

JACQUES CAMATTE

SCOLII

2

(Scolies 2)

Per ragioni di spazio ho ridotto il numero degli scolii. Alcune tesi saranno illustrate, dunque successivamente, in altri articoli, qualora vi sia la necessità. Tuttavia, i due articoli che seguono: *Ripetizione coatta e superstizione*, e *Buddismo e virtualità\** mirano parimenti a tale illustrazione. Il secondo articolo costituisce un primo approccio al tema del pensiero considerato come fenomeno che ha traumatizzato la specie.

Leggendo Umberto Galimberti,<sup>1</sup> sono tornato sul concetto di rimozione, soprattutto per quel che concerne l'apporto di S. Freud. In breve, sento che gli si è concesso troppo. Da una parte, il concetto di rimozione preesiste alla sua ricerca. Questo lo ha detto lo stesso S. Freud in *Contributo alla storia del movimento psicoanalitico*. Dall'altra, il contenuto che gli do io, e devo verificare, è stato avanzato, in realtà, da Arthur Janov e da me: rimozione della sofferenza e del sentimento d'instabilità, d'insicurezza e della visione del *numen*. Mi interessa moltissimo mettere in evidenza un'imprecisione di S. Freud rispetto alla rimozione, perché, in definitiva, mi rendo conto che il concetto di rimozione si è potuto imporre, nel suo processo reale, soltanto dopo il secondo scossone di questo secolo, avendo Janov operato, infatti, negli anni Settanta. Infine, se prendo posizione in questa dinamica di acclaramento del concetto, posso dire che non soltanto agisco dopo lo scossone suddetto ma che

\* *Rejouement et superstition*, e *Bouddhisme et virtualité*, sono i due articoli che seguono gli Scolii, in *Invariance*, serie v, n. 5, 2002.

<sup>1</sup> Si tratta della lettura del volume di U. Galimberti, *Psiche e teche. L'uomo nell'età della tecnica*, Feltrinelli, Mi, 1999.

lo faccio all'interno del movimento di maturazione che va verso la rottura di equilibrio da me prevista attorno al 2005.

Siccome m'intriga la definizione di rimozione (*refoulement*, e vi ritornerò) che dà Umberto Galimberti, sono andato a cercarla sul *Dizionario della psicoanalisi* di Elisabeth Roudinesco e Michel Plon. Ecco:

Pour Sigmund Freud, le refoulement désigne le processus visant au maintien dans l'inconscient de toutes les idées et représentations liées à des pulsions et dont la réalisation, productrice de plaisir, affecterait l'équilibre du fonctionnement psychique de l'individu en devenant source de déplaisir. Freud, qui en modifie plusieurs fois la définition et le champ d'action, considère le refoulement comme constitutif du noyau original de l'inconscient.<sup>2</sup>

Constato che tra la mia concezione e quella di S. Freud c'è in comune il dato dell'inibizione e di un disequilibrio. In effetti, la rimozione permette di salvaguardare l'equilibrio che si è raggiunto o, più esattamente, esso preserva la copertura di ciò che ci ossessiona e ci fa male. Quel che qui m'interessa, però, è il rapporto di S. Freud a A. Schopenhauer. Nella sua opera S. Freud menziona *Il mondo come volontà e rappresentazione* e il passo in cui l'autore parla della follia. Mi sono dunque deciso a leggerlo. In primo luogo, mi pare importante questo: «La vraie santé de l'esprit consiste dans la perfection de la réminiscence». «Dans le corps du premier volume j'ai représenté la folie comme l'interruption du fil des souvenirs, qui se suivent uniformément, quoique avec une abondance sans cesse décroissantes».<sup>3</sup> In seguito, A. Schopenhauer nota che «la folie est relativement fréquente surtout chez les acteurs...» facendo osservare che «l'acteur s'efforce de s'oublier entièrement lui-même, pour devenir

<sup>2</sup> *Dizionario della psicoanalisi*. Articolo: «*Refoulement*».

<sup>3</sup> A. Schopenhauer, *Il mondo come volontà e rappresentazione*, ;;;;

un tout autre personnage. N'est-ce pas le chemin vers la folie». <sup>4</sup> Ma qui si pone un problema: la follia deriva, in effetti, dalla gravidanza, per così dire insopprimibile, di ricordi dati. Ora, A. Schopenhauer lega la follia a un difetto di reminiscenza: concezione gnostica. La perdita del ricordo di ciò che sono, del mio rapporto alla divinità, è la mia profonda alienazione e può essere concepita come follia. Ne consegue che la dannazione sarebbe la sanzione della follia, il suo riconoscimento, come ben si vede nel caso dell'attore. A forza di negarsi, per recitare un essere, costui può diventare pazzo, non essere più se stesso. L'attore può non uscire più da sé, perché è totalmente ricoperto da un altro, perciò la copertura è una dinamica che, in germe, contiene la follia. Di conseguenza, la follia è: impossibilità di aver accesso a sé o al mondo. In entrambi i casi, quest'impossibilità di dirsi può risultare effettivamente il punto finale di un'alienazione, di un divenire altro, o può risultare da un'ipseizzazione, caso che resta, per me, il più fondamentale. Sarebbe importante studiare chi è questo altro che mi ricopre e mi rende folle e forse ci troverei un altro me stesso.

Ritorno a Schopenhauer. Costui nota: «avec quelle répugnance nous pensons aux choses qui blessent fortement nos intérêts, notre orgueil ou nos désirs...» e fa quest'affermazione essenziale: «C'est dans cette répugnance de la volonté à laisser arriver ce qui lui est contraire à la lumière de l'intellect qu'est la brèche par laquelle la folie fait irruption dans l'esprit». <sup>5</sup> Qui si mette in rilievo il fenomeno della rimozione. Ma c'è un passo ancora più chiaro. «En conséquence de ce qui précède, on peut regarder comme l'origine de la folie la violente exclusion d'une chose hors de l'esprit, exclusion qui n'est possible que par l'introduction dans l'esprit de quelque chose d'autre». <sup>6</sup> Sì, la rimozione è indicata ma è non significata, né sgravata dalla copertura. La copertura è quel che si mette al posto di, ma anche ciò che è necessario per evitare le rie-

mersioni. A. Schopenhauer, inoltre, non precisa se riflette su un fenomeno cosciente o incosciente. Secondo me, la rimozione non è esente dall'auto-repressione. Il seguito del testo mi conferma che comunque si è abbastanza lontani dall'idea della rimozione propriamente detta. «Le procédé inverse est plus rare, c'est-à-dire celui où l'on commence par se mettre quelque chose dans la tête avant d'en arracher quelque chose. C'est pourtant le cas lorsque l'individu garde sans cesse présente à l'esprit la circonstance qui a provoqué la folie, par exemple dans certaines folies par amour, dans l'érotomanie, où le malade ne peut se détacher de l'objet de sa passion; de même encore dans la folie due à une frayeur causée par un accident effroyable et soudain». È notevole quel che A. Schopenhauer aggiunge: «Les malades de ce genre s'accrochent pour ainsi dire convulsivement à leur idée, si bien que nulle autre, surtout nulle autre pensée contraire, ne peut naître en eux. Dans les deux phénomènes l'élément essentiel de la folie reste le même: c'est l'impossibilité de cet enchaînement des souvenirs, qui est à la base d'une réflexion saine et raisonnable». <sup>7</sup>

La rimozione sarebbe un fenomeno di espulsione che necessiterebbe una compensazione. In quel che leggo non appare l'idea d'inibizione inconscia di qualcosa che tende a diventare cosciente. Questo, però, neanche S. Freud l'ha percepito chiaramente poiché si è confuso spesso col meccanismo di difesa e di resistenza, come segnalano esplicitamente gli autori dell'articolo sulla rimozione.

Ancora una volta, fondamentale è il rapporto alla memoria, e la follia implica un suo disfunzionamento.

[a Flaviano, 8 dicembre 2000] <sup>8</sup>

4 Idem, p.

5 Idem, pp.

6 Idem, p.

7 Idem, p.

8 In questa esposizione a Flaviano, manca una precisazione: certamente S. Freud ha avuto dei predecessori. Tuttavia, come mostra il caso di A. Schopenhauer, questi non hanno attinto la percezione-comprensione del fenomeno della rimozione, al quale è giunto S. Freud anche se in modo insufficiente. [Nota di marzo 2002]

\*\*\*

**S**i può definire il male come ciò che disturba il nostro sviluppo. In questo caso, esso ha a che fare col dolore e la sofferenza. In maniera limitata, e visto da questa prospettiva, il male è necessario nel senso che è un segnale. Quando si perpetua s'incomincia ad accedere al male. Qui c'è il supporto che permette il dispiegarsi del male in rapporto alla morale, al problema della condotta fra gli uomini e le donne, fino alla formazione dell'ipostasi, del Male in quanto entità che ci abita o che abita il mondo. Esso diventa una modalità d'essere del mondo, l'altra essendo il bene, e l'uomo, la donna, dovranno barcamenarsi tra i due.

Penso al bene come un fenomeno derivato: quando non sento male, sto bene. O meglio, si possono vedere le cose così: c'è uno stato di vita, determinati fatti, determinate cose, lo inibiscono, nuocciono al suo permanere: evidenziano quel che si definisce il male; altri stati favoriscono la vita, ed evidenziano il bene. Il processo di vita si afferma da sé e non può essere considerato buono o malvagio. Al binomio bene-male va così aggiunto il binomio buono-cattivo. Il processo di vita può dunque essere inteso come ciò che si realizza intraprendendo la via di mezzo: tra il bene e il male, il buono e il cattivo. In sostanza, è una questione di modo di vita, dell'affermazione della vita.

Stessa dinamica con la salute. La salute è lo stato in cui si trovano l'uomo, la donna, nel loro vivere, nel corso dello sviluppo del loro processo di vita.

