricordarlo sempre, ha messo in luce l'attivarsi, sulla scena del mondo, di una regressione a livello collettivo, ricreando le condizioni della cd 'orda' in presenza dell'*Urvater* , messa da Freud a partire da *Totem e tabù*, a fondamento del legame sociale oppure dobbiamo pensare che, sulla base dei medesimi fattori, individuali e collettivi, si sia manifestato, su scala collettiva ma anche individuale, qualcosa di inedito? E' questa la domanda, radicale, che anche N. Zaltzman si fa nella sua riflessione soprattutto nel libro *Perchè il male?* , arrivando a ipotizzare una condizione in cui non si sarebbe trattato di una regressione della civiltà, ma di una "post-storia", in cui alla violenza assassina – dei fratelli coalizzati - non segue la creazione di un 'totem' né la formazione di un tabù, come base di una convivenza fondata sulla instaurazione di una legge, bensì l'orda rimane tale e la violenza pulsionale distruttiva non viene trasformata attraverso l'inibizione nella meta che sarebbe, sul piano psichico, l'unica via percorribile.

Soffermiamoci intanto almeno un po' sul testo del 1921 Psicologia delle masse (*PMAI*). Gli anni tra il 1915 e il 1933 furono anni cruciali, per l'Europa in particolare, e la psicoanalisi, Freud per primo sicuramente, li attraversarono non smettendo un momento di riflettere, scrivere, dibattere e scambiare all'interno e all'esterno della comunità analitica: una comunità che fu da sempre non tanto inter-nazionale quanto cosmopolita. Mi piace ricordare, proprio rileggendo le pagine iniziali di C*onsiderazioni,* ciò che scrive Freud, Freud ebreo in questo caso, sulla patria, che non può che essere, per gli appartenenti al suo popolo, che una patria di elezione. Sarà questo uno dei punti in cui si innesterà il diritto tedesco nazistificato. E vorrei anche ricordare il modo, per me straordinario, in cui J. Altounian ha

parafrasato le prime righe dell'*Autobiografia*: "Freud, in cui la creazione del pensiero psicoanalitico emana da un 'incastro' di diverse culture e che ha potuto paragonare i mutamenti dello sviluppo umano a quelli di una migrazione più o meno riuscita (*Introduzione alla psicoanalisi,* lez. 22), il sintomo ad un corpo estraneo che gode del privilegio dell'extraterritorialità (*Inibizione, sintomo e angoscia),* la rimozione ad un rifiuto di traduzione (lettera 6 dic. 1896 a W. Fliess), ha dovuto certamente, nel suo inconscio, intrattenere un'inquietante familiarità con questi transferts, spostamenti, deviazioni, svolte, tracce, scissioni, repressioni, persecuzioni e rimozioni… per essere stato capace di trasporle così bene nel suo apparato concettuale e nella dinamica stessa del suo metodo di indagine, la cura (psicoanalitica)." [4]

Questi riferimenti mi sembrano da non tralasciare per poter comprendere in che modo Freud analista e uomo, si è avvicinato alle questioni dello Stato, della collettività, del rapporto individuo/collettività e alla necessità di prendere in considerazione la cd 'psicologia collettiva', come fece, in modo diretto, nel testo del '21.

L'orda: regressione o post-storia

Se c'è una questione centrale in *PMAI* questa riguarda la collocazione dell'*orda primitiva* all'inizio del processo di ominazione e di umanizzazione. "Ci sentiamo perciò di rettificare l'affermazione di Trotter che l'uomo è un animale che vive in gregge, sostenendo che egli è piuttosto un animale che vive in orda, un essere singolo appartenente a un'orda guidata da un capo supremo" (OSF, vol. 8, p.309).

Il mito scientifico emerso da *Totem e tabù* un decennio prima diventa qui il nucleo concettuale che permette a Freud di pensare l'esistenza della 'massa', la posizione del

[4] J. Altounian, *La survivance. Traduire le trauma collectiv*, Dounod 2000, p.24

singolo come parte di una massa, estemporanea o artificiale - le differenze sono comunque consistenti – le modificazioni interne all'Io con la formazione dell'Ideale dell'Io e, come nesso tra tutto ciò, la necessaria presenza di un *capo,* un *Fhurer,* perché la massa possa dirsi tale e perché il legame – affettivo – tra i singoli abbia quelle caratteristiche di sudditanza, desiderio di essere dominati, identificazione reciproca con i simili, riconoscimento del potere assoluto del capo, del guadagno narcisistico in termini di protezione e sicurezza, possibilità di regolamentazione, dall'esterno, delle spinte pulsionali: tutto ciò reso possibile dall'efficacia, nel singolo messo in condizione di dover far parte di una massa, di essere soggetto all'opera della suggestione.

Il ragionare di Freud che vediamo dipanarsi davanti a noi fa emergere un essere umano non solo fragile ed impotente nei confronti delle spinte pulsionali che gli sono proprie e il cui soddisfacimento diretto, proprio in quanto egli è parte di una collettività che sarebbe sorta da un necessario arginamento del soddisfacimento pulsionale diretto – le pulsioni possono rimaner tali pur inibite nella meta per Freud – ma ancora più debole ed impotente perché le *tracce* della presenza di quello che egli definisce l'*Urvater* permangono e, in certe condizioni – quali? – rendono possibile che l'Ideale dell'Io di quel singolo, per meglio dire, di quei singoli, costruito sulla base di plurime influenze, di plurime identificazioni – qui Freud ne fa un elenco – si modifichi fino a diventare il luogo, la funzione attraverso cui ritorna sulla scena quella potenza terrificante, crudele, onnipotente che sarebbe permanentemente presente nel nostro inconscio, solo in parte rimossa dall'opera della *Kultur*, della civilizzazione.

(… *Continua*. Questo breve testo e la sua continuazione sono un lavoro *in fieri* che spero potrà prendere una forma più compiuta nei prossimi mesi.)

Bibliografia

Altounian J. (2000). *La survivance. Traduire le trauma collectiv.* Paris, Dounod.

Arendt H. (1958). *Vita activa. La condizione umana.* Bompiani, 2017.

Benjamin W. (1920). *Per la critica della violenza*. In: Benjamin W., Opere Complete, vol. I, trad.it. R. Solmi, Torino, Einaudi, 2008.

Freud S. (1912-13). *Totem e tabù*. OSF, vol. 7.

Freud S. (1915). *Considerazioni attuali sulla guerra e sulla morte*. OSF vol. 8.

Freud S. (1921). *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*. OSF, vol. 9.

Freud S. (1925). *Autobiografia*. OSF, vol 10.

Freud S. (1933). *Perché la guerra?.* OSF vol.11.

Kahn L. (2018). *Ce que le nazisme a fait à la psychanalyse.* Paris, PUF.

Jouanian O. (2017). *Justifier l'injustifiable. L'ordre du discours juridique nazi. Paris,* PUF.

Zaltzman N. (2007). *Lo spirito del male. Roma,* Borla, 2011 (*L'Esprit du mal*, Paris, Édition de l'Olivier).

Roberta Guarnieri, Venezia

Centro Veneto di Psicoanalisi

rguarnieri.psicoanalista@gmail.com

Passaggi misteriosi. Identificazione sintomo legamento

Franca Munari

In *Psicologia delle masse e analisi dell'Io* l'identificazione è uno dei cardini della riflessione di Freud, la sua intrinseca, e anche misteriosa, complessità viene qui dichiarata ed elencata, in particolare nel paragrafo ad essa dedicato.

Vediamone i vari punti: la questione dell'identificazione tramite un sintomo – quella che poniamo nel novero delle "identificazioni isteriche"; la questione dell'immedesimazione, *Einfühlung*, quella condizione che letteralmente ci consente di entrare dentro l'altro e "sentirlo", meglio "sentirsi" per suo tramite; la questione dell'identificazione all'oggetto d'amore, come "in un gran numero di casi" di omosessualità maschile, la cui potenza arriva a trasformare l'Io nel carattere sessuale; e infine, come accade nella melanconia, l'identificazione con l'oggetto perduto, "l'introiezione di tale oggetto nell'Io", precisa Freud parificando i due termini, identificazione e introiezione arriva a determinare una scissione nell'Io, nel quale "una delle due parti infierisce sull'altra".

Il tema della identificazione è però in realtà diffuso in tutto questo testo, a partire dalla basilare asserzione per cui l'identificazione è la prima forma di relazione, continui sono i riferimenti a quella con il padre delle origini, con il leader, con i fratelli e a quella operante nella massa, che sembra esitare prevalentemente in un esproprio dell'Io anziché in un suo appropriarsi dell'oggetto. Perché, non di un oggetto si tratta, ma di un feticcio che una volta introdotto nell'Io ne limita e coarta funzioni e potenzialità. Il funzionamento della massa, insomma, sarebbe il fallimento e il collasso del, basilare per l'Io, processo di identificazione.

L'Identificazione isterica

Nell'*Interpretazione dei sogni*, a partire dal sogno della (bella) macellaia[5], Freud supponendo che la paziente nel sogno "si sia *sostituita* all'amica o, in altre parole, si sia identificata con lei. - si chiede - Ma che significato ha l'identificazione isterica?"(144) Da questa domanda che Freud si pone procedono le sue considerazioni sull'identificazione nell'isteria: "L'identificazione è un momento estremamente importante dei meccanismi dei sintomi isterici; per mezzo suo gli ammalati riescono a esprimere nei loro sintomi non soltanto le esperienze proprie, ma quelle di molte persone, a soffrire, in un certo senso, per un'intera moltitudine e a rappresentare senz'altrui concorso, tutte le parti di una commedia … E' un atto un po' più complesso di quello che si ama indicare come imitazione isterica e corrisponde … a un processo deduttivo inconscio … "Se una causa come questa può provocare un attacco di questo tipo, anch'io posso avere lo stesso tipo di attacco, perché cause come questa, sono valide anche per me." L'identificazione non è quindi semplice imitazione, bensì *appropriazione* in base alla stessa pretesa etiologica. Essa *esprime un "come", e si riferisce a qualche cosa di comune che permane nell'inconscio* (Corsivo aggiunto) (144-145)".

La prospettiva della condivisione opera qui nella direzione opposta il funzionamento della massa, "la moltitudine" viene assunta nell'Io, ed esso non vi soggiace. Uguale direzionalità troviamo nel concetto di "identificazione multipla" di *Osservazioni generali sull'attacco isterico* (1908), quella che permette di essere e fare contemporaneamente il maschio e la

[5] "Voglio offrire una cena, ma non ho altre provviste tranne un po' di salmone affumicato. Penso di uscire a comprare qualcosa, ma mi ricordo che è domenica pomeriggio e che tutti i negozi sono chiusi. Voglio telefonare a qualche fornitore, ma il telefono è guasto. Così devo rinunciare al mio desiderio di fare un invito a cena. (p.142)"
Le associazioni della paziente conducono ad un'amica che spesso suo marito loda nonostante sia molto magra e il marito prediliga le donne formose. Questa amica, che le ha direttamente espresso il desiderio di ingrassare e il cui cibo preferito è il salmone affumicato, le ha anche recentemente chiesto di essere da lei invitata a cena perché da lei si mangia sempre tanto bene. L'appagamento del desiderio del sogno è quindi quello di non voler nutrire questa amica che se diventasse più formosa piacerebbe ancora di più a suo marito.

femmina, di essere allo stesso tempo attivo e passivo, sé e l'altro, di usare insomma del doppio rivolgimento.

In relazione a queste vie dell'identificazione, gli elementi fantasmatici che ne fanno parte vengono scelti e mantenuti attivi per permettere di negare il desiderio e contemporaneamente di realizzarlo. (de Mijolla, 1981) Identificazione e sintomo, possono quindi essere strettamente apparentati in quanto formazioni di compromesso soddisfacimento punizione, come verranno compiutamente definite in *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*, dove Freud appunto elenca le tre forme del processo di identificazione nella formazione di un sintomo nevrotico (sempre di conversione?). L'identificazione può derivare dal complesso edipico e significare il desiderio di sostituirsi all'oggetto odiato per avere l'amore dell'altro genitore con la colpa che ne consegue. Oppure il sintomo è identico a quello della persona amata, in questo caso l'identificazione subentra al posto della scelta oggettuale e la scelta oggettuale regredisce fino all'identificazione. Si tratta di un'identificazione parziale che si appropria soltanto di un aspetto della persona che è oggetto dell'identificazione. Nel terzo caso particolarmente frequente e importante l'identificazione prescinde dal rapporto oggettuale con la persona copiata scrive Freud, che qui sembra non tener conto del transfert. "Il meccanismo è quello dell'identificazione indotta dalla possibilità o dalla volontà di trasporsi nella medesima situazione. … *Uno dei due Io ha percepito un'analogia significativa con l'altro in un punto preciso* … su tale fondamento si instaura una identificazione in quel punto … *L'identificazione tramite il sintomo attesta così che esiste fra i due Io un luogo di coincidenza che va tenuto in stato di rimozione*. Ciò che abbiamo appreso da queste tre fonti può venir compendiato nel modo seguente: in primo luogo l'identificazione è la forma più originaria di legame emotivo con un oggetto; in secondo luogo essa può diventare per via regressiva il sostituto di un legame oggettuale libidico *in certo modo mediante introiezione dell'oggetto nell'Io;* in terzo luogo essa può insorgere in rapporto a qualsiasi aspetto posseduto in comune – e in precedenza non percepito – con una persona che non è oggetto delle pulsioni sessuali. Quanto più significativo è tale aspetto posseduto in comune, tanto più riuscita deve divenire questa identificazione parziale, *così*

da corrispondere all'inizio di un nuovo legame (295-296) (corsivo aggiunto)"

Ma quali potrebbero essere allora le ragioni che presiedono a questa scelta? In parte Freud stesso risponde a queste questioni proprio in apertura di paragrafo quando afferma: "L'identificazione è nota alla psicoanalisi come la prima manifestazione di un legame emotivo con un'altra persona." e subito dopo: "L'identificazione è comunque ambivalente fin dall'inizio; può tendere tanto all'espressione della tenerezza quanto al desiderio dell'allontanamento. Si comporta come un derivato della prima fase orale della organizzazione libidica, nella quale l'oggetto bramato e apprezzato veniva incorporato durante il pasto e perciò distrutto in quanto tale." (293).

Già in Freud appare la poliedricità funzionale di questo meccanismo che se può dare luogo a dei sintomi fino a giocare sulla plasticità del corpo nel produrre forme di conversione, può anche permettere semplicemente il soddisfacimento di un desiderio nella scena del sogno, o gestire affetti complessi e difficili quali l'invidia e la competizione, o addirittura aspetti dell'identità maschile e femminile, ma anche stabilire o ripristinare sia la condivisione, sia alla bisogna l'indifferenza, nei confronti dell'oggetto. Proprio per la sua parzialità, per la sua economia e per la sua rapida soluzione della conflittualità, risulta quindi immediatamente e spesso felicemente efficace, non solamente a scopo difensivo, ma anche proprio per riavviare il lavoro psichico e creare nuovi legami, operando quindi all'insegna di Eros.

Einfühlung

L'*Einfühlung* che noi traduciamo con empatia e immedesimazione è un processo che Freud mutuò da Theodor Lipps (1851-1914) professore di psicologia e di estetica a Monaco.

"… provo godimento per me stesso in un oggetto sensibile diverso da me. Di questa specie è il godimento estetico. E' godimento di sé oggettivato.

Ora il fatto che io provi godimento per me stesso in un oggetto sensibile presuppone che io abbia, trovi o senta me stesso in esso. Ci imbattiamo così nel concetto fondamentale dell'estetica odierna: il concetto di empatia [*Einfühlung*]. (…) Essa significa che, nel momento

in cui colgo un oggetto, appunto in tale oggetto, così come esiste e solo può esistere per me, vivo un'attività o una modalità dell'auto-attivazione come qualcosa che gli appartiene." (Lipps 1906, 31-37)

Ma affinché si realizzi un rapporto di *Einfühlung*, non si può prescindere dalla contestuale necessità dell'impossessamento, dell'*emprise*. Il motore del bisogno, del penetrare nell'altro, dell'appropriarsi, e dell'assumere su di sé, dell'assimilare a sé, del trattenere tramite l'altro. Cercando di definire metapsicologicamente questo processo, potremmo dire che si tratta di una forma molto elaborata di lavoro psichico a partire da una oscillazione generata dalla necessità di ridefinire un legame o di costituirne uno nuovo, basculante fra narcisismo e oggettualità, fra acquisizione e perdita. In questo senso l'*Einfühlung* potrebbe essere una delle forme della identificazione isterica. (Munari 2014)

L'identificazione con l'oggetto perduto

Se fino a questo punto abbiamo pensato a un Io in grado di governare in qualche modo la situazione e anche di trarne dei vantaggi, con l'identificazione melanconica assistiamo alla sua *débâcle*.

In questo caso accade che quando l'oggetto investito narcisisticamente viene portato e mantenuto all'interno, ripristinando regressivamente con esso una condizione di indifferenziazione, si realizza un processo che tenta di conservare un oggetto (che era buono e che tale si vorrebbe mantenere) trattenuto per non percepire la differenza separatezza da esso, e poi perduto (e di conseguenza divenuto cattivo). Si tratta inoltre di un oggetto che viene incorporato e divorato e quindi anche attaccato e distrutto, senza che a questo possa conseguire un distacco da esso più o meno colpevole e più o meno riparativo, e quindi una vera identificazione. Il processo si arresta sul tentativo di eliminazione dell'oggetto cattivo (perché perduto e/o abbandonante e reso doppiamente cattivo perché attaccato) tramite un paradossale tentativo di conservazione di esso all'interno assimilandolo narcisisticamente a sé. Accade così che sia il soggetto a divenire per se stesso, cattivo. (Munari, 2019)

Ciò che il lavoro della melanconia ci mostra, è una situazione nella quale l'identificazione resta la sola possibilità di elaborazione. Da questo punto di vista, il lavoro della melanconia è una esperienza cruciale, nella quale l'identificazione è la sola all'opera, la sola capace di fornire una via d'uscita all'Io messo all'angolo tra l'impossibilità di disinvestire l'oggetto e l'impossibilità a continuare a investirlo. (Rosenberg, 1991, 105)
Accade cioè, con dinamiche e presupposti molto differenti, qualcosa di simile a ciò che Freud nell'innamoramento ha definito come autosacrificio dell'Io: "L'oggetto ha per così dire divorato l'Io." (Freud, 1921, 301) e ancora qualcosa di simile a ciò che Marco La Scala (2017) ha descritto come "incorporazione passiva" quando l'oggetto intrude nell'Io e lo occupa a forza.

Potremmo comunque affermare che tutti i tipi di identificazione, non solo la potente difesa imitativa (Gaddini, 1969), ma anche la precaria e parziale identificazione isterica o la elaborata identificazione secondaria, sono volti a stabilire, o ristabilire, una qualche quota di indifferenza (disinvestimento) e di indifferenziazione nei confronti dell'oggetto: o imitandolo, o appropriandosi di qualcosa di lui o diventando lui. Si tratta infatti in tutti questi casi, con strategie e processi anche molto diversi fra di loro, di tentativi di eliminare la differenza, l'alterità, la dipendenza, l'ambivalenza e la conflittualità con l'oggetto, insomma si tratta proprio di ritornare all'indifferenza nei suoi confronti, e di farlo tramite l'indifferenziazione.

Da tutto questo possiamo dedurre con un ragionevole grado di certezza e un enorme numero di interrogativi che con l'identificazione l'Io cerca di impossessarsi dell'oggetto "bramato e apprezzato" e che, in conseguenza di questo, per far fronte alla conflittualità, si trova a dover produrre dei sintomi e a ridistribuire gli investimenti narcisistici fra Io e Ideale dell'Io, operando slegamenti e rilegamenti. Non sempre gli va bene!

Bibliografia

De Mijolla A. (1881). *Les visiteurs du Moi*. Paris, Les Belles Lettres.

Freud S. (1899). *L'Interpretazione dei sogni.* OSF 3.

Freud S. (1908). *Osservazioni generali sull'attacco isterico.* OSF 5.

Freud S. (1921). *Psicologia delle masse e analisi dell'I.,* OSF 9.

Gaddini E. (1969). Sulla imitazione. In: Eugenio Gaddini. *Scritti*. Milano, Raffaello Cortina Editore, 1989.

Green A. (2010). Aspects du champ depressif. In: (sous la direction de) Braconnier A., Golse B. *Dépression du bébé, dépression de l'adolescent*. Toulouse, Éditions érès.

La Scala M. (2017). *Percepire allucinare immaginare.* Milano, Franco Angeli.

Lipps T. (1906). Empatia e godimento estetico. In: *Discipline filosofiche*. Una "scienza pura della coscienza": L'ideale della psicologia in Theodor Lipps. XII, 2, 2002, 31-45.

Munari F. (2014). L'emprise. L'azione necessaria. In: (a cura di) Munari F. Mangini E.. *Metamorfosi della pulsione.* Roma, Franco Angeli.

Munari F. (2019). (a cura di) *EROS & THANATOS. Sui processi di legamento.* Roma, Alpes Editore.

Rosenberg B. (1991). *Masochisme mortifère et masochisme gardien de la vie*. "Monographies de la Revue française psychanalyse", Paris, PUF.

Franca Munari, Padova

Centro Veneto di Psicoanalisi

franca.munari.ls@gmail.com

1921-1932-1937

Patrizio Campanile

1921-1932-1937: sono gli anni di pubblicazione di tre saggi di Freud che proverei a legare con un ragionamento per rispondere ad un interrogativo.

Prima di formularlo, una considerazione.

Un testo può essere esplorato scoprendone ricchezza e ricavandone stimoli fruttuosi, come si scava una miniera esplorandola e prendendo in mano ogni singolo elemento per veder bene di cosa è fatto; oppure, ma non in alternativa, lo si può rileggere collocandolo nel percorso intellettuale dell'Autore, riconoscendo allora ciò che lo lega ai lavori precedenti e quanto costituisce un passaggio per sviluppi successivi. Quanto le due letture possano integrarsi ben lo si vede considerando la tematica dell'identificazione che nel saggio del 1921 ha una definizione fondamentale e che, al tempo stesso, porterà un importante contributo, di lì a poco, alla formulazione della teoria strutturale. Penso però, soprattutto, al percorso che Freud sta facendo e che si concluderà solo nel 1929 con *Il disagio della civiltà* per arrivare a mettere a punto in modo definitivo la sua teoria della genesi del Super-io e delle forze che la determinano e che ne delineano le caratteristiche. E' il filo rosso che legando *Psicologia delle masse e analisi dell'Io* e *Il disagio della civiltà* arriva all'uomo *Mosè e la religione monoteistica* e che era partito da *Totem e tabù*. E' all'interno di questo tracciato che ritengo vadano letti la sua teoria sull'*orda* primitiva, il rapporto che essa intrattiene con la *massa* e la riflessione sulla religione intesa come istituzione e *sistema di regole e precetti*; tutto porta elementi alla teoria della nascita del Super-io all'interno dell'orizzonte edipico. Tutto serve,

o almeno a me sembra servire, per arrivare all'obiettivo.

La mia rilettura del testo del 1921 è stata quindi parte di uno zigzagare tra scritti di Freud di varie epoche. Un andirivieni che mi ha stimolato diverse curiosità. Su una ho deciso di soffermarmi.

La formulo come un interrogativo: che rapporto si può individuare tra quanto Freud dice nel saggio del 1921 e ciò che dice nell'ultimo paragrafo di *Analisi terminabile e interminabile*? O, meglio, come potrebbero essere articolate le due argomentazioni la cui apparente discordanza, nel corso dell'andirivieni, mi aveva a tutta prima colpito?

Spiego gli elementi della questione.

In *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*, Freud descrive il rapporto che lega l'individuo al capo di una massa (*psicologica*) non occasionale: attraverso – dice – l'identificazione col capo, in quanto *sostituto paterno*, che a sua volta può essere simbolicamente rappresentato da un'*idea* o un'*astrazione*, cioè da un ideale, il singolo individuo *configura* il proprio Io. Attraverso l'identificazione con gli altri membri della massa ugualmente identificati con il capo e quindi identificati tra loro, l'individuo in quanto tale si perde nella massa, fino ad annullarsi come individuo.

L'*abbassamento del singolo a individuo massificato* (305), dice ancora Freud, comporta una progressiva *regressione dell'attività psichica* (305) che esita in mancanza di libertà, di autonomia e di iniziativa. Queste sono le possibili conseguenze che egli descrive.

In tali casi l'Io non crea un legame oggettuale, ma regredisce all'*incorporazione* e l'oggetto incorporato diviene il suo *ideale*. L'Io risulta dominato dall'ideale che si impossessa della funzione di *esame di realtà*. Può, allora, anche dar sfogo, senza pregiudizio, a crudeltà e intolleranza, ricavandone anzi una sensazione di *trionfo*: una volta *confluiti insieme l'Io e l'ideale dell'Io*, si genera in questi casi *uno stato d'animo di trionfo e di contentezza di sé non turbato da alcuna autocritica* fino al punto che *la persona può rallegrarsi della mancanza di inibizioni, riguardi e auto-rimproveri* (319).

Freud non si esprime in questi termini, ma credo si possa ben dire che in tali circostanze si verifichi un drammatico coincidere di Io, *ideale dell'Io* e *Io ideale*; o, meglio che si dia una

regressione dell'Io e dell'*ideale dell'Io* con una progressiva coincidenza dell'Io con la struttura arcaica dell'*Io ideale*. Ciò dà la dimensione del pericolo che si ha quando l'*oggetto arriva a divorare l'Io* (301) e l'Io si rende disponibile ad assecondare la propria scomparsa.