Intendo dire che non c'è il male ma una dinamica che lo genera, più esattamente: la dinamica genera mali particolari. La loro iterazione e la loro permanenza fondano l'ipostasi: il Male. Ma che cos'è male se non ciò che ci tormenta o ciò con cui noi tormentiamo? ciò che ci impedisce di svilupparci etc.? In questo caso, abbiamo una generalizzazione del fenomeno salute che diventa salvezza. Il male è ciò che ostacola la nostra salvezza. Il male è quel che abbiamo prima della nostra nascita, il karma, il quale determina il nostro malessere attuale. Il male è l'**invisibile**. Ecco perché biso-

gna renderlo visibile. E qui penso alla Shoah, all'olocausto. Occorre che il male sia enorme, assoluto, reso infine pienamente manifesto, percepibile, eternamente presente, per scongiurarlo. Perfetta illusione e mistificazione! A questo proposito noto la confusione nell'uso di parole come genocidio. Non è stato commesso un genocidio sugli Ebrei. Per fortuna, essi formano una popolazione considerevole. Per contro si è avuto un genocidio dei Tasmaniani, dei Fuegiani, dei Guanchi. Di costoro non esiste più nessuno. In questo caso, c'è qualcosa d'importante da vedere.

[...]

Nella tematica del bene e del male s'impone la negazione. Il male mi nega e io devo negare il male. La mia salvezza è nella negazione. A questo proposito è interessante considerare la posizione agostiniana: il male è una cessazione del bene, ciò che, potremmo anche dire, l'inibisce. Il male, quindi, è secondario ed è il prodotto di una negazione. La negazione può essere un rifiuto, il rifiuto di ascoltare il comandamento divino: il peccato originale che ci ha proiettati nella dinamica del male. Si ritrova qui la dinamica del divieto, altro supporto della genesi del male. Io sto male perché mi è stato proibito di essere in continuità. Il bene è una compensazione affinché io sopporti questo male.

Avverto profondamente in me come, per la specie, il male sia qualcosa d'**invisibile** che causa la sua inettitudine a godere della vita, del processo di vita nel cosmo. Questo qualcosa d'invisibile è l'ontosi, che deriva dalla repressione parentale e da tutto quel che è sorto in seguito alla separazione dalla natura. Ora, la separazione ci è stata imposta attraverso un processo insidioso ed è mediante lo stesso processo insidioso che l'ontosi s'installa in noi.

Il bene è tutto quel che ci consente di essere noi stessi, nella misura in cui restiamo in connessione col nostro essere originario. Il demone di Socrate è un'espressione mistificata di questo essere. Mistificata perché non è l'espressione immediata dell'essere originario. Il conosci te stesso è un tentativo di accedere a esso, ma mediato dalla relazione sociale. Co-

noscersi è conoscere il proprio giusto posto nella società e restarvi (evitare l'*hybris*), come è stato chiaramente messo in evidenza da G. Thompson in *Escabito e Atene*. La necessità di posizionarsi partecipa di una naturalezza, ma in questo caso essa è stornata, messa al servizio della polis, della domesticazione. Tutto ciò è da mettere in relazione col fenomeno dell'interiorizzazione della tecnica (terapia) per «risolvere» i rapporti tra gli uomini e le donne, un fenomeno che comincia nel neolitico e che raggiunge una fase esplosiva nella realtà e nella rappresentazione al momento del nascere della polis.

Precisazione: per l'individualità-Gemeinwesen io non parlo né d'inconscio né di coscienza. Coscienza e inconscio sono i prodotti della repressione. Posso essere consapevole o inconsapevole ma non ho la coscienza, né l'inconscio. I mistici induisti lo hanno capito: coscienza e inconscio sono quel che ci ingombra e ci lega alla maya. Aggiungerei che inconscio e coscienza possono essere considerati come prodotti dell'illusione, giacché il reale è impossibile da raggiungere per via delle numerose proiezioni, dei riversamenti, dei transfert... e, di conseguenza, attualmente non parlo più di coscienza intima.

[a Cristina, 7 gennaio 2001]

\*\*\*

**I**N effetti, sarebbe bene sapere come si dice, nelle varie lingue, quel che si è definito follia e da dove derivi questa parola. Detto altrimenti, si tratta di capire come gli uomini e le donne sentono quest'intensa sregolatezza che c'impedisce di partecipare alla Gemeinwesen, a ciò che ci costituisce esseri umani maschili-femminili, come se, in una maniera o in un'altra, ne fossimo esclusi. Nel frattempo, io avverto tre importanti modalità di realizzazione della follia.

1. L'ipseizzazione, di cui ti ho già parlato in altre lettere.

2. L'alienazione, con totale perdita di sé e con un contenuto estraneo che fa da riempitivo: essere assenti a sé ed essere abitati da un estraneo (possessione).

3. La dissoluzione che si può considerare come l'impossibilità di ritornare a sé (*bei sich*). È un fenomeno temuto dagli sciamani. Si tratta di un'uscita da sé, di un andare nel mondo (mediante il pensiero, lo spirito) e di un ritornare in sé; se il processo è bloccato: follia.<sup>9</sup>

Dicendo così non pretendo d'eliminare la nosologia classica. Penso di utilizzarla integrandola in questi tre momenti. Sento, comunque, che talvolta gli psichiatri non vanno abbastanza a fondo nel sentire il contenuto della follia, non avvertono fin dove essa arrivi, qual è l'estensione del suo orrore. Io che cerco di verificarla pienamente, percepisco la schizofrenia come un momento della dissoluzione. Inoltre, e ciò m'interpella enormemente, le tre forme di follia succitate sono in qualche modo compensatorie. Intendo dire, in tal modo, che l'una compensa l'altra e tende a limitarla, permettendo all'individuo di non precipitare completamente nella follia. L'alienazione compensa l'ipseizzazione, e reciprocamente, ed entrambe tentano d'impedire la dissoluzione, un'altra forma della morte, la morte vissuta. La morte, in effetti, può essere con-

<sup>9</sup> «Ogni fenomeno, in quanto manifestazione che si disvela e rispetto alla quale io posso non soltanto pensare ma parlare e trasmettere a suo riguardo lo sconvolgimento che attua in me, implica una discontinuità, un'astrazione, la quale pone un quantum, un discretum, un discernibile. [...] Tutto è capitale e un elemento, a un dato momento, si presenterà come suo quantum. È capitale soltanto perché c'è comunità capitale: esiste come un deposito, un precipitato, una cristallizzazione, una flocculazione etc. In soldoni: una certa quantità di saccarosio è dissolta nell'acqua, in funzione di certe condizioni, essa passerà da una situazione in cui occupa un dato volume ad un'altra in cui ne occuperà solamente una parte: apparirà discontinua (penso, infine, che ciascuna vita sia, nel suo complesso, una pulsione dal continuo al discontinuo e viceversa; con l'erranza di Homo sapiens, il pericolo è che si sia intrappolati nel discontinuo senza possibilità di ritrovare il continuo: è veramente la follia, in senso integrale, della specie). ¶ Si ha sempre la stessa sostanza». (Lettera a François Bochet, 18.09.06) ¶ La relazione tra l'apparire e il discontinuo è fondamentale e si rivela, senza dubbio, nel fenomeno della follia. [Nota di marzo 2002]

siderata come una dissoluzione e così presentarsi come il contrario del concepimento (e non della nascita, come già ti ho scritto in una lettera precedente). Tutto quel che è fondato, al momento del concepimento, si dissolve. Resta, tuttavia, una domanda: non c'è qualcosa di prodotto, di generato, durante il processo di vita, che sia in grado di sfuggire al moto di dissoluzione? Uomini e donne, da diverso tempo, hanno dato una risposta: questo qualcosa è l'anima, posta all'origine e, spesso, ancora prima del concepimento. Ora, ciò a cui, invece, io miro con la mia domanda è sí qualcosa che è stato prodotto, ma che giustamente avrebbe come base tutta la dimensione *Gemeinwesen*. Mi interrogo doppiamente: da una parte, sulla validità del contenuto, vale a dire: c'è la possibilità per questo fenomeno? dall'altra, cosa significa questo interrogativo in rapporto alla possibilità di una deriva ontosici?

Ritorno alla questione della tecnica. Secondo me non la si può abordare in profondità se non si parte dall'immediatezza. Ho bisogno di una tecnica quando l'immediatezza è insufficiente. Più esattamente, quando il mio piano di vita, ciò che possiedo d'innato, non può essere efficiente. Occorre, dunque che io trovi — e questo non nega l'immediatezza giacché in essa risiede il possibile dell'attività tecnica — un termine medio, uno «strumento» per risolvere i problemi. Detto altrimenti, si passa dalla dimensione di naturoevoluzione alla dimensione di aptoevoluzione. Tra le due c'è continuità. Almeno, la si è avuta. Si passa dall'innato all'acquisito. La rottura con la natura, nel corso di un lungo processo, tendenzialmente ha posto la tecnica non più soltanto sull'interfaccia uomo, donna e mondo circostante, ma sull'interfaccia madre e bambino e, a partire da qui, tra uomo e donna. Dunque, io non propongo di rifiutare l'acquisito, ma di essere in condizione di posizionarlo. Penso che dobbiamo ritrovare la nostra «naturalità», dunque l'immediatezza, e agire a partire da qui, in funzione dei «problemi» che incontreremo nel corso del nostro processo di vita. Questo implica rimettere in causa tutta l'attività di copertura, tutte le terapie etc. In una

tesi relativa all'insorgere dell'ontosi, affronto tutto ciò ma mi occorrerà svilupparlo.

La questione della tecnica è legata a quella della terapia, dunque a quella del male. U. Galimberti scrive che l'essenza della tecnica è l'essenza dell'uomo. Io non sono d'accordo. L'essenza di *Homo sapiens* è l'attitudine a intervenire, è lo sviluppo e la maturazione della prensione. Con André Leroi-Gouran, lo vedo da un punto di vista paleontologico e noto come quest'attitudine alla prensione s'impoga attraverso tutto il phylum dei vertebrati.<sup>10</sup> Il modo di procedere di U. Galimberti — e non è il solo —, riporta l'uomo a una situazione di eccezionalità e così lo esclude dal regno animale.