Questa la spiegazione che dà Freud di tali fenomeni: *la massa viene evidentemente tenuta insieme da qualche forza. A quale forza potremmo attribuire meglio questa funzione se non a Eros, che tiene unite le cose del mondo? […] Se nella massa il singolo rinuncia al proprio peculiare modo di essere e si lascia suggestionare dagli altri, ciò avviene […] perché vi è in lui un bisogno di stare in armonia con gli altri anziché contrapporsi ad essi* (282).

Vediamo bene, per come sono descritti i possibili esiti di questa tendenza, ma non è Freud a sottolinearlo in questo saggio, quanto possa essere *anche*, sottolineo *anche*, pericolosa per l'individuo la forza di Eros. E' quanto risulta chiaro dalla lettura dei suoi lavori degli anni successivi. A darne la possibilità, sarà lo sviluppo ulteriore delle concezioni sul dualismo pulsionale che aveva appena introdotto nel saggio dell'anno precedente a quello che stiamo rileggendo: *Al di là del principio di piacere*.

Percorrendo *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*, la mia impressione è sempre stata che Freud, pur citando la nuova teoria pulsionale, non l'abbia messa all'opera fino in fondo per sviluppare le tematiche che qui viene ad esplorare. Penso a due possibili motivi: le difficoltà che l'aver introdotto la concettualizzazione *pulsione di vita-pulsione di morte* ha subito incontrato nell'ambiente psicoanalitico e che può averlo indotto da un lato alla cautela, dall'altro a enfatizzare le sue stesse incertezze. Dubbi ed incertezze che con decisione arriverà a superare nel momento in cui scriverà *Il disagio della civiltà*. La seconda congettura è che, messa a punto la teoria pulsionale (1920), a Freud prema tradurla nella nuova concettualizzazione strutturale tant'è che nel '22 pubblica *L'Io e l'Es*. *Psicologia delle masse e analisi dell'Io* è un anello intermedio per arrivare alla seconda topica, ma, dal mio punto di vista, è un patrimonio che non solo aiuta a fare il passo successivo, quello del '22, ma che è lì per essere messo a frutto fino in fondo nella stesura de *Il disagio della civiltà* quando allora l'ultima teoria pulsionale si è ben solidificata e Freud non dubita più del suo valore.

Vengo al paragrafo 8, l'ultimo, di *Analisi terminabile e interminabile* (1937) e al modo in cui

sono portato a leggerlo per poi arrivare alle considerazioni che volevo proporre. Il discorso che vi fa Freud è molto specifico: a conclusione del saggio, in cui illustra le ragioni per le quali non dobbiamo sottovalutare i limiti della psicoanalisi, introduce l'idea di una *roccia basilare*, riconducibile alla nostra costituzione biologica che resiste e si oppone al buon esito dei trattamenti analitici, e non solo ad essi, evidentemente. E' un saggio che Freud scrive, come è stato da varie parti sottolineato, a fronte dell'ottimismo che gli sembrava potesse prevalere nel movimento psicoanalitico, soprattutto per la fiducia riposta dai colleghi suoi contemporanei nel potere delle interpretazioni. Propone allora *Analisi terminabile e interminabile* e poco dopo *Costruzioni in analisi* ove, in polemica con l'uso prevalente dell'interpretazione, sottolinea l'importanza del lavoro di costruzione e ricostruzione.

Il primo dei due saggi ruota attorno, seppur non unicamente, alla illustrazione del limite che impone la *pulsione di morte* al buon esito dei trattamenti. Non la nomina, ma si può ritenere che anche l'ostacolo di cui parla nel paragrafo 8 sia con essa in qualche modo implicato. Freud descrive infatti una resistenza che fa sì che *tutto rimanga com'era* anche a costo dell'infelicità. L'uomo, dice Freud, *si ribella alla passività nel rapporto con l'altro uomo*: mosso dall'angoscia di evirazione *non vuole avere obblighi di riconoscenza verso di lui*. A sua volta, la donna, per effetto dell'invidia del pene oppone l'*intimo convincimento che la cura analitica non servirà a nulla e non potrà mai aiutarla*. Per entrambi prevarrebbe cioè, a suo avviso, il *rifiuto della femminilità*.

Freud considera la differenza maschile-femminile *oscura* e troppo *dipendente dalle convenzioni e dagli ordinamenti sociali*, ma per quanto insoddisfatto distingue maschile e femminile riconoscendo che *tutto ciò che è forte e attivo lo chiamiamo maschile, tutto ciò che è debole e passivo femminile*. Senza addentrarmi nella questione che rimane di difficile e controversa definizione, vorrei unicamente segnalare quella che, dicevo, a tutta prima appare come una contraddizione: l'essere umano per un verso è ben disposto a sottomettersi, per un altro si ribella al potere esercitato su di lui anche a costo dell'infelicità. Aggiungo, ma anche in questo caso non mi soffermo, che il brano di *Analisi terminabile e interminabile* può essere indicativo di un ostacolo che Freud descrive nell'orizzonte genitale.

Una difficoltà che, pensando al percorso che precede l'orizzonte genitale, potrebbe invece essere concepita come una serie di modi di opporsi che hanno alla loro origine un radicale rifiuto dell'alterità che all'Io si impone dall'esterno e che, mettendone in pericolo l'autonomia, obbliga l'individuo a misurarsi col limite.

Ripensando allora ai due testi, quello del '21 e quello del '37, son portato a ritenerli indicativi di un conflitto: vi sono descritte, cioè, due polarità che rappresentano gli elementi di un conflitto, anzi del conflitto che occupa una posizione centrale nelle vicende degli esseri umani e che sta alla base di molte problematiche che osserviamo nella clinica.

Per chiarire questo punto di vista, trovo utile attingere a *Perché la guerra?* e cioè al saggio del 1932 ove troviamo l'ultima delle coppie da lui introdotte nel corso degli anni per spiegare le spinte che presiedono alle nostre esistenze: *attrazione e repulsione*. Ne parla invero anche nella *Lezione XXXII* che scrive contemporaneamente; richiamo però il testo che indirizza ad Einstein che lo interrogava sul *Perché la guerra?* perché chi volesse rileggerlo vi troverebbe ben ripresi e sintetizzati i passaggi che lo hanno portato a formulare l'ultima teoria delle pulsioni e che spiegano questa ultima coppia euristica. Non credo si sia trattato dell'uso di un'espressione di circostanza e cioè legata all'interlocuzione col fisico e quindi ad una semplice allusione alla sua materia. La ritroviamo infatti anche successivamente nel *Compendio di psicoanalisi* (1938). Questa coppia di forze si aggiunge a *unire-disunire*, *legare-slegare* e *pulsione di vita-pulsione di morte*. Ad esse, dice Freud, è *originariamente connessa*. Non ritengo però che ad esse, che ho ordinato in modo da richiamare un crescendo di astrazione, Freud la faccia coincidere. La coppia *attrazione-repulsione* sintetizza il conflitto fondamentale che attraversa le nostre esistenze e di cui ciascuno di noi ha diretta esperienza. La teoria delle pulsioni spiega i motivi di questo ineliminabile conflitto le cui duplici tendenze troviamo descritte nei testi del '21 e del '37.

E' di rilievo, a mio giudizio, il fatto che nel momento in cui Freud fa questo passo verso una maggiore astrazione non si allontana dalla realtà da noi tutti esperibile, anzi ci mette nelle condizioni di ritrovare immediatamente in noi stessi il senso della lotta che lui ha cercato di spiegare con la teoria pulsionale: il giocarci l'esistenza tra l'andare verso l'altro, fino al punto

da perdere individualità e separatezza (che è la polarità che vediamo implicata e descritta nel testo del '21) e ritrarci fino al punto da perdere la capacità di incontrarlo o di consentire la fecondità dell'incontro (questa è invece la polarità che, almeno nella mia lettura, viene segnalata dal testo del '37).

Bibliografia

Freud S. (1920). *Al di là del principio di piacere*. O.S.F., 9.

Freud S. (1921). *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*. O.S.F., 9.

Freud S. (1922). *L'Io e l'Es*. O.S.F., 9.

Freud S. (1932). *Perché la guerra?* O.S.F., 11.

Freud S. (1937). *Analisi terminabile e interminabile*. O.S.F., 11.

Freud S. (1938). *Compendio di psicoanalisi*. O.S.F., 11.

Patrizio Campanile, Venezia

Centro Veneto di Psicoanalisi

patrizio.campanile@libero.it

Identificazione e sue vicissitudini nella clinica psicoanalitica[6]

Renato Ferraro

Nel capitolo [L'Identificazione] di Psicologia delle masse e analisi dell'Io, Freud definisce l'identificazione come la prima forma di relazione con l'oggetto. Un posto particolare in questo capitolo è riservato all'identificazione isterica, che nella sua qualità di identificazione parziale è un processo con il quale il soggetto si appropria di parti dell'oggetto con il risultato di arricchire l'esperienza soggettiva di Sé. Occorre ricordare come il concetto di identificazione permei costantemente la relazione analitica a causa del suo peculiare carattere di movimento che oscilla tra fasi di identificazione e fasi di disidentificazione. Tale movimento è appunto quel carattere che consente un continuo arricchimento ed evoluzione dell'esperienza del Sé. Significativamente diverse sono quelle operazioni in cui tale processo si fissa, invece, in una condizione di difesa piuttosto rigida che acquista allora lo scopo di proteggere un Io alle prese con falle narcisistiche che ne compromettono seriamente la stabilità di base. Mi riferisco, in particolare, a quelle situazioni in cui il processo di identificazione non è mosso dal desiderio di arricchirsi delle qualità dell'oggetto, ma in qualche modo tale processo è per così dire subìto dal soggetto, in quanto è caratterizzato dalla invasione-intrusione di un oggetto colonizzatore che invade lo spazio del soggetto. Tale situazione è tanto più fortemente a rischio, in considerazione della primaria condizione di Hilflosigkeit in cui si trova il bambino nelle prime fasi della vita, essendo inevitabilmente

[6] Questo testo sostituisce quello presentato all'incontro che non viene qui riportato essendo centrato su materiale clinico che resta riservato.

esposto al potere dell'oggetto (seduzione originaria di Laplanche) che può segnare drammaticamente il destino del processo di soggettivazione. Seguendo Racamier, ho osservato come ad esempio l'individuo può trovarsi nella condizione di assumere il mandato di tenere in vita un oggetto perduto per conto di un altro, in questo caso la madre, che ha subìto la perdita, e lo fa attraverso una identificazione con tale oggetto, con l'illusione di tenerlo in vita, precludendosi in tal modo la strada verso la nascita della propria soggettività. Nel caso presentato nel corso della giornata di studio, si trattava di un adolescente; il paradosso che si era creato in lui era per così dire l'avere assunto il compito di svolgere le veci di un "morto vivente" ad indicare appunto la mortifera e annichilente identificazione con un oggetto morto, il feto femminile abortito della madre. Su questo tema ho trovato interessante anche il contributo di Winnicott nel suo lavoro: "La riparazione in funzione della difesa materna organizzata contro la depressione". Dice Winnicott: "La riparazione della posizione depressiva consente di tollerare il senso di colpa per le proprie pulsioni o idee di aggressività e distruzione; c'è una falsa riparazione che non è collegata specificamente al senso di colpa del paziente e lo si scopre nella identificazione del paziente con la madre e il fattore sembra quindi essere la difesa organizzata della madre contro la propria depressione e la propria colpa inconscia". Nel caso considerato, la depressione è legata alla mancata elaborazione della perdita da parte della madre di un bambino in seguito ad un aborto. "A causa di questa riparazione operata in relazione alla depressione materna piuttosto che alla depressione personale, permane una instabilità associata alla dipendenza del bambino dalla madre, e può capitare che vi si sovrapponga una tendenza omosessuale". Ricordo che la madre di quell'adolescente, di cui ho parlato, diceva: "Sa dottore, penso che mio figlio sia gay". Mi sembra che nel caso considerato, il tipo di identificazione sia per così dire funzionalmente diverso da ciò che avviene in una depressione melanconica in cui l'identificazione con l'oggetto materno determina una alterazione dell'Io in senso narcisistico, con le dolorose conseguenze che, sappiamo, ricadono sullo stesso. L'aver aiutato questo adolescente a scoprire quanto la sua esistenza fosse contrassegnata da questo tipo di identificazione alienante ha permesso di indicare una possibile prospettiva verso

l'emancipazione del Sé da questa soverchiante identificazione, attraverso l'esperienza nuova di un transfert con l'analista che poteva essere vissuto, diversamente, come capace di riconoscere la sua alterità e il suo diritto ad esistere come soggetto.

Come premesso, non si può negare il carattere difensivo di questo uso dell'identificazione che ad esempio si può osservare in altre situazioni cliniche, come in alcuni casi di omosessualità maschile, dove l'identificazione con la madre può spingere l'Io fino al suo trasformarsi nel carattere sessuale. Nella mia personale esperienza terapeutica ho potuto osservare come si possono aprire orizzonti nuovi per il paziente che ha subìto questo tipo di identificazione alienante, quando la stessa comincia a perdere quella rigidità difensiva che mirava a stabilire una qualche quota di disinvestimento e di indifferenziazione nei confronti dell'oggetto, o imitandolo o appropriandosi di qualcosa di lui o addirittura diventando lui, nel tentativo, appunto, di eliminare la differenza, l'alterità, la dipendenza, l'ambivalenza e la conflittualità con l'oggetto. Mi riferisco all'insorgere di sentimenti ad impronta depressiva, come tristezza e senso di solitudine, mai prima esperiti, ma che diversamente da un tempo ora possono essere provati e condivisi in presenza dell'analista, con aperture verso una differenziazione Sé-oggetto, in cui il paziente comincia ad avvertire il bisogno dell'oggetto al quale può affidarsi, un oggetto che può svolgere quella funzione di contenimento e, grazie a questo, promuovere nuovi investimenti libidici del Sé. Ancora Freud nel capitolo l'Identificazione afferma: "L'identificazione, oltre ad essere la prima manifestazione di un legame emotivo con un'altra persona, è comunque ambivalente fin dall'inizio; può tendere tanto alla espressione della tenerezza quanto al desiderio dell'allontanamento. Si comporta come un derivato della prima esperienza orale della organizzazione libidica, nella quale l'oggetto bramato e apprezzato veniva incorporato durante il pasto e perciò distrutto in quanto tale".

Mi domando ad esempio se in molti casi di obesità, il mangiare coatto non possa essere espressione di una modalità difensiva, che in una esperienza fallimentare con l'oggetto utilizza una regressione alla prima fase orale dell'organizzazione libidica; modalità difensiva agita sul corpo, che solo in un secondo tempo può essere (sperabilmente se la cura funziona)

ricondotta ad una rappresentazione simbolica, cioè ad un fantasma di divoramento bidirezionale, alimentato da un oggetto che divora e toglie la vita, ma anche dalla necessità del soggetto di possedere un oggetto che sfugge continuamente alla sua funzione di generatore della vita. Potrebbe verificarsi in queste situazioni ciò che Marco La Scala ha descritto come "incorporazione passiva", quando l'oggetto intrude nell'Io e lo occupa a forza. Questo tipo di incorporazione passiva rinvia alla vicenda di una invasione castrante e ammutolente la vitalità del Sé del soggetto, che nel corso della cura può cominciare a manifestarsi nella forma di una fantasia che può via via sostituire sensazioni somatiche prive di rappresentazione, come appare nel sogno di un adolescente: "Ero in un viale alberato scuro, sembrava una galleria. Davanti a me sentivo delle voci e dietro a me vedevo delle figure vestite di bianco, poi vedevo i profili dei corpi. Questi mi correvano dietro così mi sono messo a scappare; per fortuna sono arrivato ad una porta, l'ho aperta e lì mi sono svegliato". Nel sogno c'è quindi qualcuno che lo insegue e lo minaccia, da qui il risveglio angosciato. Se prima l'angoscia si esprimeva nella forma pura della crisi di panico, ora è riconducibile ad un fantasma, in questo caso a quelle figure che lo inseguono minacciosamente. Sembra cioè concretizzarsi qualcosa che rimanda alle sembianze di un oggetto che mette in pericolo la sua vita. A questo sogno segue dopo diverso tempo un altro sogno che sembra segnalare un ulteriore evoluzione nel registro simbolico: "Mi trovo chiuso dentro un cubo nero, ma la cosa non mi angoscia, pur essendo chiuso. Sento questa situazione rassicurante e mi sento protetto". Mi viene spontaneo immaginare che questo cubo, in analogia a sogni precedenti sulla stanza di analisi, rievochi l'ambiente della cura, l'immagine di un contenitore che sempre più il paziente sperimenta come un luogo sicuro, e si faccia pertanto strada la rappresentazione e/o l'identificazione con un oggetto che dà sicurezza, qualcosa di nuovo, quindi, rispetto alla sensazione di vuoto e di minaccioso pericolo sperimentati per lungo tempo nella sua vita.

Bibliografia

Freud S. (1921). *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*. O.S.F., 9.

Racamier P.C. (1992). *Il genio delle origini,* Milano, Raffaello Cortina, 1993.

Winnicott D. (1958). La riparazione in funzione della difesa materna organizzata contro la depressione. In: *Dalla pediatria alla psicoanalisi*, Firenze, G. Martinelli, 1975.

Renato Ferraro, Vicenza

Centro Veneto di Psicoanalisi

renatof28@libero.it

La massa come particolare funzionamento psichico e rifugio narcisistico

Enrico Mangini

Ogni qual volta mi sono avvicinato a *Psicologia delle masse e analisi dell'Io* mi sono chiesto cosa avesse spinto il padre della psicoanalisi a spostare l'accento dall'individuo alla massa. Sappiamo, e non ci è difficile supporlo, come la scrittura di questo lavoro sia andata per "esitazioni e ripensamenti" (Musatti) ma sbaglieremmo a considerarlo come una deviazione fortuita perché in realtà si tratta di un percorso iniziato fin da *Totem e tabù*, che ha portato Freud a interrogarsi sulle caratteristiche psichiche dell'organizzazione sociale. Freud non ha mai perso di vista come "nella vita psichica del singolo l'altro è regolarmente presente come modello, come oggetto, come soccorritore, come nemico […] Il rapporto che il singolo istituisce con i suoi genitori e fratelli, con il suo oggetto d'amore, con il suo maestro e il suo medico […] possono legittimamente venir considerate alla stregua di fenomeni sociali e contrapporsi quindi a taluni altri processi da noi chiamati ‹‹narcisistici››" (1921, 261) indicando una inevitabile e dinamica conflittualità tra narcisismo e oggettualità.

La prima domanda che possiamo porci è come mai, proprio in questo periodo, e contemporaneamente al suo scritto più visionario e teorico *Al di là del principio di piacere*, Freud abbia avuto la spinta ad occuparsi della psicologia delle masse. Una possibile risposta potremmo trovarla nelle sue vicende biografiche così come negli accadimenti collettivi accaduti a cavallo dei primi anni venti del secolo scorso. Due enormi eventi catastrofici avevano interessato le popolazioni europee: la grande guerra e la pandemia di spagnola. Freud stesso, nella fase finale della pandemia, che aveva provocato oltre 50 milioni di morti, era stato colpito nei suoi affetti più cari con la perdita della figlia e dell'amico e mecenate

Anton von Freund. Eppure, proprio all'interno di un periodo così critico, Freud che aveva a cuore i destini del movimento psicoanalitico promuove l'organizzazione del Congresso dell'Aia del settembre 1920, e continua nel suo lavoro teoretico di scrittura scrivendo praticamente in contemporanea *Psicologia delle masse* e *Al di là del principio di piacere* e portando così avanti un complesso ragionamento sulla pulsionalità che sfocerà nel secondo dualismo pulsionale tra *Eros* e *Thanatos*. Ancora una volta era la clinica – intesa sia come lavoro con il paziente sia come analisi degli accadimenti storici e sociali - a costringerlo a un completamento del corpo concettuale della psicoanalisi dato che non poteva non fare i conti con le nevrosi da guerra, le nevrosi da destino, la coazione a ripetere e la stessa psicologia delle masse, clinica che smentiva il primato assoluto del principio di piacere. Così proprio nel febbraio 1920 in uno scambio con Eitingon, per la prima volta compare l'idea della presenza nel funzionamento psichico di una pulsione di morte, segnale di una svolta teoretica fondamentale, dato che con essa si poneva il problema di una tendenza conservativa dell'apparato psichico con l'intento di ridurre al minimo l'eccitamento pulsionale. Con la pulsione di morte Freud ci darà nuovi strumenti per intendere il masochismo, la reazione terapeutica negativa, le analisi interminabili e il funzionamento psichico della massa proponendo in particolare una riflessione sul rapporto tra traumi personali e sociali e ferite narcisistiche attuali e pregresse. E se l'ipotesi dell'incidenza di gravi situazioni traumatiche collettive può essere posta come questione aperta per quel che riguarda la formazione di masse pronte negli anni trenta a sottomettersi a un duce o a sposare una ideologia, anche ai giorni nostri piccole o grandi aggregazioni di massa – quali adolescenti organizzati in gang o gruppi di ultras- sembrano imporsi quando il narcisismo sano individuale mostra evidenti crepe e ferite. La massa sembra poter essere in tali situazioni collettive una sorta di rifugio psichico in grado temporaneamente di far fronte a una pulsionalità ingestibile.

Legami verticali e orizzontali

Freud sulla scia di Le Bon e di Trotter, ma via via differenziandosene, descrive la massa come un corpo unico, un apparato psichico collettivo a se stante, omogeneo, senza senso di

responsabilità, facilmente influenzabile e suggestionabile, e soggetta a impulsività imprevedibili. Scrive: "Per il solo fatto di appartenere a una massa organizzata, l'uomo scende dunque di parecchi gradini la scala della civiltà. Isolato, era forse un individuo colto; nella massa, è un istintivo, e dunque un barbaro. Ha la spontaneità, la violenza, la ferocia e anche gli entusiasmi e gli eroismi degli esseri primitivi" (267). Insomma nella massa l'individuo può regredire senza timore, abbandonare le inibizioni, sospendere le rimozioni, pensare per immagini, essere affascinato dagli slogan, essere infine dominato. Può dunque permettersi anche una quota di masochismo quale godimento che lo ricompensa per il narcisismo individuale perduto. La massa va dunque intesa non tanto come entità fisica o sociologica, ma come particolare *modalità di funzionamento psichico*.

La domanda che Freud si pone e che lo pone su un piano differente dai suoi predecessori è centrale: quale collante può tenere insieme individui spesso così diversi tra loro? A cui aggiungerei una seconda e sequenziale questione: quale è la causa della rapida dissoluzione di tale legame?

Alla prima domanda risponde senza esitazioni: ciò che lega i diversi individui nella massa non può essere che un legame erotico, dunque pulsionale di vita, che unendo gli individui l'uno con l'altro li mette in relazione con un Ideale dell'Io (che si tratti di un condottiero, di un'idea, di una fede, di una pop star o di una squadra di calcio non fa differenza). Ora, in questa entità psichica che è la massa vanno a mio parere distinti due tipi di legame: un legame "verticale" in cui *Eros* prevale, di innamoramento rivolto all'Ideale dell'Io, e un legame "orizzontale" che si fonda nell'idea di essere ugualmente amati senza distinzioni dall'ideale, e di avere una passione in comune, legame per il quale ipotizzo una prevalenza di *Thanatos*. Mentre il legame verticale richiama il rapporto con le figure primarie, quello orizzontale richiama la fratria.

Il legame erotico verticale permette una regressione rispetto a identificazioni e interiorizzazioni più o meno riuscite tra Io e Ideale dell'Io da un lato, e Super-io dall'altro, e rimette in gioco, credo però con scarse potenzialità trasformative, l'organizzazione narcisistica infantile dato che si relaziona con un'imago materna nel posto dell'Ideale dell'Io,

mentre le istanze superegoiche sembrano o assenti o in relazione a una imago paterna sadica. Nello specifico, la relazione con l'imago materna avviene sui binari della suggestione e dell'illusione e su movimenti prevalentemente sensoriali e pulsionali (sappiamo quanto in questi casi siano importanti i toni, lo sguardo, le parole magiche, la retorica del gesto), mentre la relazione con l'imago paterna avviene lungo i binari sado-masochistici di una figura temuta e odiata. Il movimento regressivo indotto dalla partecipazione alla massa permette di ri-vivere passioni estreme di odio/amore, di passività e attività sul modello della coazione a ripetere e quindi di un pulsionale non simbolizzabile, incoercibile, non procrastinabile e destinato alla scarica una volta raggiunto l'apice dell'eccitamento. Cosa ha spinto migliaia di soldati a lanciarsi contro il nemico nella guerra di trincea, in nome della Patria o del Re se non l'illusione di poter ricevere un amore totale da parte dell'Ideale? Che cosa continua a unire masse di persone a urlare di gioia o di rabbia in uno stadio, in una assemblea, in un comizio, e poi rientrare in famiglia come il più assennato degli individui? Ne viene che anche l'odio o il narcisismo delle piccole differenze può funzionare da legame e l'oggetto odiato può occupare anch'esso il posto dell'Ideale. E' quanto accade quando un funzionamento di massa si scaglia acriticamente e pregiudizialmente verso un'istituzione, le sue regole, gli obblighi: insomma il governo è sempre ladro, o chi si assume l'onere di gestire un gruppo o una associazione è sempre inadeguato. Ciò che il singolo non farebbe (o che avrebbe fatto solo da bambino) la massa lo permette, sta qui la regressione di cui parla Freud che già di per sé appare come un ottimo motivo per stare in un gruppo o in una massa.

Veniamo ora al legame "orizzontale" che non è scindibile da quello verticale se non per una disamina teorica. Il legame di fratria permette di tollerare la frustrazione di non poter avere l'amore privilegiato dell'ideale e nello stesso tempo controlla l'odio che l'individuo avrebbe per un oggetto primario che non lo ama con esclusività. Quindi il legame orizzontale, che sta alla base del senso sociale, può funzionare per questo: siamo tutti uguali a fronte dell'Ideale e tutti siamo colpevoli ma autorizzati a rimuovere la colpa del parricidio, così il legame orizzontale, che ha le caratteristiche di un patto sociale, assume anche una funzione di contenimento delle rivalità e aggressività reciproche tra i vari individui della massa. Per

questi motivi ritengo che tale legame orizzontale non sia un legame erotico ma un patto più difensivo verso l'eccesso pulsionale. "Il senso sociale – ci ricorda Freud – poggia sul volgersi di un sentimento inizialmente ostile in un attaccamento caratterizzato in senso positivo, la cui natura è quella dell'identificazione" (309). Ma nel funzionamento della massa spesso si tratta di meccanismi di imitazione e non di identificazione. Ciò fa sì che questo legame orizzontale non sia affatto un legame stabile ma piuttosto soggetto a mutevoli e repentine oscillazioni eccitatorie, o viene attraversato da stati affettivi che si propagano per "contagio". In questi casi sembra che la massa come corpo psichico unico recuperi una parte della stessa onnipotenza narcisistica a cui il singolo per vari motivi ha rinunciato.

L'imitazione, a differenza dell'identificazione che nasce dalla situazione edipica, dà solo l'illusione di un arricchimento dell'Io mentre in realtà il senso di coesione e di identità collettiva che il singolo ne ricava viene bruscamente meno se ad esempio il singolo si sogna di esprimere un parere dissonante con conseguente caduta in disgrazia ed esclusione. In effetti il legame orizzontale sembra costituirsi nella compiacenza, né può reggere senza un forte legame verticale con l'Ideale dell'Io. La massa si sente forte se l'ideale è forte e questo legame verticale ha le caratteristiche della "fascinazione e soggezione amorosa". Il problema è che, come in ogni innamoramento, l'Io del singolo "è impoverito" (301) e l'essere in una massa legato ad altri appare chiaramente come un rifugio difensivo per evitare una possibile delusione. Se infatti la posizione dell'ideale diventa improvvisamente precaria (la caduta di un regime, una sconfitta sportiva inaspettata) la massa si smembra e implode andando incontro al panico. Un esempio storico che non si ricorda mai con piacere è stato vissuto in Italia l'8 settembre 1943, quando il Re e il governo scapparono lasciando esercito e popolazione in balia degli eventi (e dei nazisti). Il panico è così il risultato della perdita improvvisa e traumatica dell'Ideale dell'Io, che comporta la perdita del legame verticale erotico che garantiva anche il legame orizzontale di (pseudo)unità della massa. Abbiamo ora più elementi per dire che questo legame orizzontale è il risultato di una economia pulsionale di morte soggetta per altro a violente fluttuazioni eccitatorie. Freud giustamente aveva sottolineato come per la massa si dovesse parlare di "impulsi sessuali inibiti nella meta"

rilevando in questo uno dei motivi della sua debolezza. Infatti, non essendovi una via di scarica nel soddisfacimento sessuale (*Eros*), la scarica della pulsione può avvenire solo nell'agito e nelle fantasie/illusioni onnipotenti (di essere invincibili ad es.) e, aggiungerei, all'interno di un funzionamento pulsionale caratterizzato dall'evitamento del conflitto e sulla compiacenza (*Thanatos*).

Bibliografia

Freud S. (1921). *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*. O.S.F., 9.

Enrico Mangini, Padova
Centro Veneto di Psicoanalisi
enrico.mangini@unipd.it

APPROFONDIMENTI

L'elaborazione (working Through) dell'esperienza nazista all'interno della comunità psicoanalitica germanica. Un tentativo di valutazione a distanza ravvicinata. Considerazioni generali e personali

Martin Wangh, M.D.

Lavoro presentato al CVP nel corso dell'anno 1993-1994

"Solo nei limiti in cui riconosciamo quello che è successo e perché è successo, e confessiamo le vie attraverso le quali abbiamo partecipato alla sua programmazione, possiamo noi tedeschi essere guariti", dichiarò Alexander Mitscherlich nel 1947, dopo aver assistito ai processi di Norimberga.

In quanto segue tenterò di tracciare il corso di tale processo di guarigione all'interno della comunità psicoanalitica tedesca.

Dopo un preambolo un po' prolisso, parlerò anzitutto della "liquidazione della psicoanalisi" in Germania sotto il regime nazista e della soppressione di sensi di colpa e di vergogna da parte di quelli che vi hanno preso parte. Tratterò in seguito della trasmissione di tali sentimenti rimossi alla generazione successiva, che si è alla fine ribellata all'essere stata resa erede di tale cecità. A conclusione porterò una proposta che potrebbe promuovere un alleviamento del peso di colpa e vergogna che grava sulla generazione postbellica di psicoanalisti tedeschi, così come su quelli che sono i discendenti delle vittime del nazismo.

Tre avvenimenti mi incoraggiano a scegliere un argomento così sensibile per la mia conferenza. Primo, sono stato onorato di un invito a tenere la conferenza annuale organizzata dalla *Freud Foundation* tedesca all'Università di Francoforte. Ho sentito di essere stato scelto come rappresentante dei pochi di noi ancora in vita, che hanno vissuto l'ascesa del nazismo come giovani adulti politicamente consapevoli e che hanno avuto la fortuna di scampare alla sorte di sei milioni di ebrei trucidati.

Secondo, poco prima di ricevere tale invito, ho ricevuto una lettera di due insegnanti della Università di Amburgo nella quale mi chiedevano di dare un consiglio su come insegnare in maniera significativa, nel contesto del sistema educativo tedesco, la Shoah, il genocidio di ebrei e zingari.

Il terzo stimolo a scegliere questo argomento è stato l'allora recente contributo di Margarete Mitscherlich Nielsen, in cui una volta di più raccoglieva le idee espresse da lei e da suo marito nel loro libro del 1967 "L'incapacità di essere in lutto" [*Die Unfaehigkeit zu trauern*].

Al fine di giustificare cosa dia diritto a me, un estraneo, di parlare di un processo così intimo come il lutto degli psicoanalisti tedeschi per il passato nazista, dovrò rivelare alcuni aspetti della mia storia personale, i quali mi sono divenuti chiari solo attraverso uno sforzo penoso, e con l'aiuto di diverse analisi.

Guardando retrospettivamente, la sensazione di essere escluso e l'ardente desiderio di far parte sono state importanti costanti nella mia vita. Non mi soffermerò qui sulle loro radici puramente personali e familiari, ma tratterò solo di quelle che sono state sociali sin dall'origine, benché sia perfettamente consapevole che esse sono inestricabilmente intessute l'una con l'altra.

Sono nato a Lipsia in una famiglia ebraica proveniente dall'est europeo. I miei genitori e i miei nonni, come molti altri in questa comunità ristabilita, allora, abbastanza di recente, provenivano originariamente dalla Galizia, che faceva parte, a quel tempo, dell'impero

austriaco. Piuttosto presto, nel 1915, all'età di tre anni circa, ci trasferimmo da un quartiere essenzialmente ebraico, in uno in cui la maggioranza era costituita da protestanti appartenenti alla basso-media borghesia. Il giorno in cui ci trasferirono mio fratello, di poco più vecchio di me, ed io portavamo per caso calzoncini rossi di maglia. Immediatamente i bambini del nuovo quartiere ci soprannominarono: "*Franzosen mit den roten Hosen*" (i francesi dai pantaloni rossi). In quel momento, il primo anno della prima guerra mondiale, ogni ricordo della vittoria tedesca del 1870 sui francesi, i cui soldati portavano allora pantaloni rossi come parte dell'uniforme, era gradito. Presto, però, si seppe che eravamo ebrei, e da quel momento, mentre eravamo liberi di giocare con i bambini in strada, non fummo mai invitati in nessuna delle loro case.

Lo stesso anno, 1915, mio padre fu arruolato nell'esercito austriaco, e da allora in poi fu lontano da casa per tre anni.

Ricordo come guardavo con gran diletto, dalla nostra finestra, i soldati marciare attraverso la città, accompagnati dalla fanfara che suonava la "*Tschingdarassa Bumdarassa*" (un motivo di marcia allora popolare), o un gruppo di prigionieri francesi che veniva fatto sfilare oltre la nostra casa. La carestia del 1917, che ebbe impatto su ogni città industriale tedesca, ci colpì duramente, come del resto colpì tutti i nostri vicini.

All'età di circa otto anni, seguendo le orme dei miei fratelli maggiori, entrai nel movimento giovanile sionista. Il "*Blau-weiss*", come veniva chiamato, era stato creato nel 1909 come reazione al crescente antisemitismo dell'anti-borghese, all'origine '*Wandervogel*" (uccelli migratori). Come i movimenti giovanili tedeschi cristiani, facevamo escursioni per valli e colline della campagna tedesca; la maggior parte delle nostre canzoni venivano dal loro libro di canzoni, il *Zupfgeigenhansel*, solo qua e là una canzone ebraica o perfino jiddish trovava posto tra le nostre canzoni. Alla luce guizzante del falò i giovani membri adulti del nostro gruppo si "impegnavano" ad andare come pionieri in Palestina, e noi, i più giovani, "promettevamo" di fare io stesso una volta cresciuti.

Nel 1927, in conseguenza delle difficoltà economiche in Palestina e sotto la pressione dei tumulti arabi, il *Blau-weiss* cessò di esistere. Quanti di noi rimasero insieme fondarono il *KADIMAH* (avanti), prima, e più tardi il *BRIT HAZOFIM HAIVRIM* (l'Unione degli Scout Ebrei). Ma, come accadde alle organizzazioni giovanili tedesche, noi pure divenimmo sempre più politicizzati e sempre più militarizzati. Noi eravamo gli *stramm* (i forti) ragazzi ebraici. In mancanza di accettazione nella società germanica, noi creammo il nostro proprio nazionalismo per difetto. Esattamente come gli adolescenti tedeschi all'inizio degli anni trenta, anche noi desideravamo essere sotto un fermo comando. Uno dei miei compagni, con l'umorismo nero di un adolescente, propose perfino la creazione di un *MENSCHEN - VERWERTUNGSGESELLSCHAFT* (una società per l'utilizzo dei resti umani). Il mio compagno disse questo non soltanto come reazione al conscio *Zeitgeist* di efficienza e alla comune grossolanità di sentimenti, ma anche come una inconscia reazione di necrofilia alla fantasia di incorporazione dei corpi dei morti. (Incidentalmente, più tardi, in Palestina, e nel giovane stato d'Israele, questo stesso compagno divenne un eccellente archeologo). La sua proposta precedeva il più ripugnante degli atti nazisti, che stava per essere realizzato di lì a poco "*en masse*" in realtà, insieme alla loro infatuazione per l'idea di morire per la patria e alle loro fantasie di ricongiungimento con i loro eroi in un "wallhalliano" "Goetterdaemmerung" [crepuscolo degli dei].

Durante i miei nove anni di studi al Koenig Albert Gymnasiurn - una scuola superiore con indirizzo "umanistico" - ho avuto la sensazione che, come unico, e perciò rappresentativo, ebreo della classe, avevo il dovere di eccellere negli studi e negli sport. Durante il mio ultimo anno di studi ricevetti il Premio Bismarck per un saggio su "Bismarck e liberalismo". Il premio mi fu consegnato dal nostro insegnante di tedesco con queste parole: "Dal momento che nessuno degli studenti tedeschi ha scritto un saggio sufficientemente buono, debbo consegnare il premio a Wangh".

Al tempo della nostra licenza liceale nel 1931, almeno un terzo dei miei compagni di classe erano già attivi nella S.A. (le truppe d'assalto naziste, un'organizzazione paramilitare). Lo

stesso anno venni accettato alla scuola di medicina dell'Università di Amburgo, ma appena due anni dopo, il primo di aprile 1933, interruppi gli studi; non volevo sottomettermi alla segregazione degli studenti ebrei pianificata dai loro colleghi tedeschi. Ritornai a Lipsia e per mezzo anno vissi in una penosa indecisione: dovevo continuare i miei studi di medicina altrove in Europa, o dovevo piuttosto, in qualità di accompagnatore adulto, condurre un gruppo di un centinaio di bambini in Palestina, come parte della *Aliya* dei giovani? (A quel tempo gli inglesi, depositari del mandato sulla Palestina, permettevano il libero ingresso solo a bambini al di sotto dei sedici anni; ebrei adulti erano ammessi solo entro una quota limitata). [Ndc.: *Aliya* – immigrazione ebraica in Palestina]

Ho impresso nella mente un episodio di questo periodo. Ero andato in bicicletta a un vicino campo aperto dove (al tempo della grande Fiera di Lipsia) veniva tenuta la "Piccola Fiera". Il campo era in quel momento libero dalle baracche che lo ingombravano nel periodo della fiera. Mi imbattei in una colonna di uomini delle S.S. e S.A. in marcia. Essi si fermarono, io ero curioso, e avvicinandomi mi trovai inaspettatamente preso all'interno del quadrato da loro formato. Robert Ley, nominato di recente da Hitler capo del Fronte del Lavoro Tedesco, si fece avanti e parlò al gruppo. Egli terminò il suo discorso con ripetuti "*Sieg Heil*!". Io ero in prima fila. Impaurito, alzai il braccio assieme a tutti gli altri intorno a me. Ma era solo paura quello che mi assalì? Non era anche vivo in me il desiderio di far parte? Non era, una volta di più, soprattutto la vecchia infantile immagine dei militari, che mi indusse a lasciarmi attirare all'interno di quel gruppo in uniforme?

Infine, dopo sei mesi di esitazioni, decisi di continuare i miei studi di medicina. Scelsi Bologna, nell'Italia fascista, soprattutto per motivi economici. Di lì, dopo aver passato gli esami per la licenza di Stato, emigrai nel 1938 negli Stati Uniti, dove ho vissuto fino al 1984.

Ritornai per la prima volta in Germania nel 1959. Mi accompagnò mia moglie, ebrea nata in America. Arrivammo a Francoforte. Ma ci trattenemmo solo un giorno. Cosa mi spinse a lasciare la città, e la Germania, così frettolosamente? Una introspezione mi rivelò che non

era l'improvviso emergere di odio o paura a turbarmi - al contrario, era il risvegliarsi del patriottismo germanico. Mi trovai a voler mostrare a mia moglie con orgoglio ciò che il '*Wirtschaftwunder*" aveva realizzato nel breve spazio di tempo dalla fine della guerra. Le strade erano gaiamente illuminate, le vetrine dei negozi piene di merce. Tutto ciò era in forte contrasto con Parigi, da cui eravamo appena venuti, la quale era ancora buia e sporca. A Francoforte ogni segno visibile di distinzione era già svanito, a differenza di Londra e Ostenda, dove le rovine della guerra erano ancora considerevoli. Il mio conflitto interiore tra odio recente e antico amore divenne insopportabile, mi allontanai da esso quanto più in fretta potei.

Alquanto inaspettatamente tornai in Germania tre anni più tardi. Nel 1959 Rudolph Loewenstein, mio stimato maestro di psicoanalisi, era stato invitato a partecipare a un convegno della *Deutsche Gesellschaft fuer Psychologie und Tiefenpsychologie* (La Società Tedesca di Psicologia e Psicologia Profonda) che doveva tenersi nel 1961. Il tema del Convegno era l'antisemitismo. Essendo l'autore di un libro di gran valore sull'argomento, il Dott. Loewenstein era invitato a far parte del panel. Non essendo personalmente in grado di accettare l'invito, mi pregò di andare in sua vece. Ciò mi concesse due anni per vagliare, almeno a un certo livello, i miei sentimenti sulla Germania, il suo antisemitismo e il terrore nazista. Da quel convegno nel 1961 sono tornato in Germania piuttosto di frequente, ma mai semplicemente per diletto o per il piacere di girovagare; avevo sempre un incarico da portare a termine.

Passerò ora all'altro avvenimento che mi ha motivato a parlarvi sul tema: "elaborazione dell'esperienza nazista all'interno della comunità psicoanalitica tedesca". Come ho accennato precedentemente, ho ricevuto una lettera da due docenti dell'Università di Amburgo, lettera che mi ha toccato moltissimo. I firmatari erano molto espliciti a proposito dei rispettivi anni di nascita: 1941 e 1945. Essi scrivevano che nel 1989 tennero un seminario su "antisemitismo ed educazione". Cito qui parti della lettera: "(Noi avvertiamo) un'urgente necessità di occuparci più a fondo di questo argomento... gli studenti "nati tardi" (volevano)

una guida su come far fronte al vivere in Germania dopo Auschwitz; come poter restare qui, volendo confrontarsi seriamente con il passato (tedesco). Noi ci troviamo a disagio con la seducente frase "la benedizione di essere nati tardi" (*die Gnade der spaeten Geburt* - frase usata dal cancelliere Kohl in un discorso pubblico) - (noi non vogliamo) ricorrere ad essa per noi stessi.... Il nostro punto di partenza è che dopo Auschwitz i tedeschi hanno una responsabilità particolare riguardo al loro passato e verso coloro che sono stati perseguitati e banditi. A nostro avviso questa responsabilità non perde nulla della sua validità, né al presente né per il futuro".

Gli autori della lettera lamentavano poi come non ci fosse alcuna letteratura storica, sociologica o psicologica, inerente alla questione della responsabilità del 'nato tardi'... Essi si chiedono: "Come si può giustificare tale responsabilità per chi è nato dopo la guerra? Cosa significa, in termini concreti, questa richiesta?".

La mia risposta a queste domande fu, anzitutto, quella di uno psicoanalista che si occupa delle motivazioni inconsce nella psiche. Io scrissi che noi psicoanalisti non crediamo che un figlio - come individuo indipendente - debba soffrire di sentimenti di colpa, consci o inconsci che siano, per quanto abbia potuto commettere suo padre. Ciononostante, poiché questi sentimenti sono sempre presenti, la psicoanalisi potrebbe forse essere di aiuto nell'esplorare le origini inconsce del peso interiore rappresentato da questi sentimenti, e di conseguenza apportare un certo sollievo. Un'analisi deve rivelare cosa sia stato rimosso o negato. Deve penetrare la complessa struttura delle identificazioni, portarle alla superficie e rendere accessibili a una discussione i sentimenti ambivalenti che sempre esistono tra genitori e figli. La resistenza a tale esposizione è enorme. Può manifestarsi, come hanno mostrato i Mitscherlich, come "incapacità di essere in lutto" per i genitori eventualmente persi nella guerra, e anche per gli "*ego-ideals*" perduti.

Più tardi, scrissi che affinché i miei corrispondenti di Amburgo potessero conseguire un sollievo dalla colpa e dalla vergogna per il passato germanico che pesava sui loro studenti,

essi stessi dovevano superare gli ostacoli interni che impedivano il fluire della curiosità naturale che porta uno a indagare su se stesso e sul passato della propria comunità.

Ma, come sappiamo, la psiche comprende non solo ciò che è inconscio, ma anche ciò che è conscio. Perciò la questione non è solo quella del "nato-tardi" che prende su di sé l'inconscia colpa trasmessagli dai genitori, ma anche della sua conscia accettazione di aver ereditato un paese completamente infetto da Auschwitz. Questa generazione si alimenta, per così dire, di questa eredità, la quale a sua volta dà sostegno al persistente senso di obbligo nei confronti di quanti furono trucidati durante l'Olocausto, di quanti sono sopravvissuti gravemente danneggiati, e dei loro discendenti che portano ancora le cicatrici delle sofferenze dei loro genitori. E un obbligo valido nei confronti di individui è efficace anche verso il popolo ebraico nel suo insieme, un terzo dei cui membri è stato cancellato, e che è stato così privato di almeno un terzo del suo potenziale spirituale, culturale ed economico. *Aiutare* questo popolo a rinnovarsi e a vivere in pace e sicurezza diviene una responsabilità per gli eredi tedeschi. Questo è quanto intese dire Richard von Weizsaecker, Presidente della Germania, parlando di responsabilità. Queste sono le *concrete* questioni di responsabilità di cui l'insegnante del "nato-tardi" in Germania deve essere consapevole.

Tuttavia, parte di quanto dovrebbe essere detto all'insegnante tedesco, è rilevante nello stesso modo per noi psicoanalisti. Siamo riusciti noi stessi a scoprire i nostri traumi e i conseguenti scotomi che la seconda guerra mondiale e la "Shoah" hanno posto entro di noi? Fino a che punto gli stessi psicoanalisti, specialmente in Germania - ma non solo lì - hanno superato l'incapacità di essere in lutto"? Siamo noi ora in grado di confrontarci con le nostre ambivalenze, e cioè di ammettere il nostro amore come il nostro odio - non solo per le vittime ma anche per i malfattori? Possiamo noi ammettere i nostri legami infantili e la nostra infantile identificazione con essi? Possiamo essere pienamente in lutto per loro, e poi serbarli unicamente come memorie? Possiamo prendere le distanze da essi e con ciò vederli come esseri umani distinti, e divenire così liberi di volgerci ad altri oggetti, di amore come di odio? Siamo in grado di sublimare in maniera creativa le nostre perdite?

Il libro dei Mitscherlich sulla "incapacità di essere in lutto" ci fornisce delle linee direttive per trattare di queste questioni. Per seguirle è necessario esaminare brevemente il corso del processo di lutto. Freud definisce l'essere in lutto come "la reazione alla perdita di una persona amata o di un'astrazione che ne abbia preso il posto come Patria, Libertà, un Ideale e così via. L'essere in lutto "è straordinariamente doloroso", porta con sé una "profonda diminuzione della stima per se stessi che si manifesta in auto-biasimo (come in malinconia). Il liberarsi dall'oggetto perduto può aver luogo solo contro una viva resistenza".

Potete avvertire l'eco di questa descrizione, in particolare di tale umore depressivo, in quanto vi ho riferito della lettera dei miei corrispondenti di Amburgo. I Mitscherlich erano dell'opinione che la maniaca ricostruzione della Germania dell'Ovest, appoggiata dal piano Marshall, insieme alla formula negatrice della realtà, "il Terzo Reich è stato solo un sogno", fu quello che salvò il popolo tedesco dal cadere in depressione.

Perfino prima della guerra, Helene Deutsch mostrò come "il processo di lutto, come reazione a una perdita reale deve essere realizzato fino in fondo. Se ciò non avviene, subentreranno altre reazioni estreme. Di frequente si manifestano depressioni persistenti e inaspettate, e spesso anche fenomeni psico-somatici". Altri autori (Bowlby, Wolfenstein, Dietrich e altri) mettono in evidenza che un ego debole non può cimentarsi con l'azione di lutto. Questo fu, sicuramente, il caso di quanti, nei campi di concentramento, furono indeboliti dalla fame, degradati e intorpiditi dalla costante avvolgente presenza della morte; anche di quanti, da bambini, sopravvissero a bombardamenti e distruzione delle loro città, o perfino di quei soldati tedeschi che vissero per anni in prigionia russa. Come sappiamo, i sopravvissuti alla "Shoah" non hanno ancora la forza di passare attraverso il lutto, perfino ora, cinquant'anni dopo. Si è *stabilita una congiura di silenzio dalle due parti, da quella del malfattore, come da quella delle vittime, oppresse da vergogna e colpa per il solo fatto di essere sopravvissute.*

Come hanno messo a fuoco i Mitscherlich, "L'incapacità di essere in lutto per il Führer è il risultato di una forte difesa contro colpa, vergogna e ansietà, difesa conseguente alla brusca

eliminazione di precedenti potenti cariche libidiche. I tedeschi hanno ricevuto un colpo proprio nel cuore della stima di se stessi e il lavoro più urgente è stato quello di respingere l'esperienza di un malinconico impoverimento dell'individuo". (ibid. p. 2324 *english*).

I Mitscherlich ritenevano anche che il negare fosse una caratteristica predominante della personalità germanica dopo le due guerre mondiali. Dopo la prima guerra mondiale questo è stato senza dubbio un aspetto determinante dell'insegnamento della recente storia tedesca, come posso confermare personalmente. Nel mio "*Gymnasium*" la storia della prima guerra mondiale finiva con la vittoria di Tannenberg sui russi, nell'agosto del 1914. La necessità di chiudere gli occhi sulla realtà si è presentata anche in un altro modo nella mia scuola: copia della Costituzione di Weimar ci fu consegnata solo al momento della licenza liceale, e senza commento.

Trattando dell'argomento dell'esperienza nazista all'interno della comunità psicoanalitica tedesca, è estremamente importante ricordarci della prima guerra mondiale, perché ciò che accadde allora ha profondamente influenzato la generazione di coloro che divennero in seguito i leader di tale comunità.

Alla fine della guerra la Germania aveva subìto sei milioni di vittime, circa il dieci per cento della popolazione. Il Trattato di Pace di Versailles stabiliva perdita di terra, pagamenti enormi di riparazioni, occupazione del Rhineland e della industriale Ruhr, e così via. Il Trattato fu visto come una grande umiliazione. Per salvare l'orgoglio i tedeschi inventarono la leggenda della "coltellata alla schiena" (la *Dolchstoss Legende*). "Se non fosse stato per traditori come Erzberger (cattolico) e Rathenau (ebreo) - ambedue uccisi in seguito da estremisti di destra - la Germania non avrebbe perso la guerra".