[...] Ho riflettuto, ancora, intensamente, sulla questione della follia, del male, della morte. Uomini e donne lottano contro il male che li rode, l'**invisibile** di cui ti ho parlato. Quando vengono sommersi, ricorrono ai terapeuti: si parla, allora, di malattie organiche o mentali. Nel concetto di malattia mentale c'è l'idea, in questo caso giustamente, che si debba affrontare qualcosa d'invisibile, di pertinente allo spirito.

Ora, anche la malattia organica è in relazione all'invisibile, all'ontosi. Le tre suddette forme di follia si possono concepire come tre modalità che operano in diversi momenti di un dato ciclo storico. Rispetto alle epoche precedenti, oggi giorno la forma della dissoluzione tende a prevalere (benché, e lo testimoniano ad esempio, gli Incas, con la rivolta degli oggetti, vi furono delle fasi anteriori nelle quali la dissoluzione fu ugualmente possente), tramite la generalizzazione del fenomeno della depressione. Per concludere momentaneamente, secondo me, al fondo, alla base del fenomeno della follia, c'è la dissociazione dell'individualità-*Gemeinwesen*. Nelle società in cui la fondiarizzazione e il movimento del valore non si sono imposti, la comunità era in

<sup>10</sup> Bisognerebbe ugualmente studiare negli invertebrati, in particolare negli artropodi, come si sviluppi quest'attitudine alla prensione. Negli insetti, per esempio, si può constatare che l'esapodia permette una prensione efficace, anche durante il movimento. [Nota di marzo 2002]

grado di reintegrare l'individualità in procinto d'impazzire con una pratica comunitari alla cui base stava, fundamentalmente, la trance. A mio avviso, la trance ha la maggiore potenza terapeutica.

[...] Ho riguardato, innanzitutto, il mito di Er, il panfiliano, che già conoscevo senza averlo mai letto. Mi sono accorto che Platone utilizza la parola mito in modo autonomizzato, vale a dire che per tutto il tempo omette il rito, la sua dimensione pratica. Comunque, sembra che talvolta utilizzi anche la parola racconto, come risulta, almeno, dalla traduzione francese. Tutto ciò ha molta importanza, ma non voglio parlarne, m'interessa piuttosto la ripetizione coatta.

Meritava poi vedere, diceva [Er] come le singole anime sceglievano le loro vite. Spettacolo insieme miserevole, ridicolo e meraviglioso! La maggioranza sceglieva secondo le abitudini contratte nella vita precedente.<sup>11</sup>

Ho cercato, nel testo, anche quel che riguarda la tecnica e il fenomeno della sua interiorizzazione, di cui ti ho già detto. Ora, per Platone, pare che la tecnica più importante, tanto per l'individuo che per lo Stato, sia quella di governo. Bisogna governare la propria anima così come si governa lo Stato. Ed è in rapporto all'arte, alla tecnica del governare, che sono posti i concetti di bene e male. L'arte del governare è il saper temperare, vale a dire limitare, le riemersioni. Tutto il problema sta nel controllare le emozioni, nell'auto-reprimersi e nel sapersi posizionare riconoscendo il proprio giusto posto (conosci te stesso).

— Esaminiamola [la temperanza, *N.d.T.*], risposi; a vederla di qui, rassomiglia più delle precedenti [doti, *N.d.T.*] a un certo accordo e armonia. — Come? — Secondo me — ripresi — la temperanza è una sorta di ordine e di continenza di piaceri e appetiti.<sup>12</sup>

Temperare è limitare, impedire l'hybris, significa avere la sensazione di essere padrone di sé: espressione magnifica dell'auto-repressione. Come segnala lo stesso Platone, è duplicarsi in schiavo e padrone.

Trovo una grande somiglianza tra C. G. Jung e Platone: ecco, in fondo, quel che mi ha spinto a riprendere la lettura del filosofo greco.

[a Flaviano, 10 gennaio 2001]

\*\*\*

**H**o cercato l'etimologia del termine follia nel *Dictionnaire historique de la langue française*: il termine folle deriva da *follis*, «soffietto per il fuoco» e «otre gonfiato», pallone. C'è dunque una relazione con l'idea di soffiare, di gonfiare e, come sento io, anche con l'idea di amplificare, perché si soffia sul fuoco per attizzarlo, per renderlo più possente. Nella stessa definizione è indicato che il termine folle designa una persona colpita da disturbi mentali e può essere anche un sinonimo di straordinario, di enorme. Questo mi fa pensare che il comportamento del folle evoca, inconsciamente, il *numen*, anche se lo fa soltanto per gli aspetti dello straordinario e dell'enorme. E questo suscita paura. Manca l'altro aspetto: la fascinazione, nel senso in cui un qualcosa ci piace talmente tanto che ci rapisce, ma si può essere affascinati anche nel senso di avere paura di diventare come quel che ci affascina.

In effetti, il termine follia non è l'unico in grado di designare il cosiddetto disturbo mentale, ciò che oltrepassa il comportamento ordinario, abituale, che è quel che ci si aspetta in funzione del nostro proprio modo di essere, il quale si radica nell'essere originario, e che viene percepito come un disturbo dell'altrui comportamento che ci disturba. Probabilmente, è stato soltanto verso il xvii, o il xviii secolo, che il termine follia si è imposto per indicare tutti i tipi di disturbi mentali.

Ho cercato, quindi, il termine delirio, molto importante, come nell'espressione delirium

<sup>11</sup> Cfr. Platone, *La Repubblica*, Laterza, Roma-Bari, 1974, x, 619-620, p. 351.

<sup>12</sup> Cfr. Platone, op. cit., iv, 430-431, p. 151.

tremens: «[...] dal latino *delirum*, «trasporto al cervello»». In questo caso, il delirio mi sembra come una forma estrema di riemersione. Continuo: «Esso viene da *delirus* «stravagante» derivato da delirare assunto nel senso figurato di «perdere la ragione, stravagare». *Delirare* significa, propriamente, «uscire dal solco»». C'è l'idea di uscire da una via data, da quel che è stato tracciato. Questo è molto importante, se si riflette sul concetto di Via presente in diverse aree geo-sociali. Nel seguito si legge:

È composto da *de* — e da *lirare* «lavorare in porca», ugualmente impiegato in senso figurato.

L'importanza della metafora è qui molto forte e, inoltre, si tratta di un'attività ben determinata che serve da riferimento, da supporto per il dire.

Questo verbo è derivato da *lira* «porca», termine dell'agricoltura in uso nelle campagne, e di origine indo-europea, da accostare all'antico prussiano *lyro*, al lituano *lusia* «asse da giardino» all'antico alto tedesco *Wagen-lusia* «solco tracciato da una vettura», al gotico *laisſts* «traccia di passo» al quale corrisponde il verbo *laisſtjan* «seguire la traccia».

Nel dizionario, il termine rinviava alla voce furore, perciò sono andato a leggerla. «Furore, «follia, sconvolgimento» secondo Cicerone, è un accesso che può colpire anche il saggio mentre l'insania (la demenza) non può. Furore è il deverbale di *furere* «essere folle» «essere furioso»».

Nella definizione è detto che furore è da accostarsi al greco *theorein* slanciarsi.

La nozione di riemersione s'impone, qui, ancora più fortemente.

Ho guardato anche il termine *mania* e ho trovato: *mania* «follia, furore» e «passione, entusiasmo ispirato dalla divinità». Due osservazioni al riguardo: intanto s'impone l'idea di possessione. Per spiegare la potenza della riemersione si fa appello a un essere estraneo che ha occupato l'individuo che mostra uno strano comportamento. La passione è stata percepita,

e talvolta lo è ancora, come ciò che rasenta la follia. Ora, una passione è un buon supporto per manifestare una riemersione. C'è l'idea di subire, di subire l'azione di qualcosa che ci possiede, che ci rende altri.

Inoltre, leggendo *l'Alcibiade secondo* di Platone che molti considerano un apocrifo, mi sono reso conto che la follia è considerata in rapporto alla possessione ed esprime soprattutto un eccesso, che Platone designa spesso come *hybris*, dismisura. Questo termine ci indica che qui opera un'altra metafora la quale è stata resa disponibile dallo sviluppo del movimento del valore. Dato che stavo leggendo anche il volume di Umberto Galimberti,<sup>13</sup> che mi hai regalato, e che mi ha fatto molto piacere giacché lo trovo assai utile, ho constatato che costui cita spesso il *Fedro*, relativamente alla concezione platonica della follia. Ora, questo dialogo l'ho letto molto tempo fa, dunque lo rileggo, e verifico che ci sono gli stessi temi presenti nel *Secondo Alcibiade*. Quel che m'interpella è il rapporto alla politica: Alcibiade vuole legiferare, governare. Platone vorrebbe dunque evitare la follia. Ma va anche più lontano perché alla follia si richiama nella maggior parte dei suoi dialoghi. E abbrevio, per arrivare alla mia conclusione: mi sono reso conto che Platone respinge i poeti fuori dalla repubblica perché li considera dei portatori di follia, dei posseduti. Li rifiuta perché ha paura della follia, che per lui si manifesta nell'eccesso. Ora, da Ippocrate e certamente da prima, c'è un'altra causa di follia: la mancanza, la depressione. Questo vale soprattutto per la malinconia, che avrà tanta importanza durante il Rinascimento, ma che, a mio avviso, avrà per avatar lo spleen dell'epoca Romantica, il vagheggiamento malinconico e certamente altri fenomeni.

Dunque, oltre le tre modalità di realizzazione della follia, di cui ti ho parlato nella lettera alla quale tu hai risposto, bisogna aggiungere i due punti d'insorgenza: l'eccesso, che metto in relazione con la manifestazione della riemersione, e la depressione che, in effetti, è

<sup>13</sup> Cfr. U. Galimberti, *La Terra senza il male. Jung: dall'inconscio al simbolo*, Feltrinelli, Mi, 1997.

la restaurazione dello stato ipnoide. La rein-staurazione dello stato isteroide, con delle riemersioni, può spiegare le forme dell'isteria e anche dell'epilessia.