Quanto più si acuiva la crisi economica del dopo-guerra, tanto più gli appartenenti alla generazione di Hitler e mia, educati a tanta negazione, confluivano nel Movimento Nazional-Socialista, o in altri analoghi gruppi. La richiesta di rivincita riempiva le birrerie e i ranghi delle

organizzazioni para-militari, che insieme la ispiravano e la promuovevano. *La rivincita è la conversione in attività del Passivamente subito. La rivincita sostituisce il lutto.* Essa eterna un conflitto, dal momento che incita indiscriminatamente la parte che ha subito le perdite maggiori a rinnovare le ostilità. *Essa costituisce perciò la forma più nociva di difesa contro il lutto.* Al livello più profondo, essa è alimentata da mito e fantasia, ed è perciò cieca alla realtà: è illimitata, e libera le emozioni e le forme di aggressività più regressive.

In Germania vi sono ovunque monumenti commemorativi ai soldati caduti nella guerra 1914-1918, ma alla caduta della grandiosa Germania di Bismarck e di Guglielmo, alla Germania sconfitta del 1918 non vi sono monumenti. Alla consapevolezza della degradazione dei padri e alla perdita del rispetto per se stessi subentrò un risentimento sempre più crescente contro l'"ingiustizia" del Trattato di Versailles. Un crescente fosco desiderio di rivincita favorì atteggiamenti sempre più crudi e crudeli. Non aveva affermato lo storico Treitschke, scrivendo ancora nel 1880, "Gli ebrei sono la nostra disgrazia", proponendo perciò di usarli come capri espiatori? E fu così che dal 1939 in poi il mondo divenne spettatore di crimini mortali che venivano commessi contro gli ebrei per scoprire quanto prima, che esso stesso stava per essere inghiottito dallo smisurato appetito per la rivincita. Ora, benché io non creda che negazione e intolleranza per il passivamente subito, e la sua conversione in attività tramite la rivincita, siano attributi caratteristici esclusivi del popolo tedesco, bisogna tuttavia riconoscere che questo modo di respingere dolore e perdita ha permeato la storia tedesca per il secondo quarto del ventesimo secolo. La differenza tra l'esperienza della prima guerra mondiale della Germania e quella degli alleati sta non tanto nel numero di perdite subite - ciascuna delle parti perse quasi lo stesso numero di padri e fratelli dell'altra - quanto il fatto della sconfitta opposta alla vittoria. Questo causò in Germania un'enorme diminuzione di valore dei padri e dell'autorità, fatto che poteva essere superato solo tramite la negazione e il vivo bisogno di cancellare il passato con azioni di rivincita. Questi due metodi fornirono la materia prima all'ideologia e alla prassi naziste. Perdita, sconfitta, vergogna e umiliazione venivano cancellate attraverso l'identificazione con i padri e i fratelli maggiori in uniforme,

che nel 1914 marciarono alla guerra con la *Schinderassa* [Ndc.: formule ritmate e fanfare] e le bandiere sventolanti.

Questi dati sulla prima guerra mondiale mi sembrano fondamentali per l'esperienza nazista all'interno della comunità psicoanalitica tedesca e per quanto seguì. Un lutto completo per i morti della seconda guerra mondiale, per i caduti aggressori come per le loro innumerevoli vittime, doveva realizzarsi contro una resistenza quasi invincibile. Ecco perché Mitscherlich parla di una "incapacità di essere in lutto".

Cercherò ora di esaminare il modo in cui la comunità psicoanalitica tedesca si è avviata lungo questo lungo cammino del lutto. Eviterò quanto più possibile la confusione che si potrebbe creare col nominare i diversi autori che hanno qui avuto un utile ruolo. Farò solo rare eccezioni a questa intenzionale omissione. Desidero essenzialmente parlare delle tendenze e dei conflitti operanti in questo processo, come se stessi presentando i conflitti interni di un unico "corpus".

La morte "ufficiale" della Società Psicoanalitica Tedesca - vale dire la cancellazione della sua registrazione nel bollettino delle associazioni autorizzate - ebbe luogo nel 1941. Tuttavia la "liquidazione" ufficiosa, come la definì Ernst Jones (come citato da Thomä p. 69), iniziò nel 1933 con le dimissioni di Max Eitington, il presidente ebreo dell'Istituto e della Società Psicoanalitica di Berlino. Dimettendosi, egli trasferì la direzione a due membri non ebrei. Poi venne la "*Gleichschaltung*", l'esclusione di tutti i membri ebrei (un processo che ebbe luogo in tutte le istituzioni culturali tedesche). I due nuovi leader dell'Istituto e della Società Psicoanalitica di Berlino intrapresero viaggi separati a Vienna, cercando ognuno, per così dire, la benedizione di Freud per queste misure. La sua risposta sembrò loro non univoca. Uno di essi scrisse a Londra a Ernst Jones, il quale era allora presidente della Associazione Psicoanalitica Internazionale, raccontandogli di come sentisse pesante il cuore: "io sono devoto corpo e anima alla nostra scienza, e amo la mia patria" (p. 131). Va notato tuttavia che lo scrivente parla solo del suo attaccamento alla scienza della psicoanalisi e alla sua

patria; non un accenno ad alcun sentimento per i suoi maestri ebrei, per i suoi colleghi ebrei e per gli aspiranti ebrei esclusi dalla *Gleichschaltung.*

In una precedente lettera lo scrivente si era lamentato con Jones che gli aspiranti ebrei, "probabilmente risentiti per i cambiamenti politici che stavano prendendo piede in Germania" (ibid. p. 69) non avevano pagato i loro contributi al fondo di istruzione delle Società.

Inevitabilmente nasce la domanda: cosa ha indotto i due leader e gli altri non ebrei nella comunità psicoanalitica tedesca a sottomettersi così di buon grado alle pressioni del regime nazista? Non poteva la Società sciogliersi di propria iniziativa, evitando la riorganizzazione forzata, come fecero in seguito la Società austriaca e quella olandese? Può essere il caso di far presente, a questo proposito, che i due non ebrei nominati a capo della Società di Berlino (allora l'unica Società psicoanalitica importante in Germania) nacquero nello stesso anno di Hitler. Essi appartenevano, perciò, alla generazione che visse durante quegli avvenimenti storici e politici che, come ho descritto, alimentarono il nazionalismo germanico e il desiderio di rivincita. In tre articoli, scritti nel 1962, nel 1964 e nel 1968, dissi quanto la generazione tedesca della prima guerra mondiale fosse stata colpita dal disastroso corso di quella guerra, e dalla miseria che ne segui. Per quanto mi risulta, nessuno dei nuovi leader del movimento psicoanalitico tedesco si poneva il minimo dubbio circa il proprio nazionalismo, così partecipi come erano dello *Zeitgeist* del loro tempo. Nel 1938 essi entrarono nello staff del *Deutsche Institut für Psychologische Forschung* di cui era a capo un cugino di Göring, Matthias Göring. Fu così che, con la loro collaborazione, l'Istituto Psicoanalitico di Berlino fu integrato in questa istituzione nazista come Sezione "A".

Dopo la guerra, i leader della Sezione "A" litigarono fra di loro. Con la perdita del comune oggetto di amore, Hitler, si infranse il loro vincolo di fratellanza (Adorno 1951). Ciò divenne chiaro specialmente quando la ricostituita Società Psicoanalitica Tedesca cercò la riammissione alla Associazione Psicoanalitica Internazionale. Questo avvenne circa nel 1949,

al tempo del primo congresso della Associazione del dopo-guerra a Zurigo. Ognuno dei collaboratori alla Sezione "A" cercò razionalizzazioni e giustificazioni ai propri atti, una delle quali era che, secondo loro, Freud aveva approvato la "*Gleichschaltung*". La liquidazione della psicoanalisi in Germania passò quasi sotto silenzio, ma il bisogno di giustificarsi racchiudeva chiaramente un'inconscia confessione di colpa. Uno dei leader suggerì agli altri che era vano cercare la riammissione dal momento che "là c'è troppo 'risentimento' per la nostra collaborazione con l'Istituto Göring". Mai i leader della Sezione "A" suggerirono un lutto comune. Essi non erano in grado di confessarsi l'un l'altro cosa provassero ad aver perso ciò che era stato caro ad ognuno di loro, e ciò che tutti avevano condiviso - cioè il loro amato Führer, Adolf Hitler, e il loro stimato leader, Matthias Göring fucilato dai russi dopo essere stato scoperto. Né potevano ricordare l'uno all'altro i loro precedenti legami con i loro modelli ebrei, Freud, Abraham e Eitingon. Non potevano rivelarsi a vicenda l'enorme quantità di dipendenza che questi legami implicavano. Né potevano confessare pubblicamente di essere vissuti nella paura di morire, paura che divenne vieppiù intensa dopo l'arresto e l'uccisione del loro collega Rittrneister. Questa paura si manifestava, per esempio, nell'umorismo da patibolo con cui diedero nome all'armadio dove erano chiusi a chiave gli scritti di Freud: "L'armadio del veleno". Quanto fosse resistente la costrizione a negare e duratura la paura può essere illustrato con un esempio. In un articolo che trattava le origini dell'ansia, scritto *cinque anni dopo la fine della guerra,* il leader della Sezione "A", Adolf Boehm descrisse, come esempio di ansia pubblica, la mania distruttiva di Savonarola e il suo incitamento alle masse, ma non fece nessun riferimento a Hitler e ai nazisti.

Vergogna per il proprio regresso spirituale e colpa per i propri atti, e, probabilmente, per essere sopravvissuti ad altri che furono assassinati, devono aver avuto gran parte nel loro bisogno di tacere. Ma vergogna, colpa o lutto che i genitori non possono consciamente provare vengono immancabilmente trasmessi alla generazione dei figli. Anch'essi acquisiscono in seguito la tendenza a tacere sui particolari del passato. I loro figli poi a loro volta vivono-sotto la costante pressione dell'esistenza di qualcosa che va cancellato. Il

germanico "*Suehnebewegung*" (movimento di penitenza), i cui membri erano in gran parte figli di partecipanti alla guerra, ebbe origine da questa sequenza. Anche per tale ragione - benché con riluttanza - furono pagati i *Wiedergutmachungsgelder* tedeschi (pagamenti di riparazioni) ai sopravvissuti delle persecuzioni naziste. Tuttavia vi sono sempre anche sentimenti di rivolta contro questi fardelli trasmessi. Inoltre i figli, la cui curiosità resta insoddisfatta, riempiono inevitabilmente lo spazio lasciato libero dal silenzio dei loro genitori, con fantasie sadomasochistiche sui veri o presunti misfatti dei loro genitori. Ho visto di frequente casi di questo genere nei discendenti di figli i cui genitori scamparono all'Olocausto, che non sono mai stati in grado di raccontare ai loro figli i terribili particolari della loro esperienza.

Giungo ora specificamente allo sviluppo del processo di elaborazione nella comunità psicoanalitica tedesca. Anche qui, la trasmissione di sentimenti rimossi ha avuto un ruolo nei rapporti tra la nuova generazione di aspiranti psicoanalisti e i loro docenti analisti. Gli scotomi dei docenti analisti divennero gli scotomi degli analizzati. Dopo la fine della guerra e con il sollievo dalla miseria dell'immediato dopo-guerra, con il crescere della libertà e con il divenire più comune della franchezza, si allentò lentamente il corso rigoroso di questa sequenza. La seconda e la terza generazione di psicoanalisti del dopo-guerra cominciarono ad essere in grado di affrontare fatti rimossi fino allora, fatti riguardanti i legami interni con il regime nazista dei colleghi che avevano condiviso l'ideologia nazista e avevano preso parte agli atti nazisti. Eppure, ancora oggi - e ciò mi sembra particolarmente importante - parecchi appartenenti alla generazione più giovane di psicoanalisti tedeschi si sentono preoccupati e sulla difensiva in incontri con altri loro colleghi di altri paesi. (I tedeschi parlano di "*Betroffenheit*" o "*Befangenheit*").

Durante gli anni del dopo-guerra, giovani psicoanalisti come Mitscherlich, Cremerius, Thomä e altri, cominciarono ad essere molto interessati alle malattie psicosomatiche, probabilmente in reazione all'estrema incidenza, a quel tempo, di tali malattie in Germania.

Noi sappiamo che la sintomatologia psicosomatica è una manovra primaria per tenere ansia e lutto lontani dalla portata della consapevolezza. Questi colleghi, ed in particolare un certo numero di psichiatri sotto la direzione di von Baeyer, osservarono e classificarono le diverse manifestazioni patologiche nei sopravvissuti alle persecuzioni.

Durante questi stessi anni, sociologi, come Horkheimer e Adorno che erano tornati in Germania dall'esilio e avevano riassunto l'insegnamento all'università di Francoforte, ricercarono risposte alla domanda: come, nel ventesimo secolo, il tradizionale antisemitismo tedesco - non molto differente, all'origine, da quello in Francia o in Inghilterra - si sia trasformato in un antisemitismo per cui, indelebilmente, Auschwitz significa terrore e vergogna.

Attraverso lo sforzo unito di questi psichiatri, psicologi, psicoanalisti e sociologi prese forma il simposio del 1962: "*Die Psychologischen und sozialen Voraussetzungen des Antisemitismus*" (I presupposti psicologici e sociali dell'antisemitismo). Tenuto a Wiesbaden, nel quadro del Quarto Congresso di "*Psychoterapie und Tiefenpsychologie*", fu presieduto da Alexander Mitscherlich. Come ho accennato precedentemente, ebbi l'onore di essere uno dei partecipanti. Il simposio costituì un tentativo di raggiungere una certa comprensione di cosa abbia trasformato il tradizionale antisemitismo tedesco nel demoniaco antisemitismo nazista.

Poco dopo apparve il primo importante rapporto che chiarificava la storia della psicoanalisi in Germania sotto Hitler. Esso conteneva l'ampia ricerca di Helmut Thomä, precedentemente ricordata, che trattava della *'Neo-analysis*" di Schultz-Henke, una delle linee che facilitò la deviazione della psicoanalisi dalle sue origini. Vi era poi il lavoro fondamentale di Alexander e Margarete Mitscherlich, *Die Unfaehigkeit zu Trauern* (ibid.) (L'incapacità di essere in lutto), che studiò a fondo i problemi, sia intellettuali che affettivi, che si ridestarono nei postumi dell'esperienza nazista.

Durante il decennio che seguì, le dimensioni della comunità psicoanalitica tedesca crebbero enormemente. Probabilmente come reazione alla necessità della popolazione postbellica turbata, questa espansione fu alimentata e appoggiata dal fatto che, per lo meno nella Germania dell'Ovest, le compagnie di assicurazione della salute erano disposte ad assumersi una considerevole parte del costo delle cure psicoanalitiche - come fanno anche ora. E in quegli anni, come ha documentato il Professor Loch, si verificò anche un intenso adeguamento ai progressi fatti nel frattempo dalla psicoanalisi al di fuori della Germania.

Fu così che nel 1977, in occasione del Congresso Internazionale di Psicoanalisi a Gerusalemme (e il fatto di essere tenuto lì aveva anche, probabilmente, un significato emotivo particolare), l'associazione Psicoanalitica 'Tedesca fu motivata e si sentì sufficientemente sicura da proporre di tenere il successivo Congresso Internazionale ancora una volta in Germania, e cioè a Berlino.

I1 fatto che molti dei partecipanti ebrei al congresso di Gerusalemme si rifiutarono di andare là fu un duro colpo per i membri tedeschi dell'IPA. Con molta emotività essi ricordarono che Berlino era stata la capitale del Reich di Hitler, e che fu a Wannsee, un sobborgo di Berlino, che fu presa la decisione sulla Soluzione Finale della *Judenfrage.* Quarant'anni non avevano diminuito il dolore che quei posti evocavano. I membri tedeschi si sentirono addolorati da quel rifiuto in egual misura di come si sentirono a Zurigo nel 1949, quando la loro accettazione nell'IPA fu solamente condizionale.

In Germania seguì un intenso interrogarsi: abbiamo veramente elaborato la catastrofe nazista? Seguì quindi un periodo di grande agitazione interna. In un articolo scritto nel 1979, intitolato "*Die Notwendigkeit zu Trauem*" (La necessità del lutto), Margarete Mitscherlich-Nielsen (p. 983) pose l'accento sulla sua preoccupazione: "Noi tedeschi, che ci piaccia o meno, siamo ancora guardati nella prospettiva del passato. ... I tedeschi non devono abbandonare la loro preoccupazione per il passato. Per sviluppare la capacità di essere in lutto è necessario un particolare lavoro di memoria, che deve includere il rivivere il nostro

comportamento, i nostri sentimenti e le nostre fantasie di quel tempo. Va scoperto perché Hitler abbia avuto una tale incredibile influenza sulla maggior parte di noi, e perché sia stato in grado di sovvertire le nostre coscienze con i suoi falsi ideali. "[...]" (E' necessaria) un'elaborazione di quanto condusse al Nazional-Socialismo ... dell'identificazione psicologica e spirituale dell'individuo con quel tempo. ... I ventenni di oggi, a cui i genitori hanno trasmesso il proprio respingere il passato, vivono anche loro all'ombra della negazione e della rimozione di avvenimenti che non possono essere cancellati. ...I discendenti dei malfattori, come anche i loro compagni di viaggio, hanno, come sappiamo, seri problemi psicologici. La loro positiva identificazione con i loro genitori e i loro sentimenti di apprezzamento di se stessi sono profondamente turbati. Spesso la conseguenza è il negare questi problemi tramite freddezza di sentimenti e alienazione".

I1 congresso di Gerusalemme ha fatto scattare tra gli analisti tedeschi più giovani una tempesta di sentimenti contro la loro istruzione e contro gli insegnanti analisti, che divenne palese in modo particolare nel 1980, al congresso della Associazione Mitteleuropea a Bamberg (Germania), dove vennero fatte aperte e aspre accuse alla muraglia di resistenza di questi ultimi. E' interessante che il tema generale del congresso, "*Die Wiederkehr von Krieg und Verfolgung*" (11 ritorno di guerra e persecuzione) portò alla superficie, per la prima volta, il fatto che coloro che da bambini erano stati esposti a guerra e fuga nella stessa Germania, avevano la loro propria agenda: essi volevano parlare non solo delle vittime delle persecuzioni, ma anche di se stessi.

Circa in questo stesso periodo, specialmente in PSYCHE, comparvero molti articoli di ricerca che esponevano in dettaglio la sorte degli psicoanalisti tedeschi sotto i nazisti. Dopo alcune deliberazioni, la direzione dell'Associazione Psicoanalitica Internazionale venne ad un compromesso: il congresso dell'IPA del 1985, e con questo il suo ritorno in Germania, si sarebbe tenuto nella libera città anseatica di Amburgo. Avendo una certa conoscenza dell'acuta e intensa preoccupazione all'interno della Associazione Psicoanalitica Tedesca per

l'elaborazione della preistoria nazista, proposi, sia nel 1982 che nel 1983, che proprio questo soggetto costituisse il tema principale del congresso di Amburgo. Mentre i giovani colleghi tedeschi e molti dei più anziani furono vivamente d'accordo con questa proposta, con mia sorpresa il presidente dell'IPA, lui stesso un rifugiato ebreo italiano che vive in Inghilterra, si oppose pienamente all'idea e così il suo staff! "Come potremo andare ad Amburgo", mi scrisse "ed essere così offensivi verso i nostri ospiti? Sarebbe privo di tatto. Cosa sarebbe successo se fosse venuto in Israele e avesse parlato là della guerra del Libano?". Io fui scioccato dal suo porre la "shoah"- il genocidio degli ebrei e l'assassinio di così tanti inermi e indifesi alla pari con la lotta contro il pienamente armato e continuamente aggressivo PLO. In maniera del tutto antianalitica, il presidente dell'Associazione Psicoanalitica Internazionale preferiva spazzare sotto il tappeto questa esperienza di portata mondiale e le sue profonde conseguenze psicopatologiche. Non avrei dovuto sorprendermi. Il desiderio di negare, di non aver a che fare con quello che è chiaramente un sovraccarico traumatico, si dimostra estendibile ai persecutori e ai perseguitati insieme. Con un ulteriore compromesso; la Commissione Programma per il congresso di Amburgo propose *un solo giorno* per la discussione sul "fenomeno nazista". Io obietto anche a questa etichetta: un "fenomeno" è una manifestazione teorica che appare improvvisamente e altrettanto improvvisamente sparisce. La preparazione dell'ideologia e delle attività naziste prese molto tempo, e, come vediamo, le loro conseguenze psicologiche non sono ancora dissolte.

Ma, come quanti di voi che erano presenti al congresso di Amburgo ricorderanno, la discussione non seguì la restrizione prevista dal programma. In primo luogo, ai partecipanti fu presentata una straordinaria mostra "word-and picture" (Brecht e altri) che trattava dello sviluppo e della liquidazione della Società Psicoanalitica Tedesca. E in secondo luogo, il sindaco di Amburgo, Klaus van Dohnanyi nel suo discorso di benvenuto attirò vivamente la nostra attenzione sulla catastrofe nazista e sulle sue conseguenze. Egli criticò anche la psicoanalisi per il suo generale disimpegno politico nel passato, e per i suoi sforzi nel fare altrettanto nel presente. In armonia con la tesi di Mitscherlich sulla mancanza di lutto, egli

dichiarò: "chiunque dica "il nostro Bach" e "Il nostro Beethoven" deve dire anche "il nostro Hitler"."

Nel 1989 fu tenuto un altro convegno di psicoanalisi, di nuovo a Gerusalemme. Il tema fu: "Il significato dell'olocausto nazista per coloro che non furono direttamente colpiti: una prospettiva psicoanalitica". Il convegno fu organizzato dal Freud Center dell'Università Ebraica, sotto la direzione di Raphael Moses, in collaborazione con la Società Psicoanalitica Israeliana. Qui il defunto Gottflied Appy a quel tempo presidente della Associazione Psicoanalitica Tedesca, prese le parole di Dohnanyi come motto per la sua prolusione, che intitolò "Colpa Collettiva e Responsabilità". Seguendo le formulazioni di Melanie Klein, egli delineò le vie attraverso le quali la psicoanalisi tedesca avrebbe potuto pervenire al lutto per i perduti, e contemporaneamente odiati, ideali nazisti 'Noi dobbiamo riappropriarci di tali ideali" disse, "vale a dire riconoscerli una volta di più come nostri oggetti interiori, dobbiamo ammettere che i rappresentanti di questi ideali furono da noi amati, sebbene anche odiati, e che essi fanno tuttora parte di noi. L'affermare che essi sono solo "là fuori" significa negare la nostra identificazione con essi. Solo dopo che avremo riconosciuto il conflitto interiore inerente ad essi, potrà aver luogo un rinnovato distacco". E' un processo a lunga scadenza. Il cammino verso la perdita di un ideale, per mezzo della depressione, passa per quello che Melanie Klein chiama la "fase paranoica" dello sviluppo. "La paranoia si manifesta in un'arroganza difensiva: noi ci consideriamo liberi da colpa o vergogna, trasferendole in altri". Un trasferimento del genere avvenne, secondo Hermann Beland, quando l'Associazione Psicoanalitica Tedesca si scisse dalla Società Psicoanalitica Tedesca, ottenendo con ciò il riconoscimento dall'Associazione Psicoanalitica Internazionale.

A mio avviso, la fenomenologia di una fase paranoica si presentò molto chiaramente attorno al 1980, durante e dopo il Congresso di Bamberg. Lì si verificarono gli aspri attacchi della giovane generazione degli analisti e degli aspiranti contro i loro insegnanti analisti per aver serbato il silenzio sul passato nazista dei loro insegnanti. Gli appartenenti a questa

generazione stabilirono che tale silenzio aveva fissato in loro gli scotomi che si venivano rivelando loro soltanto ora. Si levarono altre voci che difendevano gli anziani e lodavano il loro "coraggio" per essere andati in una "emigrazione interiore" (Ehebald/Dahmer) durante il periodo nazista. Durante queste dispute a Bamberg divenne chiaro anche, che non erano solo i discendenti dei sopravvissuti alla "Shoah" che volevano essere sentiti, ma anche coloro che, dalla parte dei malfattori, erano vissuti nel terrore della guerra. Essi pure, pieni di autocommiserazione, accusavano i loro genitori. Tutte queste esplosioni erano, a mio avviso, segni di una fase paranoica-persecutoria. Tale fase, tuttavia, costituisce la soglia della fase depressiva che apre la via al vero lutto.

Per difficile che sia, per noi analisti, provare empatia per coloro che avvertiamo malvagi, oggetti esclusivamente esterni, che sono però anche riflesso di oggetti interni rimossi, noi abbiamo il dovere di esaminare il contesto storico in cui sono vissute queste persone, dobbiamo scoprire cosa li abbia indotti, volenti o nolenti, a diventare Nazional-Socialisti. Dobbiamo comprendere la paura costante all'ombra della quale sono vissuti; fino a che punto essi possano ancora aver segretamente voluto mantenere un'individualità contro il conformismo; dobbiamo tentare di indovinare l'umiliazione per la loro dipendenza da Freud, da cui cercarono di ottenere un'aprioristica approvazione del loro tradimento verso i loro colleghi ebrei, e dobbiamo seguire la degradazione interiore della loro sottomissione a Hitler e ai suoi emissari.

Noi tutti siamo tentati di adottare l'una o l'altra alternativa: idealizzazione o ripudio totale. Appy sostenne però, che noi dobbiamo vivere nella coesistenza di ambedue i sentimenti, provando contemporaneamente amore e odio verso oggetti interni immagini speculari di oggetti esterni - e che le sensazioni di depressione che ricorrono ogni qualvolta avviene una separazione devono essere anch'esse sopportate.

La discussione all'interno della Comunità Psicoanalitica Tedesca non è ancora terminata. Nel maggio 1992 Tilman Moser (1992), figlio di un ufficiale nazista di second'ordine, accusò i

Mitscherlich, suoi genitori psicoanalisti, di non aver mostrato, nel loro libro del 1967, alcuna empatia clinica per i simili a suo padre, e di non essere stati in grado di riconoscere la "scissione" che si verificò a quel tempo. D'altro lato, Margarete Mitscherlich Nielsen, rifacendosi al suo lavoro precedente, sottolinea come ora si debba guardare alle precedenti idealizzazioni e continuare a soffrire per la sensazione di perdita - solo allora potrà essere conseguita una sofferenza creativa e una rinnovata umanità dell'individuo. Infine l'analista Dierk Juelich (1992) di Amburgo mette in evidenza, lo stesso anno, il circolo vizioso esistente nel pensiero psicoanalitico tedesco, e come esso venga trasmesso di generazione in generazione. Esso rimane fissato in una posizione schizo-paranoide, ove persistono scissione e negazione, ove ogni ridestarsi del senso di colpa porta alla creazione di un nemico - un nemico a cui si resta legati, rappresentando egli una parte distaccata di se stessi Qualora non si ridesti alcun senso di colpa, ricomincia il ciclo: silenzio, rimozione e regressione, scissione e negazione. (Egli cita l'israeliano "Zwi Rix" Oximoron "*Auschwitz werden uns die Deutschen niemals verzeihen*" (I tedeschi non ci perdoneranno mai Auschwitz). Solo lentamente possono venire assimilati nuovi ideali, e con essi ricostituirsi un'identità meno carica di conflitto. E' probabile anche che dal lutto si possano sviluppare, allora, attività creative che ricomprendano ogni aspetto degli avvenimenti del passato.

Passo ora a una proposta che ha lo scopo di alleviare, entro certi limiti, il peso di vergogna e colpa, che grava sulle spalle delle generazioni post-naziste, post-Shoah, dei discendenti sia dei malfattori che delle loro vittime. Ho già parlato dell'imbarazzo e della preoccupazione con cui si incontrano l'uno con l'altro, se pure si incontrano. Il "mai più dovrà succedere ciò che è successo" su cui scrisse Adorno al suo ritorno in Germania, che si trova nella mente di molti tedeschi di oggi, e il "mai più" nella mente degli ebrei della colpa e della vergogna che grava sulle spalle di questa generazione più giovane di tedeschi e di ebrei, che impedisce loro di incontrarsi liberamente; un peso che è paradigmatico per quanti si trovino tra i loro due popoli.

Vi ringrazio per il vostro paziente ascolto.

Bibliografia

Adorno T.W. (1951). Freudian theory and the pattern of Fascist propaganda. In *Psychoanalysis and the Social Sciences* III, ed. G.Roheim. New York: International University Press, pp.279-300.

Antonovsky A.M. (1988). Aryan analysts in Nazi Germany: questions of adaptation, desymbolization and betrayal. *Psycoanal, Conternp. Thought,* II: 213-231.

Appy G. (1986). Contribution to podium discussion: Psychoanalyse unter Hitler - Psychoanalyse heute. *Psyche,* 40:437-440.

Appy G. (1989a). The meaning of 'Auschwitz' today. Clinical Reflections about the depletion of a destructive symbol. In *Persistent Shadows of the Holocaust. The Meaning to Those not Directly Affected.* ed. Raphael Moses. New York: International University Press 1992, pp. 3-28.

Appy G. (1989b). Kollektivschuld und Verantwortlichkeit Klinische Oberlegungen zur Destruktivitàt und deren Abwehr. *Zeitschrift* fiir *Psychoanal. Theorie und Praxis* 4: 199-223.

Bowlby J. (1960). Grief and Mourning in Infancy and Early Childhood. *Psychoanal. Study Child,* 15:9-52.

Bowlby J. (1961). Process of mourning. *Int. I. Psycoanal.* 42: 317-340.

Bowlby Y J. (1963). Pathological mourning and childhood. *I. Amer, Psychoanal. Assn.* 11: 500-541.

Baeyer W. Ritter Von, Hafner H., Kisker K.P. (1964). *Psychiatrie der Verfolgten: Psychopathologische und gutachliche Erfahrungen an Opfern des Nationalsozialismus und vergleichbaren Extrembelastungen.* Berlin: Springer Verlag.

Beland H. (1988). How do they know thernselves? Confronting the pasta a contribution to the history of the German Psychoanalytical Association. *Psycoanal, Contemp. Thought, 11:* 267-283.

Boehm F. (1951). Angst und Schuldgefiihl im Leben des Einzelnen und der Gemeinschaft. *Psyche,* 5: 451462.

Breckt K., Friedrich V., Hermanns L.M., Kaminer I.J., Juelich D.H. (1985). *Here Life goes on in a Most Peculiar Way.... The History of Psychoanalysis before and after* 1933, trans. C. Trollope (1933).

Deutsch H., (1937). Absence of grief. *Psychoanal. Q.,* 6: 12-22.

Dietrich D.R., (1989). Early childhood parent death, psychic trauma and organisation and object relations. In *The Problem of Loss and Mourning: Psychoanalytic Perspectives,* ed. D.R. Dietrich and P.C. Shabad. Madison, Ct.: International University Press, 1989, pp.277-335.

Dohany K. VON (1986). Opening Ceremony Address: 34th Congress of the IPA of the 28th June 1985. *Int. J. Psycoanal.* 67: 3-5.

Drager K. (1971). Bemerkungen zu den Zeitumstnden und zum Schicksal der Psychoanalyse und der Psychotherapie in Deutschland zwischen 1933 und 1949. *Psyche,* 25: 255-268.

Freud S. (1915). *Mourning and melancholia.* S.E. 14: 237-258.

Grubrich-Simitis L (1979). Extremtraumatisierung als kumulatives Trauma: psychoanalytische Studien iiber seelische Nachwirkungen del Konzentrationslagerhaft bei Ùberlebenden und ihren Kindern. *Psyche,* 33: 991-1023.

Jones E. (1957). *Sigrnund Freud,* Life *and Work III.* London: Hogarth Press.

Kuchenbuch A. (1984). Unpublished Documentation of Controversy (Ehebald/Daluner correspondance on the contributions to the history of psychoanalysis during Nazi regime, as published in: *Psyche* from 1983). For the German Psychoanalytical Association.

Juelich D.H. (1992). Die Wiederkehr des Verdrngten: sozialpàdagogische Aspekte zur Identitàt der Deutschen nach Auschwitz. In: *Das Echo des Holocaust: Pidagogische Aspekte des Erinnerns,* ed. H. Schreier and M. Heyl. Hamburg: Kúmer Verlag, pp. 57-71.

Loewenstein R.M. (1951). *Christians and Jews: a Psychoanalytic Study.* New York: United University Press.

Loch W. (1983). Alexander Mitscherlich und die Wiedergeburt der Psychoanalyse in Deutschland. *Psyche,* 37: 336-345.

Maetze G. (1971). *Psychoanalyse in Berlin: 50.-Jahr-Gedenkfeier des Berliner Psychoanalytischen Instituts.* Meisenheim: Anton Hein.

Mitscheruch A. (1945). Geschichtsschreibung und Psychoanalyse: Bemerkungen zum Niirnberger Prozei3 . *Psyche,* 36 (1982): 1082-1092.

Mitscherlich A. and Mielke F. (1947). *Doctors of Infamy, the Story of the Nazi Medical Crimes,* (trans. 1949). New York: Henry Schuman.

Mitscherlich -Nielsen M. (1979). Die Notwendigkeit zu trauern. *Psyche,* 33: 981-990.

Mitscherlich -Nielsen M. (1989). The inability to mourn - today. In *The Problern of Loss and Mourning: Psychoanalytic Perspectives,* ed. D.R Dietrich and P.C. Shabad. Madison, Ct.: International University Press, 1989, pp.405-426.

Mitscherlich -Nielsen M. (1992). Die (Un)khigkeit zu trauern Deutschland 1992. *Psyche,* 46: 406-418.

Moser T. (1992). Die Die Unfhigkeit zu trauern. Mit die Diagnose einer Therpriffung stand? Zur psychischen Verarbeitung des Holocaust in der Bundesrepublik. *Psyche,* 46: 389-405.

Tesseman L.H. (1990). Dilemmas in identification for the post-Nazi generations: My good father was a bad man? Ms presentation to APA, Miami.

Thomä H. (1963). Die Neo-Psychoanalyse Schultz-Henckes. *Psyche,* 17: 44-80, 81-128.

Wangh M. (1962). Psychoanalytische Betrachtungen zur Dynamik und Genese des Vorurteils, des Antisemitismus und des Nazismus. *Psyche,* 16: 273-284.

Wangh M. (1964). National Socialism and the genocide of the Jews: a psychoanalytic study of a historical event. *Int. I. Psychoanal.,* 45: 386-395.

Wangh M. (1968). A psychogenic factor in the recurrence of war. *Int. I. Psychoanal.,* 49: 319-323.

Wolffnstein M. (1966). How is mourning possible? *Psychoanal. Study Child,* 29: 93-123.

Un ricordo dell'incontro al CVP con Martin Wangh

Mario Magrini

Nell'autunno del 1993 il Prof. Sacerdoti invitò al CVP Martin Wangh a tenere una relazione su una sua riflessione intitolata: "L' elaborazione (*working through*) dell'esperienza nazista all'interno della Comunità Psicoanalitica Germanica".

L'invito avveniva in un momento in cui a livello internazionale l'IPA si trovava ad affrontare la situazione traumatica della denuncia da parte di membri della Società Psicoanalitica Brasiliana della partecipazione alle torture praticate durante la dittatura militare negli anni '70 da parte di un allora candidato psicoanalista della stessa Società.

Questo medico psicoanalista, che partecipò alle sessioni di tortura della dittatura, aveva seguito un trattamento didattico con Leão Cabernite che era un discepolo di Kemper. Questi aveva collaborato al *Göring Institute* dopo essere stato membro della *Deutsche Psychoanalytische Gesellschaft*. Era stato analizzato da Braunschweig e Harald Schultz-Hencke che a loro volta decisero anche di essere psicoterapeuti o psicoanalisti nell'istituto Göring.

La "liquidazione" della Società Psicoanalitica Tedesca iniziò nel 1933 con le dimissioni di Max Eitingon, presidente ebreo. L'Istituto psicoanalitico di Berlino fu integrato nella istituzione nazista come Sezione "A", dove Harald Schultz-Hencke diede luogo alla deviazione della psicoanalisi dalle sue origini con la "*Neo-analysis*".

Ci si trovava davanti alle conseguenze del ciclo: silenzio, rimozione e diniego della "liquidazione della psicoanalisi" sotto il nazismo, della confluenza nell'Istituto Göring di alcuni psicoanalisti, e di come tutto ciò veniva a trasmettersi alle generazioni dei futuri analisti in formazione con questi formatori.

La vicenda finirà a livello IPA nel 1995.

In quegli anni (1992 – 1994) la SPI mise a disposizione dei Centri tutto il materiale dell'IPA riguardante la situazione.

Il Prof. Sacerdoti si premurò molto affinché ogni membro del CVP avesse copia integrale di detto materiale.

Presso l'Archivio del CVP si trova il materiale completo dell'IPA sotto la dicitura "materiale Internazionale".

Sacerdoti conosceva Martin Wangh e l'invito pur non programmato si era realizzato nella felice situazione dovuta al trovarsi in Italia di Wangh.

Wangh, come ricorda Carla Zennaro, era molto amico di Egon Molinari, amicizia nata nel 1933 quando Wangh aveva lasciato l'Università di Medicina di Amburgo a causa della situazione tedesca dove, dopo il passaggio del potere ai nazionalsocialisti, nel semestre estivo del 1933 sperimentò la separazione razziale degli studenti di medicina ebrei da quelli 'ariani' nel corso e interruppe gli studi. Fuggì in Italia e riprese gli studi all'Università di Bologna, dove poi conseguì la Laurea con una tesi sui disturbi da tic. Un parente negli USA organizzò una dichiarazione giurata nell'agosto del 1938 ed emigrò sulla nave Conte di Savoia, trovandosi in Italia perseguitato dalle Leggi Razziali.

A New York, con una lettera di presentazione di Marco Levi Bianchini, Wangh trovò accesso agli psichiatri e analisti Smith Ely Jelliffe e Lawrence Kubie, che gli fornirono un sostegno finanziario e, nel luglio 1940, un posto come assistente medico. Wangh iniziò la formazione psicoanalitica presso il *New York Psychoanalytic Institute*; la completò nel 1946 e fu poi ammesso alla *New York Psychoanalytic Society*. E da lì iniziò la sua carriera psicoanalitica.

Dunque quell'incontro si inseriva in un contesto internazionale e personale altamente intenso e carico di ricordi e di storia.

L'incontro:

All'arrivo in casa Sacerdoti l'incontro tra Wang e Sacerdoti fu molto caloroso.

Si allontanarono in giardino colloquiando tra loro; dopo un po' Sacerdoti e Wang vennero verso i soci del Centro che attendevano, anche loro in giardino, l'inizio del seminario.

Wang espresse il suo piacere di trovarsi a Venezia, e ricordava quanto questa città fosse amata da Freud, tanto che ricordava averla eletta Città della Psicoanalisi. Freud si sentiva intrigato per il rapporto tra superficie e fondamenta che gli sembrava parallelo a quello tra la struttura visibile della personalità e tutto quello che le stava (e si agitava) sotto: l'inconscio. Espresse a Sacerdoti il suo compiacimento nel vedere la presenza di molti giovani psicoanalisti del CVP.

L'incontro fu molto partecipato e vissuto con grande emozione dai partecipanti.

Agostino Racalbuto si premurò molto affinché la relazione trovasse collocazione nel n.3 del *Wunderblock*[7] del CVP, curato allora da Franca Munari.

Mario Magrini, Venezia

Centro Veneto di Psicoanalisi

magrinimario@libero.it

[7] Il *Wunderblock* è una pubblicazione interna al CVP che per alcuni anni ha raccolto i lavori presentati dai soci nelle riunioni scientifiche del Centro. Fu ideato da Antonio Alberto Semi e curato dapprima da Alberto Schön e poi da Franca Munari.

L' Io ideale nell'opera di Daniel Lagache: una nota[8]

Mariagrazia Capitanio

In P*sicologia delle masse e analisi dell'Io* (1921) Freud, usando più volte il termine di ideale dell'Io (*Ich-ideal*), scrive: "Già in precedenti occasioni abbiamo dovuto avanzare l'ipotesi che nel nostro Io si sviluppi una istanza suscettibile di separarsi dal resto dell'Io e di entrare con esso in conflitto. L'abbiamo chiamata ideale dell'Io e le abbiamo attribuito come funzioni l'autosservazione, la coscienza morale, la censura onirica e l'influsso determinante nel processo di rimozione. Abbiamo detto che essa è l'erede del narcisismo originario nel quale l'Io del bambino bastava a sé stesso. Essa a poco a poco fa proprie, traendole dagli influssi dell'ambiente, le richieste che quest'ultimo pone all'Io e a cui l'Io non sempre si dimostra pari: di modo che, qualora non possa essere soddisfatto del proprio Io in quanto tale, l'uomo possa trovare la propria soddisfazione nell'ideale dell'Io differenziatosi dall'Io. Abbiamo poi stabilito che nel delirio di essere osservati la scissione di questa istanza diventa palese rivelando fra l'altro la propria provenienza dagli influssi delle autorità, in primo luogo dall'autorità parentale. […] La misura dello scostarsi di questo ideale dell'Io dall'Io reale è assai variabile da individuo a individuo e […] in molti casi questa differenziazione all'interno dell'Io non va al di là di quella già esistente nel bambino" (Freud S., 1921, 297-8).

Una "precedente occasione", come egli stesso ricorda in nota, si trova nell' *Introduzione al narcisismo* (1914): "Non ci sarebbe niente di strano se riuscissimo a identificare una speciale istanza psichica che assolve il compito di vigilare affinché a mezzo dell'ideale dell'Io sia assicurato il soddisfacimento narcisistico, e a tal fine osserva costantemente l'Io attuale

[8] Mia è la traduzione dei brani citati.

commisurandolo a questo ideale. Se tale istanza esiste, non è possibile che ci accada di scoprirla: possiamo solo riconoscerla come tale e ci è lecito dichiarare che ciò che chiamiamo la nostra "coscienza morale" ha questa prerogativa.[…] L'esigenza di formare un'ideale dell'Io su cui la coscienza morale è incaricata di vigilare è scaturita nell'individuo per opera delle critiche che i suoi genitori gli hanno rivolto a voce, alle quali nel corso del tempo si sono associati gli educatori, i maestri e l'incalcolabile e indefinita schiera di tutte le altre persone del suo ambiente (il suo prossimo e la pubblica opinione). […] L'istituzione della coscienza morale è stata in fondo in un primo tempo una incarnazione delle critiche dei genitori e in seguito di quelle della società. [...] Se ci addentriamo ulteriormente nella struttura dell'Io potremmo riconoscere nell'ideale dell'Io e nelle manifestazioni dinamiche della coscienza morale anche il censore del sogno" (Freud S., 1914, 465-55-67).

Qualche tempo dopo Freud - nella lezione 26 dell'*Introduzione alla psicoanalisi* (1915-17) intitolata '*La teoria della libido e il narcisismo'*- aveva fatto riferimento a contenuti analoghi usando il termine Io ideale (*Ideal-ich*): parlando del delirio di essere osservati scrive che il malato "avverte nel suo Io il dominio di una istanza che commisura il suo Io attuale e ognuna delle sue attività a un Io ideale che egli è venuto creandosi nel corso del suo sviluppo. Riteniamo inoltre che tale creazione sia stata effettuata nell'intento di ripristinare quella autosoddisfazione che era collegata al narcisismo infantile primario, ma che da allora è stata così sovente turbata e mortificata. L'istanza osservatrice ci è nota come il censore dell'Io, la coscienza morale; è la stessa che nottetempo esercita la censura onirica" (Freud S., 1815-1917, 578).

Poco dopo *Psicologia delle masse*, ne *L' Io e l'Es* (1922) Freud, proprio nel paragrafo 3, quello dedicato a *L'Io e Super-io (ideale dell'Io)* in cui per la prima volta usa il termine di Super-io (*Überich*), esplicitamente impiega indifferentemente "la denominazione di ideale dell'Io, o Super-io" (Freud S., 1922, 491[9]); qualche pagina dopo, a poche righe di distanza l'uno dall'altro, impiega in maniera interscambiabile i termini di ideale dell'Io e Io ideale

[9] "*Die Ich-Ideal oder Über-Ich zu nennen ist*" , GW,256.

(*Ideal-ich*): "L'ideale dell'Io risponde a tutti i requisiti che gli uomini si aspettano di trovare nell'essere superiore. In quanto formazione sostitutiva per la nostalgia del padre, l'ideale dell'Io contiene il germe dal quale si sono sviluppate tutte le religioni […]. Nel corso ulteriore dello sviluppo maestri e autorità hanno continuato a svolgere le funzioni del padre; i loro comandi e divieti sono rimasti efficaci nell'Io ideale ed esercitano ora, come voce della coscienza, la censura morale" (Freud S., 1922, 499).

Nella *Nuova serie di lezioni* (1932) compare una precisazione: l'ideale dell'Io è considerato come una "funzione" del Super-io, accanto all'auto-osservazione e alla coscienza morale (cfr. Freud S,1932,179): "l'ideale dell'Io è il sedimento dell'antica immagine dei genitori, l'espressione dell'ammirazione del bambino che li considerava allora creature perfette" (Freud S., 1932, 177).

E, proprio in questa *Lezione*, Freud fa un significativo riferimento a quanto aveva scritto in *Psicologia delle masse*: "Nel 1921 ho tentato di applicare la differenziazione tra Io e Super-io in uno studio sulla psicologia delle masse. Giunsi ad una formula del genere: dal punto di vista psicologico, la massa è una unione di singoli che hanno assunto nel loro Super-io la medesima persona e si sono identificati fra loro nel proprio Io in base a questo elemento comune" (Freud S., 1932, 180).

Nel *Compendio di Psicoanalisi* (1938), infine, Freud usa solo il termine di Super-io.

La differenziazione tra ideale dell'Io e Io ideale è rimasta una questione aperta: unitamente ad altri

AA. [10], D. Lagache ha ampiamente contribuito ad approfondire i concetti sopra menzionati elaborando un suo specifico punto di vista sull'Io ideale.

Questa nota vuole essere una sintesi semplice ma spero accurata del suo pensiero al riguardo, così come è desumibile dai lavori raccolti nei sei volumi curati da Eva Rosenblum e, con ciò, un contributo per ulteriori riflessioni teorico-cliniche relative alle problematiche

[10] Cfr. ad es. Nunberg H. (1932- 1959); Reich A. (1954); de Groot J. L. (1962); Hartmann e Loewenstain (1962); Anna Freud in Sandler J. (1985); Chasseguet-Smirgel J. (1975).

super-egoiche.

"Sebbene Freud si sia dimostrato ricco di inventiva come scrittore, non si è molto preoccupato della perfezione del suo vocabolario. Senza elencare tutti i tipi di difficoltà che si incontrano, ci si può limitare a dire che la terminologia analitica presenta le stesse difficoltà di molti altri linguaggi: polisemia, sinonimia, intersecazioni semantiche e via dicendo. Si lotta dunque con le parole, ma non per le parole. Ciò che bisogna ritrovare dietro le parole sono i fatti, le idee, l'organizzazione concettuale della psicoanalisi" (Lagache D., 1967, VIII). Così scrive D. Lagache nella *Prefazione* all' *Enciclopedia della psicoanalisi* di J. Laplanche e J.-B. Pontalis, opera apparsa sotto la sua direzione dopo otto anni di intenso lavoro. Egli, dice, conservava: "un vivo ricordo dell'animazione [delle] conversazioni durante le quali il nostro affiatamento non impediva l'affiorare di divergenze di opinioni e non attenuava il rigore nella difesa delle proprie tesi" (Lagache D., 1967, IX).

È con questo spirito - e basandosi sulla conoscenza diretta dei testi freudiana in lingua originale come pure sulla sua esperienza di psichiatra legale e di analista - che Lagache iniziò a lavorare fin dal 1948 sui concetti di Super-io e di Io ideale (all'epoca lo chiamava ancora ideale dell'Io) scrivendo un commento psicoanalitico ad una perizia a carico di un uomo imputato di un tentativo di omicidio.

Per capire il suo discorso credo sia utile ricordare che l'Autore parte dall'assunto che le relazioni umane sono ampiamente caratterizzate dal potere dell'uomo sull'uomo: "Che si tratti della vita privata o della vita pubblica, [esse] restano profondamente segnate dalla passione del potere e dalle coazioni[11] dominazione-sottomissione. Il loro camuffamento sotto gli usi, le istituzioni, la morale, non cambiano niente rispetto a ciò. Questo è il mondo umano in cui il bambino nasce e si sviluppa. Per questo motivo le relazioni di potere costituiscono senza dubbio il filo conduttore più efficace nello studio dello sviluppo e della strutturazione della persona" (Lagache D., 1962a, 304). L'A. propone di considerare in quest' ottica sia le relazioni e i conflitti intersistemici che quelli intrasistemici del sistema Super-io.

[11] Nel testo: *les compulsions.*

Ma vado con ordine. Per arrivare a parlare specificamente di Io ideale e di ideale dell'Io è necessario premettere alcuni elementi essenziali della sua concettualizzazione dello sviluppo.

Lagache collocò (in un arco di tempo che va dal 1954 al 1967) il suo originale punto di vista all'interno di una teoria intersoggettiva del narcisismo e dell'aggressività che "non può che essere una teoria del sadomasochismo, la quale mette l'accento sulle relazioni di dominazione- sottomissione" (Lagache D., 1954, 151). "Poiché l'aggressione mira prima di tutto e primariamente all'uomo, [..] a dominare e a sottomettere, essa si offre al nostro studio sotto la forma del sadomasochismo. L'amor proprio è 'la più profonda delle passioni comuni', e ciò che vi è di più aggressivo e di più vulnerabile, è l'amor proprio dell'altro. Narcisismo e sadomasochismo sono inseparabili" (Lagache D., 1961a, 150).

Egli ritiene che quella che definisce *posizione narcisistica sadica* sia un momento di snodo importantissimo nella costruzione del sistema Super-io considerato alla luce delle relazioni intersoggettive di potere/sottomissione; Lagache predilige al termine di 'stadio' quello di 'posizione' in quanto esso rimanda, all'interno di un impianto teorico che sottolinea l'importanza delle relazioni, ad atteggiamenti o intenzioni di un soggetto correlative, e cioè simmetriche o complementari, alle posizioni (atteggiamenti o intenzioni) di un altro soggetto.

Nella posizione precedente - quella *narcisistica masochistica* caratterizzata dalla prematurità biologica e da precursori delle relazioni d'oggetto, che egli chiama relazioni d'oggetto funzionali - il bambino è 'passivo'. Egli definisce tale posizione *masochistica* in quanto il neonato "dipendente, passivo e sottomesso, proverebbe soddisfazione nell'essere oggetto dell'onnipotenza benefica dell'altro" (Lagache D., 1960a, 152).

Il bambino è l'oggetto o la cosa della madre, il suo giocattolo. Correlativamente la madre, attiva e dominatrice, è la sua proprietaria: è lei che detiene il potere. Questa relazione si prefigura ancor prima che il bambino nasca e addirittura prima del suo concepimento: prima di esistere biologicamente egli è, per i genitori, la famiglia e la società un progetto e un oggetto a cui imporre un nome, un ruolo, un posto all'interno della rete di relazioni.