Un approccio alla follia denso d'importanti sviluppi è quello che tiene conto della ragione. Il folle è l'insensato, colui che ha perduto la ragione. Ora, la ragione implica l'idea di una progressione ben definita, coerente, che abbia un senso prevedibile o che si sveli in funzione della uguale coerenza di questa stessa progressione. Qui, dunque, il folle è colui il cui comportamento è imprevedibile.

Ritorno a Platone e alla sua concezione della follia come derivante da un eccesso, da cui discende il suo interesse per la proporzione, l'armonia e l'idea di giustizia che ha per contenuto soprattutto un'idea di adeguamento, di giustizia. Ma la giustizia pone il problema della repressione degli atti «della follia per eccellenza, secondo la tradizione: il *furore*, «l'impulso cieco a degli atti di violenza, l'estrema follia in una parola secondo una rappresentazione secolare». Ho incluso questa porzione di frase di un articolo di Gladys Swain, *Di una rottura nell'approccio alla follia*, perché l'autrice mostra che è in vista di penalizzare o meno un colpevole che si è reso necessario precisare cosa è la follia, o quando un individuo è pazzo. Ora, curiosamente secondo me, la sua esposizione mostra che quel che si designa correntemente come pazzia, per caratterizzare lo stato in cui si verrebbe a trovare il criminale al momento in cui commette il suo crimine, è una gigantesca riemersione. Preciso, innanzitutto, la mia informazione su G. Swain, il cui articolo è apparso nella rivista «Libre», riportando la seguente citazione:

Il presente articolo riprende il testo di due capitoli di un'opera in preparazione di cui un estratto è stato pubblicato in *Libre*, N°1 (*Da Kant a Hegel: due epoche della follia*).<sup>14</sup>

Nell'articolo in questione, la Swain fa riferimento a diversi processi contro criminali, tra

14 Cfr. Gladys Swain, *D'une rupture dans l'abord de la folie*, in *Libre*, n° 2, Payot, Paris, 1977, nota a p. 194.

i quali uno (un tentativo di regicidio) in cui il colpevole non è stato condannato a motivo dell'attenuante che fosse pazzo al momento del tentativo di assassinio.

Ecco quel che l'avvocato arriva stavolta a far accettare come realtà tangibile alla sospettosa ispezione giudiziaria: la paradossale compatibilità, nello stesso essere, dell'insensatezza e della tenuta del senno.<sup>15</sup>

Poco prima aveva riportato una frase significativa dell'avvocato Erskine:

«Il vero carattere della follia, quando non vi sia né frenesia, né furore, è l'idea delirante (*délusion*)».<sup>16</sup>

Tutto ciò che scrive in seguito G. Swain è molto importante. Ti cito qualche passaggio, per dare un fondamento a ciò che affermo sulla follia, la quale innesca un atto di violenza estrema, essendo espressione di una riemersione. «Si tratta di dissipare l'idea che la totale pazzia sia la verità della follia» [preciso quel che vuol dire la Swain con quest'altra citazione: «assente al mondo, escluso dal senso, dimentico di sé, così vive l'autentico alienato»],<sup>17</sup> che nella sua stessa essenza l'alienato è

uomo che male giudica i suoi rapporti esterni dalla sua posizione e dal suo stato; che si lascia andare agli atti più disordinati, più bizzarri, più violenti, senza motivo, senza coordinazione, senza previdenza.<sup>18</sup>

Il riferimento a un senso di giustizia interno, proprio all'individuo, è molto importante. Il legame con Platone permane: giudicare sarebbe l'attitudine a percepire i rapporti corretti per rifiutare quelli nocivi. È qui che risiede la possibilità di mantenere un dato ordine, un'armonia grazie a una compatibilità.

L'autrice arriva a trattare la teorizzazione della distinzione tra la totale alienazione e la

15 Idem, p. 200.

16 Ibidem.

17 Idem, p. 197.

18 Idem, p. 201.

parziale alienazione, come ad alcuni potrebbe apparire la melanconia. Noto che quando si parla di alienazione si concorda che chi ne è colpito, si ammala, non è piú se stesso, è divenuto altro. Siamo in una mutazione della possessione. In seguito, G. Swain parla «di questa follia che sarebbe vacanza del soggetto».<sup>19</sup> Dov'è andato il soggetto? e chi parla, chi agisce al suo posto se costui è colpito da follia? Riprendo. G. Swain afferma che la pazzia integrale non esiste, ma che, pertanto, il concetto, questa rappresentazione è necessaria. Prima di citare oltre, ritorno a ciò che ti ho detto sui tre tipi di follia e sulle loro interrelazioni. Quel che mi sembra importante nell'esposizione di queste tre forme è mostrare a cosa tende il comportamento della specie separata dalla natura. C'è, sí, una questione di senso, una necessità di prevedere. Inoltre, l'autismo è chiaramente una forma quasi totale di follia. Molto pochi di quelli colpiti ne escono. Ma se si estende il concetto di pazzia, non soltanto al dominio del mentale (demenza), ma anche al dominio organico, allora si vede che la follia si è installata sotto le forme dell'obesità, del cancro, oppure dell'aids. D'altra parte, c'è uno stato che è servito da supporto per produrre il concetto limite di follia, ed è l'idiotismo, la debolezza mentale, il cretinismo. Soprattutto il primo è determinante: l'idiotia non può essere che se stesso, non può esprimere nulla, non ha la dimensione *Gemeinwesen*. Per questo, forse, la follia mi appare, soprattutto sottoforma d'ipseizzazione. Nel mio paesino, in Corsica, c'erano alcuni idioti. M'impressionavano molto, in particolare per il fatto che uno di loro, così mi era stato detto, poteva essere violento. Sono stato molto impressionato anche da quel che attualmente chiamiamo trisomia 21. Il trisomico, che ho conosciuto allora, mi preoccupava per la sua mescolanza di ragione e dissennatezza ma, soprattutto, per la grande gentilezza e il grande attaccamento che dimostrava!

Cito da G. Swain:

Il modello della follia completa non funziona come uno *Stampo* in cui dover

far entrare l'insieme dei fatti, ma come un *riferimento* ultimo in funzione del quale sono decifrati tutti i fatti.<sup>20</sup>

Questo, d'altronde, mi sembra valevole per diversi processi cognitivi. Tuttavia, resta la questione del divenire della follia in seno alla specie, così come lo sto affrontando io.

Ed ecco adesso un'esplicazione che, in base ai vecchi termini, si potrebbe designare possessione e che io ho chiamato riemersione.

Nel settore propriamente detto della sua follia, costui era *incosciente* secondo lo stesso vocabolo che Erskine impiega in un altro momento.

Interrompo per segnalare che qui c'è un dato essenziale per determinare cos'è la follia: è un processo che colpisce l'individuo senza ch'egli ne abbia coscienza. Se non c'è né possessione, né inconscio — essendo quest'ultimo, in effetti, la trasformazione del demone possessivo — ciò significa che è un processo inconscio a colpire l'individuo, e questo processo è obbligatoriamente in relazione con qualcosa che costui ha vissuto. E qui ci si avvicina alla riemersione, ma bisognerà che S. Freud scopra innanzitutto il rimosso, del quale indurrà la rimozione. A partire da qui, si progredirà mettendo in evidenza la repressione parentale la quale provoca delle intense sofferenze all'individuo in divenire, dal concepimento fino alla sua infanzia e adolescenza. A questo riguardo c'è una logica estrema: la riemersione è dovuta, in ultima analisi, alla repressione parentale, ed è in rapporto alla repressione giudiziaria, sociale, che la follia ha dovuto essere definita e che appare, quindi, nettamente il fenomeno della riemersione.

Bene, continuo:

L'atto era in lui stesso senza che lo sapesse, *senza che potesse rifletterlo per riferirne il progetto a qualcun altro* [è normale: essere folle significa essere separato dalla *Gemeinwesen*, *N.d.A.*], ed è per questo che costui è sfuggito [non resisto al desiderio di segnalare un accostamento al mio concetto di *echappe-*

*ment* del capitale, *N.d.A.*] da sé, irresistibilmente, esteriorizzazione ingovernata di un'illusione essenzialmente irriflessa. Benché circoscritta in un settore della vita psichica, la follia è pensata non meno che come follia integrale là dove essa si manifesta. La parte che occupa, la occupa totalmente, inducendo un'adesione dell'individuo alle sue concezioni deliranti in modo tale ch'egli non può mantenere nei loro confronti la minima distanza, e vi si può rapportare. Le sue concezioni deliranti lo abitano, gli sono presenti, a tal punto ch'egli non può rivoltarsi contro di loro. Quando parla, esse si dicono senza ch'egli le governi. Impresse in lui, si sottraggono al ricordo come trapassano in atti ciechi. L'assoluto della follia è concepito, in questa circostanza, come *irriflessione realizzata*. Non più come cattura di tutta l'anima, ma come annullamento in un punto dell'anima della sua potenza riflessiva. Follia: il punto di non-rapporto dell'uomo a se stesso.<sup>21</sup>

Trovo tutto questo notevole per ciò che concerne la fenomenologia della riemersione, tanto più che, qualche riga più sotto, l'autrice parla di un fenomeno operante «*all'insaputa del soggetto*». Sono d'accordo con il mettere in risalto la relazione alla riflessione giacché, per me, la riflessività caratterizza la specie, ma non sono d'accordo con l'ultima frase. Ciò che riemerge nel complesso designato come follia è l'essere bambino dell'uomo, della donna, lo stadio del bebè, o del feto ma in una discontinuità. Quando io ho una riemersione, verifico che sono «posseduto» da me stesso, dall'essere che è stato bloccato, represso, e che tenta di uscire da questo blocco, di esprimere l'immensa sofferenza indotta. Ora, per indurre una riemersione bisogna attivare un'impronta, e per far ciò occorre ben poco. Sono riuscito a provocare un'enorme riemersione a un'amica, semplicemente chiamandola con il nome di un'altra amica comune. È stata messa in confusione. Ora la confusione non riguarda il qui

e ora ma ciò che l'amica aveva subito quand'era piccola.