Certamente, scrive Lagache adoperando un linguaggio suggestivo d'ispirazione filosofica [12], con il concepimento egli esiste in-sé ma prima e anche dopo la nascita egli esiste tramite il gruppo cui appartiene: "Prima di esistere in sé stesso, tramite sé stesso e per sé stesso, il bambino esiste per e tramite altri; egli è già un polo di attese, di progetti, di attributi. Ciò che è vero prima del concepimento resterà vero nella vita e anche dopo la vita. […] Il problema dello sviluppo - l'essere per l'altro e l'essere in sé - è dunque quello di sapere per quali mediazioni queste due modalità dell'esistenza si riuniranno" (Lagache D., 1961 b, 200).

Prima ho messo il termine passività in corsivo per evidenziarlo. Il neonato ha esperienze coscienti di stati e atti corporei, di enterocezioni e propriocezioni, ma non è chiuso in esse in quanto "il soggetto funziona e acquista attualità nei bisogni che lo svegliano e lo motivano, negli atti di orientamento e poi di consumo [di cibo] che lo calmano e lo fanno addormentare" (Lagache D., 1961b, 201). Secondo l'A., l'inizio della esistenza è caratterizzato da una differenziazione primaria piuttosto che da indifferenziazione. Il bambino, nell'ambito di una relazione sincretica e non differenziata con la madre, ha relazioni d'oggetto 'funzionali' (che precedono le relazioni d'oggetto strutturate[13]) in quanto è dotato di apparati quali la percezione, la motilità ecc. che servono al soddisfacimento e che sono garanti dell'adattamento; preesistenti ai conflitti, possono oppure no parteciparvi. Il punto di riferimento adottato per questo aspetto da Lagache ritengo sia H. Hartmann anche se, qui, non viene citato. Grazie a questa dotazione la *posizione narcisistica masochistica* porta in sé le premesse del dominio. Il considerarla 'narcisistica' richiede una chiarificazione: Lagache, piuttosto scettico nell'ipotizzare un narcisismo primario, preferisce chiamarlo primitivo e lo considera frutto dello sviluppo, direi psicofisiologico, della vitalità unitamente alle cure che vengono date al bambino e che comprendono, oltre alla protezione e all'amore anche l'ammirazione e il "culto da parte dell'ambiente" (Lagache D., 1960 a, 152). Specificazione,

[12] Laureato, oltre che in medicina, anche in filosofia Lagache conosceva personalmente R. Aron, P. Nizan, J.P. Sartre avendo seguito insieme a loro alcuni corsi. Era conoscitore delle opere di E. Husserl e di K. Jaspers.

[13] Cfr. 1961a, 152.

quest'ultima, che mi pare sia un preciso riferimento al freudiano "*His majesty the baby"* (Freud S., 1914, 461). Il narcisismo primitivo non è inteso come una condizione che emana dalla sola vitalità del bambino ma come una convergenza tra le sue richieste e le risposte dell'ambiente. E qui, fin da subito, appare "l'ambiguità della relazione di potere: perché se il bambino appare grossolanamente come la cosa della madre, la madre si costituisce anch'essa come la cosa del bambino; […]. Così, fin dai primi mesi della vita, i rudimenti di un'autonomia, l'abbozzo di un conflitto di potere annunciano e rendono possibile il passaggio ad una tappa ulteriore" (Lagache D.,1962 a, 300): la *posizione narcisistica sadica* i cui punti di riferimento sono, sul versante della psicoanalisi e quindi dello sviluppo pulsionale lo stadio sadico-anale e, sul versante della psicologia, il periodo di opposizione.

La *posizione narcisistica sadica* è fortemente caratterizzata sia da parte del bambino che della madre da richieste che implicano necessariamente relazioni di potere. Non solo quello di colui al quale viene posta la domanda: egli è onnipotente perché può o accordare o rifiutare; ma anche "il potere di colui il quale fa la domanda, poiché egli si concede virtualmente un impossessamento[14] sulla volontà di colui al quale fa la domanda" (Lagache D., 1962a, 301). Il potere, implicito nella richiesta, può 'caricarla' in maniera così importante da prendere il posto del desiderio veicolato dalla domanda stessa. D'altro canto, la soddisfazione della richiesta apporta una soddisfazione supplementare: quella di prevalere. La *posizione* è detta sa*dica* perché il piacere non proviene solamente dalla soddisfazione del desiderio ma anche dalla vittoria riportata, dall'affermazione di sé espressa con la minaccia, con la violenza, con la corrispettiva negazione dell'altro. Inversamente il rifiuto, vissuto come ferita narcisistica, induce nel richiedente l'insistenza, il risentimento, la rivolta, la rivendicazione, affetti che allora suscitano colpa, cosa che a sua volta può rendere difficile il chiedere. Dal canto suo colui al quale è posta la richiesta può provare soddisfazione nell' esaudirla oppure colpa nel rifiutarla o, ancora, umiliazione nel cedere.

Nel conflitto delle rispettive richieste che, quando si acuisce, "mette in evidenza relazioni

[14] E*mprise* nel testo.

sadomasochistiche di tipo dominazione-sottomissione" (Lagache D., 1962a, 301), l'identificazione nell'aggressore, e cioè nell'adulto onnipotente, gioca- secondo Lagache- un ruolo strutturante. Essa, concepita come un momento delle relazioni di potere, costituisce una delle vie attraverso le quali si realizza la conquista dell'autonomia personale. Tra i 12 e i 18 mesi ha inizio il periodo d'opposizione; Spitz situa attorno ai 15 mesi l'acquisizione del "No": quando il bambino lo incontra, gli attribuisce un "affetto contro" e prende in prestito dall'adulto il no verbale o gestuale. "L'acquisizione del no appare così non solamente come una tappa nello sviluppo del giudizio e della comunicazione, ma come una cerniera tra la differenziazione dell'*ego* e dell'alter *ego*, una tappa della oggettivazione dell'altro e della conquista dell'autonomia. […] Per Spitz [...] l'identificazione con l'aggressore segna così una tappa della strutturazione personale" (Lagache D., 1962a, 302).

Per A. Freud (1936, v. anche in Sandler J., 1985) l'identificazione con l'aggressore costituisce lo stadio preliminare del Super-io. Il suo primo effetto consiste nel capovolgimento della relazione di potere: il bambino si identifica con l'adulto nella misura in cui quest'ultimo gli appare come dominante; quello che il bambino cerca di fare è dominarlo.

Fatte queste premesse, ora ne vedremo l'utilità per chiarire l'oggetto specifico di questa nota.

L'identificazione con l'aggressore, per Lagache, corrisponde alla formazione dell'Io ideale. È nella *posizione narcisistica sadica* (caratterizzata dalla riduzione del masochismo con un rinforzo del sadismo come difesa contro l'angoscia legata all'impotenza, alla passività, alla dipendenza della posizione precedente) che, grazie a tale identificazione, "abbiamo il diritto di situare la formazione dell' Io ideale il cui attributo essenziale è l'onnipotenza magica, fonte durevole di esigenze esorbitanti non soltanto verso gli altri ma anche verso sé stesso" **(**Lagache D., 1960a, 154). Esso "corrisponde ad un'ideale narcisistico di onnipotenza, il quale implica il disconoscimento dell'altro, la sua sottomissione, la sua abolizione, ed è a questo titolo che gioca il suo ruolo nello sviluppo e nella dialettica della personalità come anche nei rapporti con l'altro" (Lagache D.,1962a, 303). L'Io ideale, formazione in cui contemporaneamente il soggetto fa corpo con i propri desideri e si identifica nell'adulto

onnipotente, non si riduce all' "unione dell'Io con l'Es" (come proposto da Nunberg[15]), ma comporta una identificazione primaria con un altro essere investito di onnipotenza e cioè la madre; il 'conflitto primario' con la madre che oppone dei rifiuti ad un bambino sempre più attivo "prefigura l'alternativa dell'identificazione con l'Io ideale o con il Super-io" (Lagache D., 1961b, 227).

Quali sono per Lagache i rapporti tra l'Io ideale e il Super-io/ideale dell'Io? Partiamo dalla definizione di Super-io: il sistema Super-io non è solamente "una identificazione con l'immagine idealizzata dei genitori, erede del complesso di Edipo, ma un sistema di identificazioni" (Lagache D., 1962b, 27-28) e "una relazione intersoggettiva di autorità" (Lagache D., 1962a, 298).

"Il Super-io è un regolatore dei sentimenti di stima di sé o, in altri termini, una fonte di motivazioni assiologiche, di affetti che testimoniano la soddisfazione o il malcontento di sé" (Lagache D.,1965, 166), "motivazioni che ispirano gli ordini e le difese che il soggetto fa/ prende nei confronti di sé stesso, i sentimenti di colpa o di soddisfazione morale" (Lagache D.,1962a, 298). Esso "corrisponde all'autorità" mentre l'ideale dell'Io si riferisce "al modo con cui il soggetto deve comportarsi per rispondere alla richiesta dell'autorità [...]. In altri termini, noi comprendiamo il Super-io e l'ideale dell'Io come formanti un sistema che riproduce, 'all'interno della personalità', la relazione autoritaria genitori -bambino" (Lagache D.,1961b, 223). All'interno di tale sistema l'ideale dell'Io è definito "come ciò che il soggetto si aspetta da sé stesso in funzione delle esigenze che provengono dal Super-io" (Lagache D.,1962a, 298).

Lagache, in base alla sua interpretazione del pensiero freudiano e alla sua pratica psicoanalitica, ritiene lecito pensare all'Io ideale come ad una formazione permanente nel sistema super-egoico il quale, pertanto, risulta composto da due sottostrutture: il Super -io /ideale dell'Io e l'Io ideale. Non si tratta di una somma di componenti ma di poli di identificazione offerte al soggetto, identificazioni le cui relazioni sono dialettiche, anzi

[15] Cfr. Lagache D., 1961b, 221-22, riferendosi a Nunberg H. (1932-1959, 141).

antinomiche. "Il Super-io può in questo modo essere il 'luogo' di conflitti 'intrasistemici quali: 'Sarò io bambino o adulto? [...] Padrone o schiavo? ' Quest'ultimo conflitto, il più importante, è il conflitto tra l'Io ideale e l'ideale dell'Io" (Lagache D., 1962b, 28).

Da un punto di vista genetico - scrive l'A. - Freud concepisce il Super-io come l'erede del conflitto edipico. Ma, considerando lo sviluppo dal punto di vista delle relazioni di potere, molto precocemente si accende, come abbiamo visto, e poi si installa un conflitto primario tra bambino e madre. Spesso succede che quest'ultima, per rinforzare la propria autorità, ricorra al padre. Il bambino allora, cerca un modo per contrastare il potere materno tramite una identificazione primaria col padre. Tale identificazione lo fa entrare in conflitto col padre "per ragioni che non si riducono alla rivalità per il possesso amoroso della madre. La risoluzione di questo conflitto suppone l'abbandono dell'identificazione primaria col padre […] e il passaggio ad una posizione di sottomissione di cui la forma estrema è l'Edipo negativo: l'imago paterna diventa il modello delle autorità, dei persecutori, dei seduttori omosessuali; il sistema Super-Io /ideale dell'Io soppianta più o meno completamente l'Io ideale. Dal punto di vista strutturale, il conflitto edipico s'interpreta come il conflitto tra l'identificazione primaria col padre e l'identificazione secondaria col padre, tra Io ideale e Super-io/ideale dell'Io" (Lagache D., 1961b, 227).

Considerando il prosieguo dello sviluppo normativo all'interno della relazione di potere con l'adulto, la quotidianità insegna al bambino che non è onnipotente e che ha bisogno dell'adulto da cui dipendono la sicurezza, il benessere e l'amore per la propria persona. In altre parole, l'identificazione con l'aggressore detentore del potere non abolisce la dipendenza del bambino; inoltre, l'aggressione verso i genitori è limitata dall'attaccamento nei loro confronti. Lagache postula che per uscire "in maniera onorevole" dal conflitto di potere il bambino debba far ricorso sia alla deviazione dell'aggressività su terzi sia alla neutralizzazione dell'aggressività. Anche qui penso che l'A. si riferisca ad Hartmann che a questo proposito dice: "Definiamo neutralizzazione la trasformazione dell'energia, sia libidica che aggressiva, con cui questa si allontana dalla forma istintuale e si approssima alla forma non istintuale. Se […] assumiamo che nell'uomo l'autoconservazione è in notevole

misura una funzione dell'Io (Freud, 1938), dobbiamo giungere alla conclusione che essa effettivamente dipende dalla neutralizzazione" (Hartmann H., 1955, 244). "La capacità di neutralizzare considerevoli quantità di energia istintuale può essere un'indicazione della forza dell'Io Hartmann H., 1950, 145)".

Per dirla con mie parole e traendo spunto da Hartmann: il bambino grazie alla neutralizzazione ed alla deviazione dell'aggressività conserva un buon investimento narcisistico sulla rappresentazione di sé. In questo modo può iniziare una relazione da soggetto a soggetto nella quale il bambino, affermando la propria autonomia, "riconosce l'altro come soggetto nella sua esistenza, nel suo valore e nei suoi diritti, ponendo così le basi affinché lui stesso si riconosca come soggetto" (Lagache D., 1962a, 304).

Nel corso dello sviluppo, l'Io ideale di solito viene sempre più integrato/assorbito nel sistema Super-Io/ideale dell'Io: tuttavia il conflitto, che durante la latenza è di solito silente, riemerge in adolescenza in maniera più o meno accentuata. Compaiono così non solo fantasie erotiche testimoni del lavoro di separazione dai genitori edipici ma anche megalomaniche. Esse indicano un re-investimento dell'Io ideale spesso rinforzato da identificazioni con personaggi famosi: in questo modo l'adolescente, identificandosi con l'Io ideale, cerca di disimpegnarsi dal Super-io/ideale dell'Io. Il conflitto adolescenziale, che mira alla autonomia, può essere compreso meglio, secondo Lagache, alla luce dell'opposizione tra l'identificazione del soggetto con l'ideale dell'Io (cioè l'obbedienza alle esigenze morali del Super-io) e l''identificazione eroica' con l'Io ideale; in termini generali, l'identificazione eroica è definita come una "affermazione unilaterale dei diritti e della potenza del soggetto" (Lagache D., Male P., 1960, 188).

Dopo l'adolescenza il conflitto può restare più o meno latente. *"Se resta entro certi limiti*[16]*,* questa alternanza tra identificazione con l'Io ideale e con il Super-io, con la ricerca di un compromesso, non possono essere considerate patologiche. Esprimono un aspetto essenziale della condizione umana, *per lo meno nelle condizioni culturali che sono ancora le*

[16] Corsivo mio.

nostre[17]" (Lagache D., 1961b, 228).

Nella clinica si possono osservare casi in cui l'Io ideale non sembra essere distinguibile dal Super-io: "L'eteronomia del soggetto è tale che la sua identificazione con il Super-io sembra indissolubile. Quando questa identificazione si manifesta nelle relazioni intersoggettive (passate o attuali), la sottomissione all'altro non è messa in questione" (Lagache D.,1961b, 224). Questo quadro è raro e non certo auspicabile: l'Io ideale ha in sé quei fermenti della rivolta alla autorità sempre potenzialmente utili. All'opposto, ci sono casi in cui è la formazione Super- Io /ideale dell'Io a sembrare assente o per lo meno inoperante, e il soggetto pare si identifichi con l'Io ideale: "le figure d'autorità morale, sebbene 'oggettivate', non vengono riconosciute; sono svalorizzate, disprezzate, considerate avversarie o nemiche; l'identificazione con l'ideale dell'Io è fuori questione: i 'conformisti' sono criticati, derisi. L'ideale personale è un ideale narcisistico di onnipotenza. È ammessa solo l'identificazione con personaggi eccezionali e prestigiosi. Se il soggetto prova sentimenti penosi relativamente al proprio valore personale, questi sono sentimenti di inferiorità, d'impotenza, di fallimento. Se compare il sentimento di colpa, è per aver mancato all'ideale narcisistico" (Lagache D., 1961b, 225).

Questo tipo di identificazione 'eroica', descritta da Lagache fin dal 1948, si riscontra in molti delinquenti e quasi-delinquenti: nel caso dell'imputato oggetto di perizia di cui avevo parlato all'inizio, tale identificazione si esprimeva con la fantasia di essere un giustiziere. Qui l'identificazione eroica corrisponde a un "*falso ideale*"[18] (Lagache D., 1948, 73), falso in quanto - basato sull'affermazione narcisistica delle tendenze di dominio e sadiche - è sostenuto dalla negazione del valore dell'altro e dalla negazione dei valori comuni. Tale identificazione si manifesta quando il soggetto ad es. parla del suo come di un "cattivo carattere" nei confronti del quale, però, è compiacente come un genitore indulgente. Oppure nella relazione d'amore: l'oggetto è una proiezione dell'Io ideale e, in certi casi particolari,

[17] Corsivo mio.
[18] Corsivo mio.

una accentuazione, un perfezionamento dell'Io 'cattivo'.

L' 'ambiente scelto' in cui il soggetto si inserisce si compone di persone per le quali il soggetto, identificato con l'Io ideale del gruppo, "è oggetto di tolleranza, di ammirazione, di imitazione" (Lagache D., 1961b, 255). Per ambiente scelto si intende un ambiente dove la colpa non è sentita come tale, dove la condotta colpevole diviene una prodezza, una maniera di dar prova di sé "all'interno di un gruppo che esalta il co*raggio, la forza, l'abilità e la decisione, la gerarchia del potere, l'onestà e la lealtà nei confronti del gruppo, la devozione nei confronti dei compagni*" (Lagache D., 1962b, 47). Non è che nella struttura del criminale si debba ipotizzare l'assenza del Super-io: al contrario. Tale struttura è presente, solo che si tratta di un Super-io primitivo, il che comporta che le relazioni vengano impostate secondo la modalità sadomasochistica dell'aggressività subita o agita. Come accennato prima, possono essere sperimentate la colpa e il senso di inferiorità; in termini generali- scrive Lagache - "sia l'una che l'altra corrispondono ad una ferita narcisistica che si esplicita in un atteggiamento critico dell'Io -soggetto in rapporto all' Io- oggetto. Certo, ci sono casi ambigui: è vero che un soggetto può sentire una propria carenza (oppure gli viene fatta sentire) non come un difetto ma come una colpa. Tuttavia, nelle forme differenziate i sentimenti di colpa e quelli d'inferiorità non mettono in causa gli stessi aspetti: nel primo caso il soggetto soffre per non essere conforme all'ideale dell'Io in quanto le aspettative degli altri sono diventate le proprie; nel sentimento di inferiorità il soggetto soffre di non corrispondere alla propria aspettativa; il suo conformismo all'ideale dell'Io può essere sentito come una inferiorità. Così un uomo […] si rimprovera alternativamente le relazioni con le prostitute (relazioni in opposizione con i suoi principi morali) e la sua incapacità di sganciarsi dai principi morali, di affermare i 'suoi diritti naturali'. *L'obbedienza passiva alla legge sociale e morale può essere sentita come una colpa in riferimento ad un codice di valori che non è più quello del Super - io ma dell'Io ideale*[19]" (Lagache D., 1961b, 228). In sostanza, sintetizzerei dicendo che il soggetto può provare colpa per aver mancato all'ideale

[19] Corsivo mio

narcisistico individuale e, eventualmente, di gruppo.

"In effetti si osservano nei criminali molti atteggiamenti che, senza essere conformi alle norme morali della collettività, sono tuttavia di natura etica. Ad esempio: 1° Nei rapporti con i gruppi estranei, il sentimento di ingiustizia subita, reazioni d'innocenza; 2° nei rapporti con il gruppo criminale, la difesa del gruppo, la legge dell'ambiente [scelto], il regolamento dei conti" (Lagache D., 1952, 342). Infine, quasi tutti gli atti criminali hanno anche un "significato magico: esaltare o restaurare un sentimento primitivo di onnipotenza - diverso dal sentimento normale di padronanza della realtà - che conduce al successo" (Lagache D., 1952, 341).

La distinzione tra ideale dell'Io e Io ideale viene impiegata da Lagache anche nell'ambito della interpretazione strutturale della psicopatologia. Sintetizzando, e usando il suo linguaggio, nelle depressioni l'Io -soggetto, identificandosi con il Super-io, imperversa contro l'Io-oggetto alleandosi con l'autorità repressiva; dal canto suo l'Io ideale resta in ombra e, se appare, è un Io 'cattivo' per il solo fatto di voler vivere. Nella mania "è con l'Io ideale (rappresentante delle pulsioni) che il maniaco si identifica (le idee di grandezza sono frequenti) e tale identificazione gli serve per sganciarsi dal sistema Super-io/ ideale dell'Io [...] Prevale l'identificazione con l'Io ideale. […] La distinzione tra Io ideale e ideale dell'Io illumina inoltre la struttura della posizione persecutoria e della posizione megalomanica. Nella posizione persecutoria, l'imago genitoriale proiettata sul persecutore è quella dell'autorità che fa la legge, che sorveglia, che critica, che condanna, che sottomette sessualmente. Nella posizione megalomanica prevale l'identificazione con l'Io ideale e con le sue figure prestigiose; l'evoluzione tipica del delirio fa apparire l'identificazione con l'Io ideale come una reazione difensiva contro l'identificazione con il Super-io" (Lagache D., 1961b, 229).

Per concludere e per continuare a riflettere sul soggetto, sulle masse, sui capi, sugli avvenimenti inerenti il genocidio durante la seconda guerra mondiale e non solo, il pensiero di Lagache[20] mi porta a dire che l'alternanza tra identificazione con l'Io ideale e

[20] Lo riporto, in questa frase e in quella successiva, in corsivo: è stato citato antecedentemente.

identificazione con il 'Super-Io/ideale dell'Io' e la ricerca di un compromesso "*se restano entro certi limiti e per lo meno nelle condizioni culturali che sono ancora le nostre"*, ebbene tutto ciò non crea conflitti tali da determinare patologia individuale e collettiva.

Ma: in condizioni socio-economiche, politiche e culturali in cui si attestano il valore della negazione del valore dell'altro, quello dell' affermazione delle tendenze di dominio e delle componenti sadiche narcisistiche; dove si mette in luce un capo che amplifica l'Io ideale di tutti sollecitandone l'identificazione; tenendo conto che l'Io ideale è una formazione sempre presente e attiva in tutti e per tutta la vita; avendo in mente quanto Lagache in maniera estremamente sintetica scriveva negli studi psicologici e psicoanalitici sulle condotte criminali e sulla psico-criminogenesi: "il *crimine*[21] *è una struttura costitutiva dell'esistenza umana"* (Lagache D.,1952, 340); tenendo conto di quanto detto da L. Kahn nella sua relazione

[21] Corsivo mio. La condotta criminale è una questione su cui l'A. si interroga a lungo e pertanto rimando il lettore alle opere originali. In estrema e parziale sintesi essa, considerata nel quadro delle interazioni 'fluide e viventi' tra individui e gruppi, può essere pensata come "infrazione" e come "aggressione diretta da un individuo o più individui membri di un gruppo, contro i valori comuni a un dato gruppo; [la condotta criminale] è costitutiva di valori e di raggruppamenti antagonisti. Mettendo così l'accento sulla lealtà in rapporto al gruppo, si è portati a concludere che ogni azione criminale costituisca in un certo senso un tradimento" (Lagache D.,1950,193). Il concetto di crimine visto alla luce delle relazioni interpersonali assume una estensione più vasta di quella che ha nell'ambito strettamente giuridico; per questo motivo e in maniera generale "l'infrazione, con i conflitti di valore e di lealtà che essa implica, è una struttura essenziale dell'esistenza umana" (Lagache D.,1950,194). Considerando inoltre che la maggior parte dei tratti di personalità attribuiti ai criminali esiste in gradi diversi nell'insieme della popolazione, Lagache ritiene che si potrebbe far riferimento alle forme larvate di criminalità chiamandole "delinquenza privata" (cfr. Lagache D., 1950, 187). Da un punto di vista psicoanalitico, fermo restando la sovradeterminazione della condotta criminale, l'A. si interessa soprattutto alla formazione del Super-io alla luce delle prime relazioni oggettuali e identificazioni; alla presenza di conflitti estremamente precoci; alla fissazione ad una modalità sadomasochistica di vivere e regolare le relazioni d'oggetto; alla persistenza di una forma arcaica del Super-io. In termini generali definisce la condotta criminale come "un tentativo di adattamento. [...] La funzione specifica dell'atto criminale è di *agire al -di- fuori* il conflitto mediante un meccanismo pseudo-maniacale di fuga verso la realtà" (Lagache D, 1950, 205). Inoltre, "la criminalità può, come la psicosi e la nevrosi, essere ricondotta ad un processo in due tempi: nella prima fase il soggetto, a seguito di una frustrazione, si ritira da un settore della realtà rappresentato dai genitori e dai valori genitoriali; nel secondo tempo, tramite l'assalto contro la realtà, il soggetto tende a procurarsi una scarica adeguata e a realizzarsi secondo le identificazioni distorte che hanno presieduto alla sua formazione. La fase di restituzione continua spesso in una maniera eclatante tramite lo sviluppo di una vita sociale e morale ai margini della società regolare" (Lagache D, 1950, 205).

al CVP (2021)[22];dovendo annoverare tra i nostri predecessori non solo "il nostro Michelangelo" ma anche "il nostro Mussolini"[23] ancora oggi un'incarnazione, per alcuni, dell'Io ideale; ebbene, alla luce di tutto ciò abbiamo, a mio avviso, ulteriori elementi per comprendere quanto sia sempre presente il pericolo di collaborare più o meno attivamente a processi sociali in cui *"l'obbedienza passiva alla legge sociale e morale può essere sentita come una colpa in riferimento ad un codice di valori che non è più quello del Super - io ma dell' Io ideale"*.

Nota Biografica

Daniel Lagache (Parigi1903-1972), laureato sia in filosofia (1928) che in medicina (1934), psicoanalista formato da R. Loewenstein, uno dei fondatori della *Societè psychanalytique de Paris* (S.P.P.) col quale iniziò l'analisi didattica nel 1934, sviluppò il suo pensiero attingendo, oltre alla teoria e alla pratica psicoanalitica, alla filosofia, alla psichiatria dinamica, alla psicologia sociale. Incominciò la sua carriera di psichiatra nel 1931 come interno degli ospedali psichiatrici per poi diventare primario di un servizio nel 1935. Nel 1937 – anno in cui divenne membro della *Societé Psychanalytique de Paris*- lasciò la carriera psichiatrica per cominciare a Strasburgo prima e poi a Clermont -Ferrand nel periodo bellico (ufficiale nel Servizio di salute militare, prigioniero, evaso , attivo nella Resistenza) quella di docente universitario di psicologia clinica (disciplina che deve a lui la sua larga diffusione), occupandosi del colloquio clinico, della diagnosi e dell'uso dei test, soprattutto del test di Rorschach della cui diffusione in Francia fu uno dei principali fautori. Egli fu anche il primo – sempre in Francia - a mettere in relazione la psicologia individuale clinica sia con la psicologia sociale clinica, prendendo spunto da K. Lewin – che elaborò tra il 1939 e il 1944 la

---

[22] Distruttività della sublimazione A proposito degli ideali, del valore delle rovine e del nazional-estetismo (v. videoregistrazione in questo KnotGarden).

[23] Riprendendo il discorso- citato nel 1993 da Wang M., relazione letta in occasione di un incontro CVP *L'elaborazione dell'esperienza nazista all'interno della Comunità psicoanalitica germanica.Un tentativo di valutazione a distanza ravvicinata. Considerazioni generali e personali* - del sindaco di Amburgo K. van Dohnanyi invitato al congresso IPA del 1985: "Chiunque dica 'il nostro Bach' e 'il nostro Beethoven' deve dire anche 'il nostro Hitler'".

teoria sulla dinamica dei gruppi - e dallo psicoanalista F. Redl che si dedicava allo studio delle bande di giovani delinquenti; sia con la psico -criminologia. A questo proposito, nel 1946 sostenne alla Sorbona il Dottorato di Stato sul tema della gelosia, interessandosi alla comprensione del mondo interno del geloso ed esaminando il passaggio all'atto omicida: "La gelosia omicida mi portava a mettere l'accento sul problema fondamentale dell'uomo, il dibattito con l'altro, la sua intolleranza all'"alterità" e la dimensione sado-masochista del conflitto passionale: "Chi possiederà chi?" (Lagache D., 1966, XXXIII).

Lagache - che insegnò anche all' Istituto di criminologia dell'Università di Parigi - dedicò una parte del suo interesse allo studio della personalità dei criminali adulti partendo da osservazioni e riflessioni fatte nel corso dalle perizie psichiatriche richieste dal Tribunale e da quelle di giovani delinquenti per i quali aveva anche istituito un aiuto psicologico. Interessato alla psico-criminogenesi, e cioè alla formazione della personalità del criminale, pubblicò nel corso del tempo importanti lavori cui fece riferimento anche negli articoli in cui tratta specificatamente del sistema del Super-io. Nel 1947 ottenne la cattedra di psicologia alla Sorbona, anno in cui fondò, per la PUF, la *Biblioteque de Psychanalyse et de Psicologie clinique*, poi *Biblioteque de Psychanalyse*: vi farà pubblicare 42 volumi tra cui opere di Freud, la biografia di E. Jones e i testi di grandi autori ancora sconosciuti in Francia: M. Klein, H. Hartmann, O. Fenichel, E. Glover, H. Deutch, R. Spitz. Dopo la morte gli succedette, nel 1973, J. Laplanche il quale nel 1967 aveva pubblicato, con J.-B. Pontalis e proprio sotto la direzione di D. Lagache, l'*Enciclopedia della psicoanalisi*, opera iniziata prima della Seconda guerra mondiale e ripresa nel 1958. L'Enciclopedia li vide impegnati per otto densi anni.

Nel 1955 ottenne la cattedra di psicologia patologica e, nel 1958, fondò con J. Lacan la *Société Française de Psychanalyse*; dopo il suo scioglimento fu cofondatore e primo presidente, nel 1964, dell'A.P.F. (*Association Psychanalytique de France*).

Lagache fu inoltre pioniere e fondatore della psicologia sociale: alla Sorbona, oltre ad essere responsabile del nuovo corso in psicologia generale, fu anche il fondatore del Laboratorio di psicologia sociale che, grazie al lavoro di R. Pagès, divenne uno dei principali centri della ricerca psicosociologica europea. Un nome fra tutti: S. Moscovici, fondatore della teoria delle

rappresentazioni sociali (v. 1976, *La Psychanalyse, son image, son public*. Paris, P.U.F.)
Nei suoi innumerevoli lavori psicoanalitici Lagache si è occupato di svariatissime tematiche spaziando dall'introduzione psicoanalitica alla criminologia, alla gelosia, al lutto, al modello psicoanalitico della personalità, all'identificazione, alla sublimazione, all'aggressività, alla vita fantasmatica, al transfert, al cambiamento individuale nel corso del processo analitico. Ciò che tutti li accomuna – e che a mio avviso li rende inestimabili - è la chiarezza dei termini e l'accuratezza delle definizioni. È con questo spirito - e basandosi sia sulla conoscenza diretta dell'opera freudiana sia sulla sua esperienza di analista e di psichiatra legale - che Lagache affronta lo studio del Super-io.

Bibliografia

Chasseguet-Smirgel J. (1975). *L'idéal du Moi*. London, Free Association Books. [L'ideale dell'Io. Milano, Raffaello Cortina,1991].

de Groot J. L. (1963). *Idéal du Moi et Surmoi*. Revue française de psychanalyse 27:529-541.

Freud A. (1936). *L'Io e i meccanismi di difesa*. Firenze, Martinelli editore,1967.

Freud S. (1914). *Narcisismo.* O.S.F. 7.

Freud S. (1815-1917). *Introduzione alla psicoanalisi*. O.S.F. 8.

Freud S. (1921). P*sicologia delle masse e analisi dell'Io*. O.S.F.9.

Freud S. (1922). *L'Io e l'Es.* O.S.F. 9.

Freud S. (1938). *Compendio di Psicoanalisi*. O.S.F.11

Hartmann H. (1955). Notes on the Theory of Sublimation. *Psychoanalitic Study of the Child* 10:9-229 [Note sulla teoria della sublimazione. In: Saggi sulla psicologia dell'Io, Torino, Boringhieri, 1976].

Hartmann H. (1950). Comments on the Psychoanalytic Theory of the Ego. *Psychoanalitic Study of the Child* 5:74-96 [Considerazioni sulla teoria psicoanalitica dell'Io. In: Saggi sulla psicologia dell'Io, Torino, Boringhieri, 1976].

Hartmann H., Loewenstein R.M. (1962). Notes on the Superego. *Ps. St. of the Child,* 17:42-81. [In: *Scritti di psicologia psicoanalitica*. Torino, Boringhieri, 1978].

Lagache D. (1948). Contribution à la psychologie de la conduite criminelle. Commentaire psychanalytique d'une expertise d'homicide. In : *Œuvres II. Le psychologue et le criminel.1947-1952*. Paris, P.U.F.

Lagache D. (1950). Psychocriminogenèse. In : *Œuvres II. Le psychologue et le criminel.1947-1952*. Paris, P.U.F.

Lagache D. (1952). Introduction psychologique et psychanalytique à la criminologie. In : *Œuvres* II. *Le psychologue et le criminel.1947-1952*. Paris, P.U.F.

Lagache D. (1954). Quelques aspects de l'identification. In : *Œuvres III. Le transfert et autres travaux psychanalytiques. 1952-1956*. Paris, P.U.F.

Lagache D., Male P. (1960). Argument pour un Symposium psychanalytique sur l'adolescence : Les relations avec autrui e les relations avec soi-même. In : *Œuvres IV. Agressivité, structure de la personnalité et autres travaux. 1956-1962.* Paris, P.U.F.

Lagache D. (1961a). Situation de l'agressivité. In : *Œuvres* IV. *Agressivité, structure de la personnalité et autres travaux. 1956-1962.* Paris, P.U.F.

Lagache D. (1961b). La psychanalyse et la structure de la personnalité. In : *Œuvres* IV. *Agressivité, structure de la personnalité et autres travaux. 1956-1962.* Paris, P.U.F.

Lagache D. (1962a). Pouvoir et personne. In : *Œuvres* IV. *Agressivité, structure de la personnalité et autres travaux. 1956-1962.* Paris, P.U.F.

Lagache D. (1962b). La sublimation et les valeurs. In : *Œuvres* V. *De la fantaisie à la sublimation. 1962-1964*. Paris, P.U.F.

Lagache D. (1965). Le modèle psychanalytique de la personnalité. In : *Œuvres VI. La Folle du Logis. 1964-1968.* Paris, P.U.F.

Lagache D. (1966). Introduction. In : *Œuvres*, *I. Les hallucinations verbales et travaux cliniques*.*1932-1945*. Paris, P.U.F.

Lagache D. (1967). Pour une étude sur le changement individuel au cours du processus analytique. In : *Œuvres*, *VI. La Folle du Logis. 1964- 1968*. Paris, P.U.F.

Lagache D. (1967). Préface. In Laplanche J, Pontalis J.B. *Vocabulaire de la psychanalyse*.

Paris, P.U.F [Prefazione. In: Enciclopedia della psicoanalisi, Bari, Laterza,1981.

Nunberg H. (1932- 1959). *Allgemeine Neurosen Lehre*. Hans Huber Verlag, Bern. [Teoria generale delle nevrosi, Roma, Astrolabio - Ubaldini, 1975].

Reich A. (1954). Early Identifications as Archaic Elements in the Superego. Journal of the American Psychoanalytic Association, 2:218-238.

Sandler J. (1985). *The Analysis of Defense*. International Universities Press, NY. [L'analisi delle difese. Conversazioni con Anna Freud, Torino, Bollati Boringhieri, 1990].

Mariagrazia Capitanio, Venezia

Centro Veneto di Psicoanalisi

mg.capitanio@libero.it

Legami di massa - legami interiori

Maria Ceolin

Ancor oggi, in questi tempi difficili, *Psicologia delle masse e analisi dell'Io* ci illumina sulle debolezze intrinseche al funzionamento di noi esseri umani e su come possa essere facile arretrare nel lavoro di civilizzazione che è inscindibilmente connesso alla capacità di sostenere il dolore del pensiero.

Pensare è, platonicamente, distinguere identità e differenze, operazione fondamentale anche per il suo valore etico: il male diviene banale se non è distinto dal bene.

Freud ci ha condotti, però, in un territorio del pensiero dove la complessità non può essere compressa in "idee chiare e distinte", le verità corrono parallele e nel medesimo tempo e le "e - e" di congiunzione legano ipotesi che talvolta si escludono a vicenda.

Pensare diviene rinunciare ad ogni possibilità di pacificazione, assumere i conflitti e le lacerazioni presenti in campi di forze non conciliabili, è mettere a rischio il pensiero (Deridda, 1969), riuscendo in qualche modo a rappresentarci questo rischio.

All'origine di *Psicologia delle masse* vi fu senz'altro anche l'impressione, dopo la prima guerra mondiale, di come circostanze eccezionali provochino trasformazioni nella psiche degli uomini.

La psicologia individuale – scrive Freud - "è al tempo stesso, fin dall'inizio, psicologia sociale" (1921, 261), poiché il singolo subisce l'influenza di ogni relazione in cui è immerso.

E le modificazioni che avvengono in un individuo quando è assorbito dalla massa sono

esorbitanti: mancanza di autonomia e di iniziativa, indebolimento delle facoltà intellettuali, eclissi del senso di responsabilità e della coscienza morale (265), incapacità di differire (ibid., 305).

Le masse sono impulsive, volubili, eccitabili (275), "non hanno mai conosciuto sete di verità, hanno bisogno di illusioni" (270), non distinguono il vero da ciò che non è vero, i sentimenti sono elementari, privi di dubbi e di incertezze (268), "gli affetti si esaltano e il pensiero si inibisce" (278).

Abbassato a individuo massificato[24], il singolo "è dominato dagli atteggiamenti dell'anima collettiva che si manifestano come peculiarità razziali, pregiudizi sociali, opinione pubblica…" (305), nello stesso momento in cui perde se stesso dentro fenomeni di contagio e suggestione, acquista un sentimento di invincibile potenza.

Per trovare ragioni al mistero del potere dell'influenza suggestiva, Freud accoglie da Trotter[25] l'idea dell'esistenza negli esseri umani di una pulsione gregaria; diversamente da lui, non pensa, però, l'uomo come un *animale che vive in gregge,* ma, piuttosto, come un *animale che vive in orda*, guidata da un capo supremo (309).

Già in *Totem e tabù* aveva immaginato come forma originaria della struttura sociale un'orda sottoposta al dominio illimitato di "una personalità forte e pericolosa, nei cui confronti ci si poté atteggiare solo in modo passivo-masochistico […] perdendo la propria volontà" (315).

I destini dell'orda hanno lasciato tracce indistruttibili nella storia del genere umano e nella psiche del singolo. "La massa – scrive Freud – ci appare come una reviviscenza dell'orda

[24] Adorno negli anni '70, denunciava un avanzante individualismo senza individuo, declassato a "essere generico", a *esemplare* anonimo "fungibile e sostituibile" (1966, 327). Un *esemplare* umano impoverito, portato a funzionare secondo il principio d'inerzia che mira ad evacuare le cariche e abbattere le tensioni interne al punto zero.

[25] Trotter la suppone un istinto innato, Freud, invece, non la crede primaria ma originata da una formazione reattiva che trasforma la gelosia verso gli altri bambini in un sentimento collettivo di identificazione: se non sarò il preferito, nessuno lo sarà, saremo amati tutti allo stesso modo (1921, 308).

primordiale" (311), "il capo della massa è ancora sempre il temuto padre primigenio, la massa continua a voler essere dominata da una violenza senza confini, è sempre sommamente avida di autorità […] ha sete di sottomissione" (315).

Il carattere perturbante, costrittivo delle formazioni collettive, si rende manifesto nei fenomeni di suggestione, che Freud definisce "un convincimento basato non sulla percezione e il ragionamento ma su un legame erotico" (315). Le sensazioni di potere e protezione che l'individuo acquisisce nella massa lo rendono contagiabile da qualsiasi emozione in essa circoli; ciò spiega "l'assenza di libertà del singolo" (285) e la paura sconfinata e irragionevole che si scatena quando i legami reciproci cessano di esistere e la massa si sgretola (286).
Dominique Scarfone[26] assimila le identificazioni all'opera nella psicologia di massa all'introiezione dell'aggressore descritta da Ferenczi: "basta sostituire «aggressore» con «leader carismatico» per osservare lo stesso tipo di fenomeni" (2021, 13). Come il trauma, la suggestione colpisce lo statuto del soggetto e precisamente la sua capacità/possibilità di conservare pensieri e desideri propri, di non cadere, dimentico di se stesso, "in uno stato di estrema sottomissione" (Ferenczi, 1933, 93).

Se consideriamo la psicologia di massa anche come "una dimensione della psiche individuale, quando ha rinunciato al pensiero critico a favore di un legame erotico" (Scarfone, ib, 12), non mi pare arbitrario connettere questa forma di basilare debolezza del funzionamento psichico allo stato di prolungata inermità, "mancanza-ad-essere" (Sartre, 1964), illimitata dipendenza in cui veniamo al mondo, che fa le nostre radici così fragili e ancorate al bisogno di sicurezza e di appartenenza, da rendere la tendenza all'alienazione e all'adattamento potenziale in ogni essere umano.

[26] Dominique Scarfone compie una preziosa distinzione fra soggettivo e soggettuale, che contrappone la natura erotica dei trascinamenti desoggettivanti del funzionamento di massa (di una soggettività che può darsi in assenza di soggetto) alla soggettualità come momento di emergenza di un soggetto singolare e autonomo, in grado di assumere la responsabilità dei propri desideri e la liberazione dolorosa dell'esercizio del pensiero critico basato sulla percezione (2021, 11).

Nel pensiero di Josè Bleger, la fusione, indifferenziazione, primitiva soggetto-oggetto-corpo-ambiente dà forma ad *un'organizzazione particolare dell'io e del mondo* contraddistinta da non discriminazione tra Io e non-Io e tra i diversi elementi della realtà, non-conflitto, assenza di contraddizione[27]. Essa sopravvive per tutta la vita, in un "*nucleo agglutinato*", un aspetto della personalità sincretico e ambiguo, che è necessario mantenere immobilizzato e separato (clivato) dall'Io più integrato, depositandolo in un contesto esterno stabile e sicuro (2010, 189).
In situazioni critiche, la perdita del depositario produce confusione e perplessità e il nucleo agglutinato può emergere minacciando di invadere la personalità intera.

"Per tutta la vita restiamo bisognosi di un contesto in cui depositare i nostri aspetti ambigui – scrive Silvia Amati Sas – e se esso diventa incerto, minaccioso le nostre capacità di discriminazione, scelta, decisione si offuscano", perdiamo la capacità di integrazione, diventando collusivi, conformandoci al contesto fino ad "adattarci a qualsiasi cosa senza rendercene conto" (1994, 622).
L'intera sua opera è un invito a sfidare l'"ambiguità difensiva" al nostro interno, a contrastare l'elasticità e cedevolezza psichica che può portarci ad adattarci a qualunque forma di violenza rendendola ovvia, familiare, rassicurante anche quando non lo è affatto, facendo addirittura apparire "scontato" ciò che invece è perverso.
Oscillazioni dilemmatiche tra Identità di appartenenza e Identità d'integrazione, tra il bisogno di sicurezza, che ci spinge a scivolare verso il conformismo, la collusione, e la continua lotta per conservare la nostra individualità, la nostra integrità di soggetti, ci mettono continuamente a rischio di perdere la soggettualità nella massa, di divenire complici

[27] Bleger postula l'esistenza di una posizione pre schizo-paranoide e depressiva che chiama posizione gliscocarica o struttura sinciziale.

lasciandoci "impregnare", finanche introiettando il nemico[28].

Ritroviamo il carattere antindividuativo della massa nel concetto di "socialità sincretica" di Bleger. Essa si stabilisce su uno sfondo di indifferenziazione nel quale gli individui non esistono in quanto tali ma legati da una non-relazione, muta e però presente, che opera in un transitivismo permanente (1911, 189). Per Levinas senza unicità non si instaura alcuna alterità, "solo l'unico è assolutamente altro" (1986).

Lo "spazio trans-soggettivo della soggettività" in quanto esposto ad adattamento e conformismo, ai cedimenti individuali nella massa, è luogo privilegiato a cui sono indirizzate le varie forme di violenza sociale e di manipolazione delle coscienze.

Nel lavoro terapeutico con persone sottoposte a detenzione e tortura all'epoca della dittatura militare argentina, Silvia Amati Sas scopre che la preoccupazione per il destino e la dignità di un altro che esisteva (o era esistito) nella vita del paziente aveva svolto la funzione di luogo di resistenza[29].

Affida, allora, la possibilità, in condizioni estreme, di mantenere la propria interiore integrità/alterità alla presenza di un oggetto creato e custodito dentro di sé, un "*oggetto da salvare"* (1994, 615), che, rievocando la relazione di aiuto sperimentata all'inizio della vita, consente all'Io di non cedere, di preservare la "fede" e la possibilità di salvare la vita psichica. La sua presenza interiore fa appello ad una relazione di fiducia dove non c'è né abbandono né tradimento e diviene un potente strumento contro l'alienazione e la perdita di sé.

In un diverso quadro concettuale il valore salvifico, legante, degli elementi affettivi, passionali che fondano l'intimità del soggetto, è presente anche in Green.

Parlando della "posizione fobica centrale", egli scrive che quando nella cura si incontra quella disposizione psichica di base che, per far fronte a devastanti minacce interne, fa ricorso a

[28] Al momento di marciare molti non sanno/che alla loro testa marcia il nemico… (Bertolt Brecht)

[29] La sospensione del lutto del marito scomparso… la preoccupazione di non rivelare l'esistenza del proprio bambino per non metterlo in pericolo…

meccanismi automutilanti del pensiero, il lavoro dell'analista consiste nel tentare di ripristinare nel soggetto la follia dell'inconscio, follia legata alle vicende dell'eros primordiale in perenne conflitto con le pulsioni distruttive, legata alla passione, anzi all'incontro originario di due passioni, l'*amour fou* del figlio risvegliato da quello della madre.
Quando l'eros esce vincitore la psicosi è scongiurata (1991, 155).

Per entrambi, mi sembra, sono le tracce di una relazione singolare e intima con un altro, le tracce di un originario "*intendersi*"[30] (Freud, 1895, 223), che si riattualizzano in ogni incontro autentico, a dare forza all'Io e permettere di resistere alla paura che, in ultima analisi, è alla base di ogni cedimento. Paura della perdita del contesto, degli oggetti, di restare soli in balia delle proprie oscurità, di cadere fuori dal mondo.

Bibliografia

Adorno. T. (1966). *Dialettica negativa.* Torino, Einaudi, 1970.

Amati Sas S. (1994). Etica e Trans-soggettività*. Riv. Psicoanal.* 4, 609-622.

Amati Sas S. (2019). *Ambiguità, conformismo e adattamento alla violenza sociale.* Milano, Franco Angeli.

Bleger J. (1967). *Simbiosi e ambiguità*. *Studio psicoanalitico*. Roma, Armando Editore, 2010. Bleger J. (1966). *Psicoigiene e psicologia istituzionale*. Molfetta (BA), La Meridiana Edizioni, 187-200, 2011.

Brecht B. (1937). *Poesie di Svendborg.* Torino, Einaudi, 1976.

[30] Esso rappresenta la prima forma di riconoscimento di sé tramite l'altro, che avviene nello scambio reciproco che si crea fra *infans* e *nebenmensch* (colui che è accanto) quando quest'ultimo riconosce nel grido del bambino il proprio antico grido e vi risponde.

Derrida J. (1967). *Della grammatologia*. Milano, Jaca Book, 1969.

Ferenczi S. (1933). *Confusione di lingue tra gli adulti e il bambino.* Opere, 4. Milano, Cortina, 2002.

Freud S. (1895). *Progetto di una Psicologia*. O.S.F., 2.

Freud S. (1912-13). *Totem e tabù: alcune concordanze nella vita psichica dei selvaggi e dei nevrotici.* O.S.F., 7.

Freud S. (1921). *Psicologia delle masse e analisi dell'Io*. O.S.F., 9.

Green A. (1988). *Psicoanalisi degli stati limite. La follia privata.* Milano, Cortina, 1991.

Lévinas E. (1961). *Totalità e infinito. Saggio sull'esteriorità.* Milano, Jaca Book, 1986.

Sartre J. P. (1943). *L'essere e il Nulla*. Milano, Il Saggiatore, 1964.

Scarfone D. (2021). Trauma, subjectivity and subjectality. *American Journal of Psychoanalysis*, 81, 2021, 214-236. Versione presentata al Seminario Intercentri SPI, 4-12-2021.

Maria Ceolin, Padova

maria.ceolin@spiweb.it

Centro Veneto di Psicoanalisi

La società senza padre. Uno scritto di Paul Federn del 1919

Anna Cordioli

Introduzione

Nel 2016 è stata pubblicata in italiano la prima traduzione di un testo di Paul Federn del 1919 dal titolo "La società senza Padre". La curatrice dell'edizione, Luisella Brusa, analista lacaniana, arricchisce il volume con un'ampia introduzione storica e teorica. Considero importante citare questa fonte per sottolineare quanto sia prezioso il lavoro di recupero, traduzione e ripensamento di testi che sono ormai lontani da noi nel tempo ma che fanno parte delle nostre origini e del debito col passato che spesso non sappiamo di avere.

Federn, psicoanalista della prima generazione e a lungo vice-presidente della *Società Psicoanalitica di Vienna*, fu un pioniere di quello che oggi chiameremo un intervento psico-sociale di territorio: fondò cliniche di comunità per persone non abbienti, redasse protocolli per evitare l'ospedalizzazione dei pazienti psichiatrici e impostò un tentativo di accesso universale alle cure basato anche sul sostegno psicoeducativo ai familiari. Perseguiva una visione molto avanzata della società e cercava di cogliere gli elementi propulsivi positivi presenti nelle rivoluzioni socialiste. Da un punto di vista psicoanalitico, era dunque interessato a comprendere come questo cambiamento di paradigma, da società verticale a società orizzontale, stesse avendo effetto sulle persone.

Cornice storica

Dopo la pandemia di Spagnola e la prima guerra mondiale, l'Europa stava attraversando una

radicale trasformazione per effetto dei moti rivoluzionari che in pochi anni avevano condotto alla caduta dei monarchi mittel e est-europei (dalla Russia fino all'Austria-Ungheria). Presso il *Circolo Viennese* e presso la *Società Psicoanalitica*, questi cambiamenti politici e sociali venivano spesso discussi, anche per l'interesse che molti analisti, come ad esempio Federn, avevano per le idee socialiste e socialdemocratiche.