Percepire il contenuto di una riemersione, rivivere la scena posta alla sua origine, implica talvolta impiegarci un'ora o due, se non più. Fintanto che la persona non ha rivissuto compiutamente, fa un discorso folle, discontinuo, in cui afferma delle cose giuste, le quali, però, non si relazionano al loro referente corretto, un'altra forma, rilevante, di espressione della sua interna discontinuità, della sua impossibilità di porre il giusto rapporto. La maggior parte del tempo la persona si atteggia a vittima e non si rende conto che, qui e ora, non lo è affatto. Il suo passato, quindi, è riemerso. Da ciò deduco che per analizzare, percepire e consentire il rivivere la riemersione che ha provocato un atto di violento riprovevole, sarebbero necessari degli anni e una comunità.

È importante segnalare che le persone non si rendono conto delle loro riemersioni perché queste fanno parte del vissuto quotidiano. Per contro, quando una riemersione si manifesta con forza come una crisi allora la persona può rendersi conto che per un attimo è impazzita. È ciò che Esquirol, citato da G. Swain, indica molto bene:

un gran numero di folli conservano (non soltanto) la coscienza del loro stato, quella dei loro rapporti con gli oggetti esterni,

ma anche «quella del loro delirio». Ella aggiunge:

Nessuna incoscienza che li separi irrimediabilmente dalla parte folle di loro stessi, essi restano presenti alla follia nella quale sono presi.<sup>22</sup>

Per comprendere il fatto che le persone sono incoscienti delle loro riemersioni, è necessario far intervenire l'essere di copertura, che tende giustamente a impedire la manifestazione del rimosso. Inoltre, la riemersione ha una base naturale. In me, continuamente, nella totalità della mia individualità-Gemeinwesen, si produce un intenso metabolismo in cui si mescolano i dati interni, i dati prove-

21 Idem, p. 205.

22 Idem, p. 206.

nienti dalle persone con le quali vivo, che leggo, dall'ambiente in cui abito etc. Si tratta di un vasto processo inconsapevole che in un certo momento produce qualcosa che diviene consapevole, che arriva al mio encefalo (ultimo luogo di trattamento?) e io posso dire, emettere un'idea. Talvolta, la produzione è talmente intensa e risulta da una tensione così tanto trattenuta, che mi sento entusiasta, trascinato dalla gioia: ho trovato, finalmente, l'idea, sono arrivato a comprendere. Finalmente è salita in me, da tutto il mio essere. Perché salita? perché ho la sensazione che questa sgorga in me. Ma potrei dire che emana da me, e questo mi fa venire in mente la teoria dell'emanazione degli gnostici. Di conseguenza, quando c'è una riemersione propriamente detta, può essere vissuta nella normalità, tanto più che la rimozione, incosciente, opera immediatamente omettendo l'emozione.

A causa della repressione parentale noi siamo incompiuti: l'essere originario è stato bloccato nel suo sviluppo. Da qui deriva la tendenza che abbiamo di voler concludere, completare. Questo significa che l'essere originario, irresistibilmente, reimpone i vissuti dell'incompiutezza per completare il processo. Si tratta dell'impronta fondamentale. Bastano pochi elementi perché sia attivata e quindi, per lo stesso meccanismo indicato precedentemente, essa si reimpone ma in quel momento c'è una strana sensazione: sono io e non sono io, vale a dire, l'essere che attualmente si manifesta, l'essere di copertura, ma ciò dura poco perché la rimozione opera automaticamente. Ecco perché, all'inizio, è mediante l'ascolto assicurato da qualcuno, al corrente del fenomeno, che si può arrivare ad avviare le riemersioni che ci colpiscono. Da quel momento si sente chiaramente che la follia è dovuta alla presenza di un altro, il quale è se stesso, ma un se stesso che si è voluto abbandonare, rigettare, rimuovere per potersi adattare al divenire di questo mondo, ed essere amati dai propri genitori, accettati dal corpo sociale; per poter ricoprire.

In questo approccio della follia, quel che mi sembra altrettanto importante è il concetto

di crisi. La follia esiste allo stato latente e, a un certo momento, si manifesta in una crisi. Ora, la crisi ha una dimensione di rimessa in causa, nel nostro caso, di rimessa in causa della copertura. Qui c'è un movimento isomorfo a quel che è successo per il capitale: la crisi, è soltanto l'espressione manifesta della realtà del capitale, secondo K. Marx, in particolare nella sua dimensione irrazionale. Le diverse politiche economiche proposte per eliminare l'irrazionale, le crisi (che si manifestano o con l'eccedenza o con la scarsità, la depressione) hanno mirato a ricoprire. Tuttavia, qui, sembra che la comparazione si esaurisca: il capitale è sfuggito a se stesso, si è autonomizzato, ma la specie non fa l'eguale? non si autonomizza? Il divenire al virtuale implica una separazione dalla natura realizzata, un'autonomizzazione. Da questo momento i mali che colpiscono la società-comunità del capitale possono essere compresi in una relazione isomorfa con quelli che colpiscono la specie, l'individuo, così come i rimedi impiegati.

La teoria dei sistemi, la cibernetica, sono teorie volte a smorzare i fenomeni per bloccare le crisi, impedire le riemersioni. A livello della specie bisogna tendere all'inespressività, all'accettazione di tutto (permissività generalizzata), ma mantenendo il divieto fondamentale e fondatore: il divieto della continuità. Tutto quel che è generato in seno a questa fase, iniziata con il divieto, è permesso, e l'etica-diritto permette di amministrare la gestione dei diversi possibili. In questa dinamica, apprendere ad apprendere detiene una grande importanza.

Riprendo le mie citazioni:

La follia, è l'irruzione di una brutale discontinuità nella storia individuale, segnata precisamente dal profondo cambiamento delle affezioni e dallo sconvolgimento del corso delle passioni.<sup>23</sup>

La riemersione si manifesta allo stesso modo salvo, insisto, per il fatto che è incosciente fin tanto che non si ha avuto accesso, almeno una volta, alla sua percezione. Quando si arriva a percepire il suo contenuto, ci si rende conto,

quindi, dello sconvolgimento ch'essa introduce tramite l'irruzione di un passato che si pensava compiuto, risolto. Questo mostra che esso non è mai compiuto, che è imperfetto, poiché nulla è più presente del passato, il quale ingloba la durata che va dal concepimento alla fine della nostra infanzia. Il passato è costantemente presente e tende a reinstaurarsi. Il momento di pazzia è la crisi che manifesta questa incompiutezza e il desiderio, infine, di pervenire al completamento. Qui è radicata una delle ragioni della profonda preoccupazione nei confronti del tempo, come avrebbe detto M. Heidegger, della cura per il tempo. All'interno del tempo vissuto sta una dismisura: quella del passato. L'hybris di cui parlano tanto i greci è una ripetizione coatta. L'evocazione dei greci, mi fa venire in mente Omero: l'*Iliade* non è forse un poema sulla follia di Achille, cantata, dall'inizio, narrando della sua collera, ma anche del suo furore contro i troiani, contro Ettore, e sulla follia di Aiace? Si ha l'impressione che non si faccia nulla senza importanti riemersioni. Ulisse sembra sfuggirti grazie all'astuzia che gli permette di aggirare tutto e di evitare le riemersioni. Ma non ci riesce che in parte giacché nell'*Odissea*, quando uccide i pretendenti, è sommerso da una riemersione, una follia. Tutto il comportamento dei personaggi dei due poemi dovrebbe essere esaminato tenendo conto dell'ontosi che si potrebbe assimilare a una pazzia latente, costantemente bloccata. Questo mi fa venire voglia, se trovo l'occasione, di osservare la relazione tra prudenza, temperanza e astuzia. Tutte e tre tendono a evitare le riemersioni. Ho voglia di leggere un libro che François B. mi ha spesso consigliato: *La prudenza in Aristotele*. Penso che il corrispettivo di questa prudenza sia, in Platone, la temperanza.

La riemersione si manifesta in maniera insidiosa quando qualcuno, ad esempio, ti assegna un carico. Una persona ti fa un'osservazione molto giusta che tu prendi in considerazione, ma nel discorso in cui la tale osservazione è emessa, si percepisce che c'è dell'altro, che c'è un eccesso che ti mette a disagio e che tenti di respingere. Questo è il carico. Col favore dell'enunciazione dell'osservazione, la perso-

na si sente giustificata a manifestare un'emozione rimossa del passato, legata a un vissuto che indusse una sofferenza. Qui si tratta ancora di qualcosa d'incosciente perché colui che subisce il carico rimuove, operando come fece con i genitori che lo caricavano spesso.

Bisogna, infine, mettere in rapporto questo con il riversamento. Tu domandi un chiarimento a qualcuno su qualcosa. Costui ti risponde con un discorso in eccesso che, in un altro modo, ti carica. La persona si è sentita riconosciuta e ciò le provoca una riemersione che le permette di riversarsi per ristabilire la continuità precedentemente spezzata.

È evidente che nei lapsus, nei motti di spirito, nelle dimenticanze, nello humor, nello scherzo e nell'ironia (anche se è nel distanziamento) albergano riemersioni e riversamenti, la dismisura del passato e si manifesta l'impossibilità di passare oltre. Voler trascendere significa sperare di attraversare il muro invisibile del passato (specchio temporale), significa andare, finalmente, al di là e sfuggire alla maledizione. Ora, giustamente la follia fu pensata in rapporto a una maledizione. Qui, ci si può ancora riferire a Omero.

Potrei dare un'altra definizione di pazzia: impossibilità di posizionarsi nell'eternità. Ciò che si manifesta è la perdita della presenza, l'evanescenza dell'attenzione (come ha notato Esquirol, citato da G. Swain), la difficoltà a rapportarsi di fronte all'esterno, come all'interno di se medesimo, la difficoltà a connettere, a comunicare; s'impone una dissoluzione a causa delle diverse discontinuità che fondano, nel folle, tutti i fenomeni precedenti, una deriva comprendente il delirio che può essere tanto nel furore che nella difficoltà a manifestarsi (isomorfia con sadismo e masochismo) fuori dall'immediatezza.

Nel corso del tempo, la perdita di diversi supporti, in seguito al processo di razionalizzazione (la passione della ragione ha indotto un'altra forma di follia), ha potuto levare la paura immediata, ma non la paura ancestrale, sistemata in un lontano passato. È, dunque, all'interno della razionalizzazione che l'essere ontosico deve sistemarsi per proteggersi con-

tro le riemersioni e diventare un essere virtuale dalle coperture multiple e intercambiabili.

Di nuovo ripenso ai greci per i quali la follia è caratterizzata da un accecamento — e si continua a pensarla così. Ora, gli aedi, i poeti sono spesso ciechi. Sono imprigionati nella follia che così possono mettere in evidenza. Da qui deriva la paura di Platone. Ma anche gli indovini sono ciechi. Per rilevare la follia degli altri, bisogna essere ciechi: affermazione omeopatica.

Terminerò con una doppia citazione di Gladys Swain che cita Esquirol e lo commenta:

«Il delirio come i sogni, egli nota nel suo articolo *Delirio dal dizionario delle scienze mediche*, funziona soltanto su oggetti che si sono presentati ai nostri sensi nello stato di salute e durante la veglia. *Si potrebbe,<sup>24</sup> quindi, allontanarsi o avvicinarsi ad essi; nel sonno e nel delirio noi non godiamo affatto di questa facoltà*, perché gli oggetti rappresentati dall'immaginazione sono indipendenti dalle nostre sensazioni attuali o male si legano ad esse». Non si potrebbe formulare, più concretamente, che il fatto centrale del delirio — e del sogno, il confronto è degno di essere registrato — dipende dall'impotenza del soggetto a modificare la propria posizione di fronte agli oggetti che occupano la rappresentazione. Nello stato ordinario di veglia, il nostro rapporto agli oggetti offerti alla percezione è rapporto di *acomodazione* ... Allorché s'instaura nel delirio un rapporto *di adesione* agli «og-

<sup>24</sup> Rileggendo, mi rendo conto che questo potrebbe mi ha infastidito e m'infastidisce. Avrei meglio percepito se fosse stato sostituito con poteva, l'utilizzo dell'imperfetto nella prima parte della frase, e del presente nella seconda, mi conferma in ciò che sento. Quando ho applicato la sostituzione, ho capito ciò che intendeva dire Esquirol e la pertinenza del commento di G. Swain. Forse c'è stato un errore di trascrizione o, allora, io sbaglio da qualche parte e mi occorre percepire dove e perché.

getti rappresentati dall'immaginazione». <sup>25</sup>

L'ontosi si caratterizza per l'adesione, per l'attaccamento ai supporti e alla paura di perderli. Il fenomeno che normalmente non appare (l'ontosi invisibile), nella follia diviene pienamente manifesto. Budda ha denunciato l'attaccamento che ha messo in relazione all'illusione di fissare l'impermanenza. In un certo senso, la vita sulla terra, secondo lui, rivelerebbe, per ciò che avverto dai suoi discorsi, la follia.

[a Flaviano, 19 febbraio 2001]

\*\*\*

**N**ON ho trovato la traduzione del termine *ricorsività*. Non l'ho trovata nemmeno in un grande dizionario italiano. Penso al termine *récursivité* il quale mi pare che anch'esso non ci sia nel dizionario, in questo caso francese; tuttavia mi fa venire in mente qualcosa. Allora ho pensato a Edgard Morin e a *Il Metodo* la cui prima parte, *La natura della natura*, è apparsa nel 1977. Egli parla di *ricorsione*. Ti trascrivo ciò ch'egli sostiene:

C'est cela un processus récursif: tout processus dont les états ou effets finaux produisent les états initiaux ou les causes initiales. ¶ Je définis donc ici comme récursif tout processus par lequel une organisation active produit les éléments et effets qui sont nécessaires à sa propre régénération ou existence, processus circulaire par lequel le produit ou l'effet ultime devient élément premier et cause première. Il apparaît donc que la notion de boucle est beaucoup plus que rétroactive. C'est cela le processus récursif: tout processus dont les états ou effets finaux produisent les états initiaux ou les causes initiales. ¶ L'idée de récursion ne supprime pas l'idée de rétroaction. Elle lui donne plus encore qu'un fondement organisationnel. Elle apporte une dimension logique tout à fait fondamentale à l'organisation active. En

<sup>25</sup> Cfr. G. Swain, op. cit., p. 219.

effet, l'idée de récursion, en termes de praxis organisationnelle, signifie logiquement production-de-soi et régénération. C'est le fondement logique de la générativité. Autrement dit, récursivité, générativité, production-de-soi, régénération et (par conséquence) réorganisation sont autant d'aspects du même phénomène central.<sup>26</sup>

Io avverto che Morin vuole uscire dalla linearità che è una riduzione, una semplificazione. Egli si presenta, quindi, come il pensatore della complessità, ma ciò che manca è l'investigazione relativa al sapere perché uomini e donne hanno fatto ricorso alla linearità, perché sono usciti dalla partecipazione. A mio avviso ciò va messo in relazione, da una parte, con la colpevolezza, dall'altra, con la volontà di liberarsi, di tirarsi fuori da qualcosa, da un mondo opprimente, asfissiante. Uscire da una partecipazione che inibisce lo sviluppo dell'individualità, la quale, d'altronde, nel corso di questo processo, diviene individuo. Il pensiero circolare dei Greci, non fosse che grazie all'idea di un eterno ritorno, è un momento per così dire finale del pensiero partecipativo. Personalmente preferisco considerare un pensiero raggianti, partecipativo, altrimenti ho l'impressione che, con il circolo, mi chiudo su me stesso, anche se tengo conto degli altri e del mondo. Nel medesimo tempo, nel pensiero raggianti c'è un'idea di ritmo, di pulsazione che mi fa pensare all'atto d'amore, alla sessualità non ontosici.

Mi viene un'altra idea, suggeritami dall'importanza attribuita al concetto di organizzazione che campeggia nel testo. Il concetto di organizzazione è stato la pietra d'inciampo in seno al movimento rivoluzionario. I rivoluzionari cercavano l'organizzazione ideale per rendere possibile la rivoluzione, tenendo conto, ben inteso, dei dati oggettivi legati allo sviluppo del modo di produzione capitalistico, a quello della lotta di classe. Tale concetto sostituisce quello di Stato, fondamentale per i rivoluzionari borghesi e per i pensatori conservatori. Ora, io mi ricollego ad Amadeo Bordi-

ga che rifiutava la tematica dell'organizzazione. Così, mi interrogo sulla modalità di affrontare la questione. Se non c'è da organizzare, cosa significano tutti questi sforzi teorici di E. Morin?

In quel che mi dici mi pare che tu passi dalla ricorrenza alla ricorsività (*récursivité*) mettendo la ricorrenza in rapporto alla ripetizione, alla coazione a ripetere. Un dato della realtà attuale stimola, in un individuo, l'impronta che gli fa riattualizzare (in qualche misura, rigenerare) la sofferenza passata, un evento del passato. Da questo momento egli è come se fosse prigioniero di questa ricorsività, di cui parla E. Morin. Questa è la dimensione ontosica. Ma la ricorrenza diretta (abituale) e la ricorrenza inversa, di cui ti ho parlato, sono, forse, anche dei comportamenti teorici per ritrovare il tutto, per uscire dalla riduzione, dunque, in una certa misura, per liberarsi ed *emergere*.

Ieri, mi è ritornata in mente, anche la tua domanda sul male, di cui mi hai messo a parte al telefono, prima di superare il tuo concorso. Per me, il male è l'invisibile, ed è l'invisibile che L. Wittgenstein insegue nella sua logica. E qui io rivengo alla dinamica dell'equivalente generale. Il male, come il bene, il bello, la verità, lo stesso amore, è un equivalente generale. Ora, ciò che è fondamentale nella sua dinamica generativa è il fenomeno di esclusione e di rappresentazione: una merce è esclusa per rappresentare tutte le altre. Proprio a partire da questa esclusione è possibile rappresentare e giudicare (vale lo stesso in politica: l'eletto è escluso). L'equivalente generale rappresenta la continuità di tutte le merci tra loro e fonda, giustifica, la scambiabilità, nello stesso tempo che pone il loro carattere individuale. Le merci non hanno più da percorrere una serie più o meno lunga di transazioni per essere, ma è sufficiente che si riferiscano individualmente a questo equivalente generale per essere fondate. Allo stesso modo, per giudicare occorre che qualcosa, facente parte del dominio del giudicabile, sia escluso e che tutto vi si rapporti. Gli equivalenti generali di giustizia, di verità, di valore (giudicare è valutare), permettono, quindi, il pensiero che copre, il pensiero addo-

mesticato. Nell'ultimo caso, ciò implica la ricerca di un valore, tra tutti i valori, in modo che c'è ripetizione coatta (*rejouement*) del fenomeno. Questo valore equivalente generale è spesso chiamato valore in sé. Ed è proprio qui che si ritrova la logica di L. Wittgenstein e del suo mondo dei valori di cui mi parli nella tua lettera del 3 dicembre 2000. Ora, mi interpella il fatto che si tratta del valore di verità: valore del vero, valore del falso. Il valore sarebbe l'equivalente generale posto al vertice e determinante tutto, perché è l'escluso integrale. Ho notato che a bene si oppone male, a vero falso, ma qual è l'antinomia di valore? il non-valore. Il valore fonda l'antinomia ricchezza-povertà, come tutte le antinomie. Esso può essere considerato come l'escluso per eccellenza, il quale diviene come un immenso non detto. In questo caso, il valore, lo spirito, sarebbero come delle epifanie dell'assoluto, e questo si rivela con il capitale. Il divenire ontosico è di escludere per fondare, per fondarsi, perché si è stati esclusi dalla nostra naturalità. Per il momento ciò che percepisco è che L. Wittgenstein è stato escluso, e ch'egli dice quest'esclusione, da cui vorrebbe uscire, attraverso tutta la sua logica.