Vienna, in particolare, era percorsa da stravolgimenti politici ed istituzionali che passavano anche per eventi locali ma dalla grande portata simbolica, come l'assassinio del primo ministro del governo imperiale per mano di Fritz Adler, il cui padre Victor, sarebbe diventato ministro degli esteri nella nascente repubblica austriaca. L'assassinio reale dei leader è, tragicamente, una parte frequente nel processo di rottura col passato, là dove il futuro ha ancora dei contorni informi.

In questo clima di masse rivoluzionarie che sovvertono gli imperi, nel 1919, Paul Federn propose una sua riflessione su tali fatti in una conferenza dal titolo "*Per la psicologia della rivoluzione: la società senza padre*".

Presentò questo lavoro in due occasioni: presso la Società Viennese di Psicoanalisi e presso la "*Lega Monista*", dettaglio non secondario visto che il fondatore della lega era E. Haeckel, che aveva formulato la teoria della ricapitolazione (l'ontogenesi ricapitola la filogenesi), tema molto caro a Freud e centrale nel suo pensiero sulle dinamiche sociali.

Il lavoro esposto da Federn fu pubblicato nello stesso anno su una rivista di economia, distribuita a Vienna e Lipsia. Come sottolinea Brusa (2016), l'articolo di Federn è conosciuto come il primo tentativo d'interpretazione psicoanalitica degli eventi storici. "*Psicologia delle masse e analisi dell'Io*", i cui temi erano privatamente già dibattuti presso il circolo Viennese, verrà dato alle stampe solo 2 anni dopo. Ci si può chiedere quanto Freud avesse pensato del lavoro di Federn ma è interessante notare che, nella loro corrispondenza non appare che si siano scambiati lettere su questo tema.

La società senza padre

Il testo di Federn cita molte volte Freud e a tratti sembra cercare di tradurre interi concetti

(circa l'ordalia e l'ordine totemico) a favore di chi non ne avesse ancora mai fatto una lettura. In particolare si evince come Federn trovasse illuminante "*Totem e Tabù*", pubblicato nel 1913, per comprendere meglio gli eventi che si erano scatenati dopo il 1917. In particolare, in tutta una prima parte di questo lavoro, mostra come la caduta degli imperatori potesse essere paragonata alla caduta del Totem e all'uccisione del Padre.

Per Federn il malcontento del popolo (tanto del proletariato quanto della borghesia) aveva dapprima messo in crisi ed infine fatto saltare il sistema sociale, durato secoli, che impediva la loro realizzazione individuale e di classe. Attraverso una serie di esempi, che ora sono storici ma che al tempo erano di attualità, Federn sostiene che, già nel 1919, fosse stata raggiunta a suon di detronizzazioni una "società senza padre".

L'autore analizza sia come si formi il rapporto con l'autorità nel soggetto sia gli effetti di una sua scomparsa. L'analisi di Federn passa continuamente dalla lettura dei fenomeni rivoluzionari su larga scala alla dimensione dell'evoluzione psichica del bambino (maschio). Il discorso ha sullo sfondo e si poggia sulla teoria della ricapitolazione: ciò che interessa a Federn è mostrare, attraverso alcuni eventi della vita del singolo (ad esempio il rapporto con il maestro o col datore di lavoro), come l'individuo introietti una particolare figura paterna e poi si relazioni con essa per tutta la vita, faticando molto ad emanciparsi da questa modalità iniziale. Federn ravvisa in questa dinamica una sempiterna posizione infantilizzata del figlio, che non può mai affrancarsi dall'istanza interna finché si muove sotto l'egida di un padre.

Sottolinea in più passaggi come vi sia una sovrapposizione inevitabile tra l'*Autorità* e il *Padre*: qualsiasi forma di autorità, interna o esterna, ha effetto su di noi per una riproposizione della posizione assunta dal padre nell'infanzia e la nostra reazione all'autorità sarà di divenire "*conservatore*" o "*oppositivo*" (p. 52) rispetto alla regola paterna, in base a ciò che abbiamo già vissuto.

È da notare che l'autorità, e dunque il paterno, vengono sempre associati a tematiche di colpa, castrazione e umiliazione, giacché ben presto nella lettura del testo si viene condotti a convenire sulla incombenza asfittica di questo padre che va detronizzato per poter avere spazio di evoluzione.

L'autore non nasconde di avere a cuore la causa rivoluzionaria che riteneva potesse condurre ad una società più giusta ed equa. La sua, però non era una visione del tutto apologetica degli eventi di quegli anni e, nel testo, sottolinea la differenza psicologica che riscontrava tra le oceaniche folle in sciopero, in cui osservava l'azione di pulsioni esclusivamente distruttive contro l'autorità, e i Consigli Operai, in cui ravvedeva una matrice costruttiva che portava ad un "noi" più evoluto (p. 49 e 68).

Oggi potremmo dire che questa è la differenza tra dinamiche di massa, spersonalizzanti e regressive, e dinamiche di piccolo gruppo, in cui il singolo può sentire di riconoscersi ed essere riconosciuto. È da notare che, per Federn, non era così importante abbattere il padre per poi rifondarlo (finalità delle masse) quanto, invece, superare del tutto la struttura sociale patriarcale.

Un padre deludente

Nel 1915 Freud Scriveva: *"La guerra a cui non volevamo credere è scoppiata, e ci ha portato… la delusione"* (p. 126). Nel 1919 Federn sembra tornare su questo stesso punto ma indicando un colpevole: *"Non tutti sono stati privati del padre all'improvviso con la caduta dell'imperatore. Per molti la dichiarazione di guerra aveva distrutto il legame col padre, giacché nessun padre immaginario avrebbe mandato a morire i suoi figli se non in caso di estrema necessità […] La delusione è stata talmente grande che per migliaia e migliaia di uomini la disposizione affettuosa per il padre si è trasformata in un atteggiamento di odio e di opposizione*" (p. 56).

Questo "padre deludente" è uno degli effetti dell'essere stato "padre idealizzato". Per Federn l'esistenza stessa di una società retta da un padre non può che portare a idealizzazioni e/o delusioni poiché l'io individuale non viene condotto ad una piena maturazione.

L'autore porta la nostra attenzione su due fenomeni che ritiene collegati alla caduta dell'idealizzazione del padre: le "patologie del lavoro" e l'inutile efferatezza delle rivolte.

"*Poniamo che la psiche perda ogni legame con un'istanza così potente come il padre. Tutto ciò che fino a quel momento era mantenuto in funzione da quell'istanza sarebbe spazzato*

via, a partire dalla capacità di applicarsi al lavoro" (p. 64). Federn osserva anche come in taluni soggetti, che hanno avuto un rapporto tribolato e deludente col padre, si osservi una impossibilità ad interiorizzare i precetti ricevuti dall'autorità e che si possa riscontrare una difficoltà nell'assumere i compiti dell'adulto. In particolare parla di "*un disturbo del lavoro, tutto interiore e abbastanza generalizzato, che è dovuto al crollo dell'asse padre-figlio*" (p. 67). La descrizione fenomenica che ne fa, partendo dalla difficoltà di reggere il corso degli studi fino alla necessità continua di cambiare occupazione e vita, non può che colpire noi che cento anni dopo, all'apice della crisi del paterno, ci troviamo di fonte a queste sempre più frequenti fragilità narcisistiche. È anche interessante notare come Federn osservi questi fallimenti dell'Io ma, in assenza del concetto di Super-Io, li inscriva in una ottica di deficit più che in una dinamica agente. Cosa farci dunque?

L'altro disturbo dovuto alla caduta della figura paterna è la crudeltà osservata durante le rivolte. Oggi, che abbiamo la seconda topica, possiamo dire che si tratta di uno slegamento degli aspetti più brutali dell'Es. Federn non vede nella rivoluzione violenta un passo avanti dell'umanità e anzi ritiene che i saccheggi, l'ignominiosa ritirata dell'esercito e le brutalità seguite alla caduta dell'imperatore vadano lette come la prova che non basta la caduta del padre reale perché si instauri un processo di evoluzione sociale. Per l'autore, la detronizzazione del padre mostra l'immaturità dei figli, in preda a correnti distruttive e autodistruttive. Aggiunge che non ha senso chiedere conto ai singoli del comportamento vergognoso tenuto in seno ai movimenti di massa poiché in quei momenti l'io appare regredito e caotizzato dietro a grandi ideali (e alla ricerca di nuovi idoli).

Aveva presente molto probabilmente il testo di Le Bon (1895), visto i riferimenti alla masse francesi, ma già nel lavoro di Federn si può notare uno spostamento del discorso da un piano psicologico ad un tentativo di tenere conto del ruolo giocato dall'inconscio: "*Ciò dimostra una volta di più sino a che punto la ragione sia di fatto impotente di fronte all'inconscio e l'intelletto sia impotente di fronte alla pulsione*" (p. 58). Federn si muove dunque fedelmente all'interno della prima topica. Nonostante ci offra una lucida osservazione clinico-sociale del suo tempo Federn però non va oltre l'ascolto del preconscio: il padre esterno è isomorfo al

padre interno e la lotta sociale viene letta come una equazione simbolica della conflittualità più profonda. Anche la vita psichica viene descritta come una fedele reazione alle condizioni esterne. Freud, invece, cercherà uno strumento per oltrepassare la superficie fenomenica. Da un lato troviamo dunque una psicoanalisi più affine alle scienze sociali e da esse facilmente fruibile, dall'altra apparirà invece la seconda topica e con essa un rinnovato investimento sul metodo psicoanalitico che terrà l'inconscio e le pulsioni come proprio punto cardinale.

Una società senza nevrosi

Ciò che orienta il discorso di Federn è il suo desiderio di dimostrare che l'umanità tende ad una evoluzione positiva. Questo a-priori lo spinge a fare affermazioni più programmatiche che scientifiche. In particolare, Federn era certo che "*La moderna scienza dell'anima*" (p. 63) avrebbe reso possibile una completa elaborazione dei conflitti inconsci che incatenano il figlio al padre e lo avrebbe dunque liberato dalla castrazione e dal senso di colpa. Auspicava che, grazie alla psicoanalisi, si sarebbe realizzata una società curata dalla nevrosi e questo si sarebbe visto attraverso la capacità di fondarsi sul legame di fratellanza anziché di figliolanza. Federn arrivò a sostenere che la famiglia stessa fosse la struttura sociale all'interno della quale si mantiene quella inconscia repressione che conduce all'odio fraterno. "*Affinché un simile* [nuovo] *ordinamento risulti duraturo, tutto ciò che è inconscio deve essere portato alla coscienza per poter essere combattuto. Solo così, a poco a poco, la struttura della famiglia potrà adattarsi a un nuovo ordine, a meno che non si renda necessaria addirittura una eliminazione della famiglia, decidendo di allevare i bambini secondo il diritto materno o secondo qualche altro sistema sconosciuto*" (p. 59). Federn, letto oggi, ci appare anticipare molta parte delle idee del secondo novecento, in cui troviamo una diffusa critica alla figura del padre descritto come portatore di regole repressive. Questa immagine, di Federn come precursore, non è casuale.

Come sappiamo, nel 1938 dovette emigrare in America e lì la sua visione della psicoanalisi

trovò terreno fertile nel milieu culturale statunitense del dopoguerra. Divenne dunque (ed è buffo dirlo qui) il padre nobile della psicoanalisi dell'Io. Brusa (2016) ci ricorda che "*La corrente nota come Psicologia dell'Io e le sue derivazioni hanno progressivamente eclissato ogni riferimento al padre in favore della centralità della madre nello sviluppo del bambino*" (p. 30-31). Il padre e la famiglia, però non vennero più considerati da superare, a patto che il padre divenisse affettuoso e soprattutto rinunciasse al proprio potere di autorità, castrante e normante rispetto al mondo pulsionale della coppia mamma-bambino.

A corollario di questi assunti, espressi per la prima volta in questo lavoro del 1919, si sono sviluppate dunque molte questioni in seno alla psicoanalisi del secondo dopoguerra: in primis la progressiva avversione per il concetto di "Edipo", che necessita della triangolazione paterna, e poi un più generale disinteresse per le dinamiche intrapsichiche, preferendo osservare aspetti più reali della formazione dell'Io.

E' interessante dunque vedere le differenze tra il lavoro di Federn del 1919 e quello di Freud del 1921.

Le due visioni divergevano su molti aspetti dell'analisi del fenomeno ma soprattutto divergono nelle conclusioni: per Federn, per un buono sviluppo dell'Io, il conflitto andava evitato non esponendo il bambino alla frustrazione paterna, per Freud senza conflitto non era pensabile una emancipazione dell'Io, che anzi, sarebbe rimasto in balia dell'Es.

In particolare, Freud, concettualizzando e studiando la formazione del Super-io smontò dalla base l'equazione "papà severo = super-io severo" su cui si potrebbe basare tutto il testo di Federn. Per Freud la severità del Super-io è semmai direttamente proporzionale all'aggressività rivolta contro l'autorità. Dieci anni dopo scrisse: "*Il padre «troppo molle e indulgente» provocherà nel fanciullo la formazione di un Super-io severissimo, perché a questo fanciullo, sotto l'impressione dell'amore che riceve, non rimane altra via d'uscita che rivolgere all'interno la propria aggressività*" (Freud, 1929, p. 617).

Oggi vediamo su larga scala l'evidenza clinica delle parole di Freud: individui cresciuti in un contesto molto accogliente eppure annichiliti da un ideale dell'Io elevatissimo e ripiegati in un narcisismo che li infragilisce e li tiene colmi di rabbia. Parrebbe dunque che, al contrario

di quello che auspicava Federn, una società senza padri non porti ad una società di fratelli ma a una società senza adulti, senza generazioni.

Ciò non di meno, come vediamo in questo saggio, Federn aveva una notevole capacità di ascoltare il bisogno di cambiamento, infondere speranza e avere intuizioni anche intriganti. Non sono doni trascurabili, i suoi, perché sono le qualità di un uomo immerso con generosità nel suo tempo. Il sogno di Federn è stato condiviso per più di un secolo dall'umanità economicamente avanzata, apportando interessanti modifiche alla fenomenologia della società ma non particolari cambiamenti alla struttura dinamica profonda dell'inconscio. Sarebbe, invece, interessante chiederci quanto una parte della psicoanalisi abbia partecipato alla decapitazione dei padri, con la convinzione che questo avrebbe prodotto l'uomo nuovo. L'amaro realismo di Freud non piaceva, non piace e non piacerà ma ha il coraggio di assolvere una delle più complicate funzioni paterne: mostrare la frustrante realtà a chi si può permettere la nevrosi.

Bibliografia

Brusa L. (2016). *Introduzione*. In: Paul Federn. La società senza padre, a cura di L. Brusa, Napoli Artstudiopaparo.

Federn P. (1919). *La società senza padre*. In: Paul Federn. La società senza padre, a cura di L. Brusa, 2016, Napoli, Artstudiopaparo.

Freud S. (1912-13). *Totem e tabù*. O.S.F., 7.

Freud S. (1915). *Considerazioni attuali sulla guerra e la morte.* O.S.F., 8.

Freud S. (1921). *Psicologia delle masse e analisi dell'Io.* O.S.F., 9.

Freud S. (1929). *Il disagio della civiltà*. O.S.F., 10.

Le Bon G. (1895). *Psicologia delle folle.* [Ed. It, Edizioni Clandestine, 2013]

Anna Cordioli, Padova

Centro Veneto di Psicoanalisi

annacordioli@yahoo.it

L'ascesa del nazismo nella visione di Erich Fromm

Diego Spiller

Fromm nacque nel 1900 a Francoforte in una famiglia di origine ebraiche. Dopo aver ottenuto il dottorato in sociologia si avvicinò al pensiero freudiano e alla psicoanalisi seguendo il training psicoanalitico nell'Istituto di Berlino. Fromm cercò, in gran parte delle sue opere, di integrare la teoria freudiana con la teoria della critica storico-sociale di Karl Marx, autore che influenzò in modo decisivo la sua visione della vita e dell'uomo. Il funzionamento psichico individuale e l'ambiente sociale erano per Fromm interdipendenti. Fromm lavorò, insieme ad Adorno, Horkheimer e Marcuse, nel famoso *Institut für Sozialforschung* di Francoforte e fu uno dei principali esponenti, con Hurry Stuck Sullivan, Karen Horney, Clara Thompson e Frieda Fromm-Reichmann, di quella corrente di pensiero, nota come *Psicoanalisi interpersonale,* che si sviluppò verso la fine degli anni '30 contestando i principi di base della teoria freudiana e attribuendo, rispetto ad essa, maggior rilevanza al contesto sociale e culturale. Dopo la presa del potere in Germania da parte dei nazisti Fromm emigrò, nel 1934, negli Stati Uniti dove compose quasi tutte le sue opere. Scrisse molti saggi di carattere psicologico-sociale, riformulando in modo originale diversi concetti freudiani.

Quello che più ci interessa al fine della comprensione del presente scritto è il concetto di *carattere sociale.* Esso è la struttura caratteriale comune a gran parte dei membri di una determinata società e nasce dalle condizioni economiche, geografiche, storiche e genetiche di quella società. La società modella il tipo di carattere di cui ha bisogno per la sua sopravvivenza, in modo tale che le persone "vogliono fare ciò che devono fare" per garantire il buon funzionamento della società.

Fromm sostiene che per comprendere il fenomeno del nazismo occorre prendere in considerazione *simultaneamente* i fattori psicologici e quelli sociali-economici-politici. Le interpretazioni che vedono il nazismo esclusivamente come un fenomeno economico (le tendenze espansionistiche dell'imperialismo tedesco) o politico (la conquista dello Stato da parte di un partito politico appoggiato dagli industriali e dagli Junker) o psicologico (la follia di Hitler e di coloro che lo hanno seguito) sarebbero riduttive.

Secondo Fromm una parte della popolazione tedesca si è sottomessa al regime nazista senza ammirarne l'ideologia e la prassi politica, opponendo una blanda resistenza. Un'altra parte invece ha provato una profonda attrazione per l'ideologia nazista e si è fanaticamente legata a coloro che l'hanno promossa. Nel primo gruppo rientravano la classe operaia e la borghesia liberale e cattolica. Nel secondo la classe media inferiore composta da piccoli bottegai, artigiani e impiegati. La classe operaia, alla fine della prima guerra mondiale, aveva nutrito grandi speranze nella realizzazione del socialismo, ma aveva subito un'ininterrotta serie di sconfitte che avevano provocato un profondo sentimento di rassegnazione. Pur rimanendo iscritti ai loro partiti avevano nell'intimo rinunciato a qualsiasi speranza nell'efficacia dell'azione politica. Non hanno quindi dimostrato la resistenza interiore che ci si poteva aspettare dalle loro convinzioni politiche. La propaganda nazista faceva leva sul sentimento di isolamento dell'uomo che, pur di non sentirsi solo, preferiva abdicare ai propri principi morali e aderire ai gruppi di potere. La classe media, invece, ha aderito con crescente fervore all'ideologia nazista. In questa classe i membri della vecchia generazione costituivano la parte più passiva, mentre i figli e le figlie erano i militanti attivi.

Secondo Fromm il motivo per cui i membri di questa classe sono rimasti sedotti dall'ideologia nazista è da attribuire al loro carattere sociale: l'amore per i più forti e l'odio per i più deboli, la meschinità, l'ostilità, l'avarizia, il sospetto per le diversità, l'invidia. L'ideologia nazista basata sullo spirito di cieca obbedienza a un capo, sull'odio contro le minoranze razziali e politiche, sulla brama di conquista e di dominio e sull'esaltazione del popolo tedesco e della "razza nordica", non poteva che esercitare una potente attrazione su queste persone tanto

da trasformarli in ferventi seguaci e militanti della causa nazista. Gli appartenenti a questa classe avevano un forte desiderio di sottomissione e un'intensa brama di potere. Questi tratti si sono amplificati dopo il primo conflitto mondiale per diversi motivi: il declino economico di questa classe accelerato dall'inflazione e più tardi dalla depressione seguita al 1929 che hanno scosso i principi del risparmio e della parsimonia; il crollo della monarchia e dell'autorità dello Stato su cui il piccolo borghese aveva costruito le sue certezze; la perdita di prestigio sociale che riportava i piccoli commercianti al livello economico degli operai; la perdita di autorità dei genitori rispetto ai figli, conseguente alla perdita di autorità delle istituzioni sociali, che minava alla base l'ultima roccaforte della sicurezza della classe media, la famiglia. Il declino economico della classe media, inoltre, privava i genitori della loro funzione economica di garanti dell'avvenire economico dei figli. La vecchia generazione diventava sempre più amara e risentita, passiva. La nuova generazione aspirava all'azione: il mercato professionale era saturo e non era più possibile pensare a un'indipendenza economica come quella che avevano avuto i genitori.

Il sentimento d'inferiorità e la crescente frustrazione sociale della classe media sono stati trasformati in risentimento nazionalistico, sfruttato ad arte dal nazionalsocialismo. La sconfitta nazionale subita nella prima guerra mondiale e il trattato di Versailles divennero i simboli su cui si trasferì la frustrazione reale, che era quella sociale. Hitler era un tipico rappresentante della classe media inferiore. Si sentiva uno "zero", uno "sconosciuto", un escluso e vedeva nel grande Reich tedesco, diventato per lui simbolo del prestigio sociale e della sicurezza, una possibilità di riscatto dal sentirsi una nullità.

Alla base dell'ascesa del nazismo occorre però considerare oltre a queste condizioni psicologiche anche quelle economiche e politiche, in particolare il ruolo svolto dai rappresentanti della grande industria e dagli Junker (grandi proprietarie terrieri). Senza il loro appoggio, fondato su interessi economici, Hitler non avrebbe mai vinto.

Questa classe di proprietari, sentendosi minacciata nei propri privilegi, sosteneva che la democrazia non funzionava. In parlamento (composto prevalentemente da socialisti e comunisti e da un numero crescente di deputati nazisti) questa minoranza veniva osteggiata

in quanto il sistema parlamentare non poteva più conciliarsi con l'esigenza di mantenere i privilegi della grande industria e dei proprietari terrieri semi-feudali. Gli esponenti di questi gruppi privilegiati speravano che il nazismo avrebbe deviato il risentimento emotivo che li minacciava verso altri obiettivi, e che contemporaneamente avrebbe aggiogato la nazione al servizio dei loro interessi economici. Essi non rimasero delusi benché dovettero spartire con i nazisti il loro potere e a volte sottomettersi. Il nazismo, pur dimostrandosi economicamente deleterio a tutte le altre classi, ha favorito l'interesse dei gruppi più potenti dell'industria tedesca. Se da un lato quindi il nazismo ha sfruttato psicologicamente il malcontento e mobilitato le energie emotive della classe media, dall'altro ha intessuto, per fini imperialistici, rapporti di mutuo interesse con gli industriali tedeschi e gli Junker. Hitler si presentava come il messia della classe media facendo promesse che non ha mai mantenuto. Una peculiarità del nazismo è stato infatti l'esasperato opportunismo.

Fromm amplia la propria analisi del nazismo considerando la struttura caratteriale autoritaria di Hitler. Il carattere autoritario è caratterizzato dalla simultanea presenza di impulsi sadici e masochistici. Hitler amava e disprezzava le masse in maniera tipicamente sadica. Le masse dovevano provare piacere nell'essere dominate e soccombere alla volontà della personalità potente. Nel contempo le esaltava provocando un senso di isolamento verso chi non vi apparteneva. Volgarizzava e strumentalizzava la teoria darwiniana del dominio del forte sul debole e dell'istinto di conservazione della specie per giustificare il proprio sadismo e la propria brama di potere. Ma vi è anche un aspetto masochistico nel carattere autoritario: l'aspirazione a sottomettersi a un potere dalla forza irresistibile, ad annullare l'Io. Il potere superiore al quale Hitler si sottomette è Dio, il Destino, la Necessità, la Storia, la Natura. Lo spirito di sottomissione veniva sistematicamente inculcato alle masse: l'individuo è una nullità e non conta, deve dissolversi in un potere più alto e sentirsi fiero di partecipare alla forza e alla gloria di questo potere. Queste due tendenze del carattere autoritario, la brama di potere sugli uomini e il desiderio di sottomissione ad un potere più forte, si esprimono coerentemente nell'ideologia nazista che si indirizzava a persone che, avendo una struttura di carattere analoga, si sentivano attratte ed eccitate da questo insegnamento e sono

diventate ardenti seguaci dell'uomo che esprimeva ciò che esse provavano. A tal fine era funzionale, a livello politico, creare una gerarchia in cui ognuno ha sopra di sé qualcuno a cui sottomettersi e ha sotto di sé qualcuno verso cui sentirsi potente.

Bibliografia

Freud S. (1921). *Psicologia delle masse e analisi dell'Io.* O.S.F., 9.

Fromm E. (1941). *Fuga dalla libertà.* Milano, Mondadori, 1987.

Fromm E. (1959). *Il mondo di Sigmund Freud*. Milano, Area, 1962.

Fromm E. (1962). *Marx e Freud*. Milano, il Saggiatore, 1968.

Fromm E. (1976). *Avere o essere?* Milano, Mondadori, 1977.

Fromm E. (1979). *Grandezza e limiti del pensiero di Freud.* Milano, Mondadori, 1979.

Fromm E. (1983). *L'amore per la vita. Letture radiofoniche*. A cura di Hans Jürgen Schultz, Milano, A. Mondadori, 1984.

Greenberg J.R., Mitchel (1983). *Le relazioni oggettuali nella teoria psicoanalitica.* Bologna. Mulino, 1986.

Diego Spiller, Vicenza

Centro veneto di Psicoanalisi

diegospiller@gmail.com

Editing e progetto grafico Anna Cordioli

Copyright Centro Veneto di Psicoanalisi 2022