[a Cristina, 11 marzo 2001]

\*\*\*

**R**ITORNO a quanto ti ho scritto precedentemente. Nell'irrazionale c'è qualcosa d'invisibile che lo costituisce, giustamente, come tale. Grazie all'analisi logica è possibile braccare l'invisibile che causa, in maniera subdola, la non giustezza di un ragionamento. Tale analisi permette di svelare e, in seguito, di operare razionalmente, in modo coerente, senza contraddizione. Così sono indotto a pensare che l'interrogativo principale sia: che cos'è l'irrazionale? Come surge? Tale interrogativo è posto da tutti gli uomini e da tutte le donne. L'inconscio, spesso, è l'altro nome usato per designare ciò che s'intende con la parola irrazionale. In profondità ciò che si pone sono il *numen* e il *nomen*.

Avverto una dimensione supplementare: l'invisibile, l'irrazionale, l'inconscio, sono in relazione alla negazione. L'insorgere della negazione è stato ciò che meglio è servito da supporto per significare il non accoglimento, la non accettazione della naturalità. Questo è costitutivo di *Homo sapiens*. In effetti, la liberazione delle zone prefrontali, dalle costrizioni meccaniche legate alla masticazione (cfr. A. Leroi-Gourhan), ha permesso il dispiegarsi dell'immaginazione. Ora, l'immaginazione è proprio ciò che rende possibile la negazione. Tutti gli esseri viventi vivono nell'affermazione, noialtri ci evolviamo sempre più nella negazione e nell'interrogazione che ne deriva. A mio avviso, l'interiorizzazione della tecnica è un potente mezzo per superare la negazione e per dare così risposta all'interrogazione. Negazione e interrogazione non sono costitutivi di un male, ma noi dobbiamo utilizzarli *naturalmente* nel nostro cammino. Ecco perché insisto molto sulla necessità di posizionarsi, di affermarsi senza negare gli altri. *Homo sapiens* si è sviluppato negando le altre specie ed interrogandosi costantemente sulla propria realtà al mondo, sulla realtà, su ciò che è. Espressione di un'immensa incertezza. Soltanto ritrovando la certezza, noi potremmo approfittare di queste acquisizioni straordinarie: l'immaginazione, la negazione, l'interrogazione. Bisogna aggiungervi l'astrazione, e rendersi conto che da qui sono nati la produzione del buco per uso tecnico, come nel caso della cruna dell'ago, lo zero, la nozione del vuoto, e di niente. Voglio dire che noi potremmo utilizzarle senza generare conseguenze distruttive.

[a Cristina, 18 marzo 2001]

\*\*\*

**A**LL'INIZIO la raccolta: uomini e donne partecipano alla natura. Ciò che essi possono esaltare è il luogo = topos in cui vivono, il biotopo. Non è la terra (non si può parlare, dunque, di madre-terra). Il luogo è la totalità: cielo, terra e tutto ciò che vive al suo interno, senza dimenticare le acque: qui si è apparsi (nati) o si è generati (l'idea di generazione in-

globa la sessualità) o si spunta. Da qui si contempla. Paradossalmente, sentirei la contemplazione come una riflessione ma senza separazione. L'uomo, la donna, non sono nella loro attività immediata, per esempio nutrirsi, ma si rimettono nella partecipazione totale con il tutto del loro luogo di vita e vi si pongono, vi si leggono, nel divenire che essi stessi percepiscono. Nella contemplazione non ci si perde. È soltanto successivamente, quando la sua dimensione profonda è stata perduta che essa diviene una fusione con la totalità. Nella contemplazione la specie verificherebbe la propria specificità all'interno della totalità, e ciò, evidentemente, nella dimensione *Gemeinwesen*. Voglio dire che non c'è assolutamente l'individuo, ma che l'individualità è potenziale, in divenire.

A partire da qui possiamo notare l'importanza dei concetti di autoctonia. Per farmi capire, passerò per una citazione abbastanza lunga di C. Lévi-Strauss.

Quale significato finisce dunque con l'aver il mito di Edipo così interpretato all'«americana»? Esso esprimerebbe l'impossibilità, in cui si trova una società che professa di credere all'autoctonia dell'uomo (si veda ad esempio Pausania, VIII, xxix, 4: il vegetale è il modello dell'uomo), di passare da questa teoria al riconoscimento del fatto che ciascuno di noi è realmente nato dall'unione di un uomo e di una donna. La difficoltà è insuperabile. Ma il mito di Edipo offre una specie di strumento logico che permette di gettare un ponte tra il problema iniziale — nasciamo da uno solo, o da due? — e il problema derivato che si può approssimativamente formulare così: il medesimo nasce dal medesimo o dall'altro? In questo modo, si precisa una correlazione: la sopravvalutazione della parentela di sangue sta alla sottovalutazione di quest'ultima, come lo sforzo di sfuggire all'autoctonia sta all'impossibilità di riuscirci.<sup>27</sup>

Il mito di Edipo, come altri miti greci, segnala il passaggio dal topos, all'oikos, alla polis, dal naturale all'artificiale, dalla totalità al separato. Ciò che conta, all'origine, è la totalità che è percepita successivamente come Uno perché è riferita alla relazione sessuale, separata dal resto, in cui ci sono due. In questo caso la sessualità funge da supporto per dire la divisione avvenuta in seno alla comunità. L'impossibilità di sfuggire all'autoctonia deriva dal fatto che, in un certa maniera, la sedentarietà tende a esaltarla, anche se non è più il principio vitale, costitutivo, della comunità. Quel che diventa essenziale sono le relazioni tra uomini e donne. C. Lévi-Strauss insiste sulla *persistenza dell'autoctonia umana*. Io sostengo che l'autoctonia si presenta come la madre: non si può sfuggirle. Ora, proprio questo dice il mito di Edipo e lo dice nell'ambiguità: Edipo non può sfuggire a Giocasta, né tanto meno a Tebe. Bisogna anche notare che Labdaco, il nonno, sarebbe stato zoppo, Laio, il padre, maldestro, ed Edipo, piede gonfio (a questo proposito penso che, forse, costui è nato con tale malformazione — non so a quale eziologia ciò corrisponda — e non che ha avuto i piedi inchiodati), e C. Lévi-Strauss mette ciò in rapporto con alcuni miti americani in cui gli eroi ctonii, nati dalla terra, emergono «come ancora incapaci, o goffamente capaci, di camminare».<sup>28</sup> Ma questo indica non soltanto l'autoctonia, esplicitata come ciò che comporta all'inizio un difetto — giustificazione del passaggio alla fase seguente — ma è una riflessione sulla statura verticale, sulla sua importanza come segnalatrice del carattere umano. C'è di più: il fatto che Labdaco, Laio, Edipo che sono re, abbiano tutti un difetto, implica anche che proprio quest'ultimo è un segno che li designa a qualcosa di fuori norma: il potere. Spesso i bambini nati con una malformazione erano esposti e se riuscivano a sfuggire alla morte erano considerati più o meno come sacri: divenivano sciamani, e successivamente re etc. Il mito racchiude una polisemia perché parla di diversi passaggi, è un «riorare», un «ridire», un «riparlare» nel senso

<sup>27</sup> Cfr. Claude Lévi-Strauss, *La Struttura dei miti*, in *Antropologia strutturale*, net, il Saggiatore, Mi, 2002, p. 242.

<sup>28</sup> Idem, p. 241.

in cui si dice una «riscrittura» (idea di palinsesto). Si ha un sovrapporsi di parole.

Nel mito c'è una dimensione politica che Marie Delcourt ha ampiamente sottolineato (*Edipo o la leggenda del conquistatore*). In effetti, sposando Giocasta, Edipo diviene re di Tebe, in maniera tale che la morte di Laio, come quella della Sfinge, sono dei mandati al suo accesso alla regalità detenuta ancora dalle donne. Non dimenticare che Edipo è re congiuntamente al fratello di Giocasta, Creonte. Ora, giustamente, C. Lévi-Struass cita quest'autrice a proposito della sfinge:

Nelle leggende arcaiche, esse [le sfingi, io penso, *n.d.A.*] nascono certamente dalla Terra stessa.<sup>29</sup>

Ti preciserò che è stato leggendo, ultimamente, *Psicanalisi pagana* di Tobie Nathan, che sono stato ricondotto a C. Lévi-Strauss. In effetti, nel capitolo consacrato a Edipo, T. Nathan lo cita e rinvia al testo che ti ho segnalato, ma ne tira delle altre conclusioni che non mi convincono. Inoltre, in una nota afferma:

Ricordiamo a memoria che Freud, l'inventore del complesso di Edipo, nella sua adolescenza, si destinava a una carriera politica e che il suo ambiente intellettuale era soprattutto preoccupato dei problemi politici (Schorske, 1977). Ritornando alla questione sessuale, Freud avrebbe dunque portato a termine lo scivolamento a ritroso.<sup>30</sup>

Ma ecco il passo di T. Nathan che mi ha interpellato (e dal quale sarei dovuto partire se avessi proceduto storicamente):

«Il gruppo A, che noi ritroviamo nelle tre serie sopra classificate, corrisponde alla soluzione proposta da Lévi-Strauss secondo la quale la dinamica del mito di Edipo consisterebbe nell'opporre la filiazione umana al rapporto di un greco alla sua patria — essendo inteso che,

per i Greci antichi, i primi uomini sarebbero nati dalla terra («a proposito della generazione degli uomini e dei quadrupedi, se si ammettesse che un giorno sono nati dalla terra, come certuni l'affermano»).

E in nota indica: «Aristotele, *Generazione degli animali*, iii, 762b e anche Platone, *Politico*, 269».<sup>31</sup> Poi prosegue nella pagina seguente:

In questo gruppo, l'opposizione dinamica potrebbe essere formulata così: un Greco è greco se nasce da una coppia greca o se sorge in terra greca? È l'uguale che dà il lignaggio diretto (il greco produce il greco) o è l'associazione di due elementi dissimili (per fabbricare un uomo, occorre l'associazione di un uomo e di una donna)?

In effetti ciò che mi si impone non è la questione dell'androginia, in rapporto all'esistenza di sessi separati (in biologia la monoecia e la dioecia: una pianta è monoica quando è ermafrodita, e dioica quando i sessi sono separati), ma la generazione spontanea in rapporto alla sessualità. La concezione iniziale può tradursi con la locuzione: generazione spontanea, la quale esplica anche che generare connota più della sessualità. E il mito connota di più. Connota l'opposizione uomo-donna in quel che è determinante nella genesi del bambino. A ragione veduta utilizzo questa parola, perché anch'essa connota più della sessualità; dunque *La genesi* porta in sé ancora un'antica concezione di cui l'uomo, la donna, non sono più coscienti.

Per ritornare all'importanza del topos, del territorio, del terreno, del suolo, evocherò quel che si è definita la mistica del suolo per i tedeschi. Tedesco era chi fosse nato in Germania, se ricordo bene, e la definizione della nazionalità è stata modificata da poco (il riferimento, allora, è all'uomo e alla donna). Segnalo anche il «mito» di Gerusalemme tra gli ebrei, in misura minore il fatto che ciò che è determinante, per essere dichiarato ebreo, è di avere una madre ebrea. L'esaltazione della madre deriva dalla perdita del topos. Nel mio

<sup>29</sup> Cfr. Marie Delcourt, *Œdipe ou la légende du conquérant*, Liège, 1944, p. 108, in C. Lévi-Strauss, op. cit., nota 7, p. 260.

<sup>30</sup> Cfr. Tobie Nathan, *Psicoanalisi pagana*, Ed. Odi-le Jacob, 1955???

<sup>31</sup> Idem, p.

studio su S. Freud che sto redigendo, e di cui parlo in quello pubblicato, cito questo:

Il saggista ungherese Emil Reich ha raccontato come una madre ebrea, incapace d'identificarsi al paese in cui vive, coccola il proprio figlio, prodigandogli l'amore che non può dare alla società. Per questa madre, il suo bambino tiene il posto del paese.<sup>32</sup>

Questo passaggio mi aveva interpellato ma allora non ho percepito tutto il contenuto della questione (d'altronde, penso che la stessa cosa è capitata a W.M. Johnston, giacché costui deduce assai poco dall'annotazione di E. Reich). Adesso sento il rapporto al topos, a ciò che fonda, a ciò che dà assise, il luogo totale a partire dal quale ci si può posizionare. Citavo questo passaggio per segnalare la potenza della proiezione nella madre. Noto, in seguito, una certa confusione tra peso e società. L'autore cita in nota: «Emile Reich, *Plato as an Introduction to modern Criticism of Life*, London, 1906, pp. 116, 120-121. La fissazione delle madri ebree per la prima infanzia è confermata da Martha Wolfenstein, *Two types of Jewish Mothers*, in Mead et Wolfenstein (eds), *Childhood*, pp. 424-440».<sup>33</sup>

Ciò conferma l'enorme proiezione delle madri ebree sui loro figli giovani e conferma la paura della madre di cui parla F. Perls; io preciso che la madre, giacché opera un sovrappiù di proiezione sul bambino, diventa ancora più essenziale.

Essenzialità del topos, dunque, che si trova nella nazione, nella patria. Questo spiega il successo che ha incontrato l'ecologia, per la quale il concetto di biotopo è fondamentale. Tale concetto è stato poi generalizzato alla terra intera con l'ipotesi Gaia di J. Lovelock e ha acquistato un'importanza considerevole in seno alla *Deep Ecology*. Allo stesso modo, è importante notare che gli uomini, spesso, hanno tentato di distruggere l'ambiente, il biotopo di altri uomini, come già indicava Tucidide nella sua storia della guerra del Peloponneso, e come si può osservare anche nella virulenza

con la quale i mongoli, in particolare con Gengis Khan, distruggevano gli ecosistemi artificiali nati con l'agricoltura. Il concetto di ecocidio, sorto in questi ultimi anni (in seguito alla guerra del Vietnam) assume un rilievo decisivo.

Legata al topos, all'autoctonia, c'è l'idea di spuntare, di crescita: *liber* che darà libertà. Certo, il concetto è posteriore al sentito. Ma gli uomini e le donne non hanno dimenticato, non fosse che inconsciamente. Da *liber* si passa a libero. All'origine è libero colui che cresce autoctono. Questo è proprio ciò che definisce l'essere della comunità, di modo che gli uomini e le donne, non autoctoni, non fanno parte dell'Uomo, sono stranieri, nemici (*Hostis*). Dietro tutto questo ci si può domandare se non vi sia l'idea che a partire dal momento in cui c'è separazione (lo straniero è colui che è separato dal suo topos) si decade!

Non insisto sull'importanza del concetto di libertà e su questi diversi contenuti.

Ne approfitto per segnalare l'importanza del nomen: gli stranieri che non fanno parte dell'etnia, al limite che non sono uomini, sono chiamati barbari dai greci. Ora, barbaro indica un essere che non riesce a parlare correttamente. Costui non può dire, quindi, l'essenzialità delle cose, il loro fondamento. Non testimonianza di un identico vissuto del trauma che fonda il nomen nello stesso tempo che il *numen*.

Ritorno alla questione del topos: importanza dei luoghi sacri, per esempio dei boschi. C'è da notare che, alla fine della sua vita, Edipo infrange, ancora una volta senza saperlo, un divieto: penetra in un bosco sacro (Sofocle, *Edipo a Colono*). Inoltre, è riassorbito dalla terra, significando così, forse, che è l'autoctonia a vincere (il topos non è limitato a Tebe: è la terra greca).

[...] Per ciò che riguarda la differenza tra i sessi, e non la sessualità, diviene importante per significare, successivamente, una separazione avvenuta nella comunità. Il dimorfismo sessuale, da questo momento, è messo in primo piano come operatore di conoscenza, e anche operatore politico. È così che s'impone il mito

32 Cfr. W. M. Johnston, *Lo spirito viennese*,.....

33 Idem, p.

dell'androginia, per designare lo stato da cui si proviene (importanza dell'essenza, come nel caso del topos) e, nello stesso tempo, per esaltare l'Uno che è la totalità posta nella sua riduzione, vale a dire senza la molteplicità e l'unicità: tale riduzione si realizza con la formazione dell'unità superiore, lo Stato, comunità astratta, rappresentata da un uomo o più raramente da una donna.

Penso che ciò che diventa un problema, e che dà come esito l'autoctonia, sia la differenza dei sessi e non la sessualità in quanto tale (allo stesso modo in cui ciò che all'inizio «intriga» il bambino è questa differenza, e non la sessualità, come ritenne S. Freud. A questo proposito, ricordo che costui ha sezionato un gran numero di anguille per evidenziare la presenza di un pene nei maschi). La sessualità diventa un problema a partire dal momento in cui s'impone la questione del potere. Ora, il segno del potere, la sua rappresentazione essenziale, è il bambino. Chi possiede il bambino possiede il potere.

Certuni sostengono che l'uomo maschio si è reso conto del proprio ruolo nel concepimento grazie alle osservazioni legate all'allevamento e che prima non ne sapesse nulla. Personalmente non sono d'accordo. Penso che con la pratica dell'allevamento l'uomo ha acquisito un potere separato da quello della donna legata all'agricoltura. Egli ha quindi utilizzato il fatto di possedere una funzione fecondatrice: l'apporto degli spermatozoi (del liquido seminale) per giustificare un diritto di proprietà, e dunque il suo potere. A questo riguardo faccio due osservazioni: 1) l'idea di fecondare cela una dinamica che non mi convince; si tenderebbe a porre lo sperma come essenziale, come l'agente attivo, mentre l'ovulo come l'agente passivo. 2) le metafore legate alla pratica agricola: liquido seminale, i semi etc.

Infine, la nascita di ciò che chiamiamo agricoltura, e che si praticherà fino all'inizio del xx° secolo, risulta dall'unione dell'agricoltura, come è stata condotta dalle donne, e dell'allevamento (necessità della trazione animale). Lo sconvolgimento verificatosi nel xx° secolo corrisponde ad un'altra unione: quella tra agricoltura tradizionale e macchinismo.

Da notare la similitudine: nel primo caso, l'unione comporta la preponderanza degli uomini, mediata dall'animale, nel secondo caso, la preponderanza del capitale, mediata dalla macchina.

Da circa due anni rifletto sulla questione dell'importanza del bambino come significante del potere. Mi sembra che, e lo vedo già col mito di Edipo, per accedere al potere, l'uomo deve sacrificare un bambino, un ragazzo in generale. Vedi anche il sacrificio di Isacco: Abra- mo non potrà conseguire la potenza, data dall'alleanza con l'eterno, se non grazie al sacrificio del proprio figlio. I miti sono difficili da interpretare perché c'è il tema del bambino che porta sventura che vi s'innesta sopra. Paride, Edipo, devono essere abbandonati, altrimenti arriveranno delle catastrofi.

Salto a un altro momento storico per caratterizzare l'importanza del bambino. Si tratta, con Gesù, del bambino salvatore. Con Gesù, il bambino non annuncia più la catastrofe, ma bisogna ritornare bambini per avere il potere reale, quello di esistere, di essere nel vero, nella conoscenza etc. Qui si verifica una rottura essenziale. Penso che il tema del bambino salvatore, seconda parte dell'affermazione di Gesù, dopo quella che segnalo, s'è imposto prima. Il tema della dea-madre con il suo piccolo si trova in altre rappresentazioni. Penso a Iside e Osiride.

Facendo un altro salto storico arrivo all'oggi, e qui, in maniera profonda, s'impone l'essenzialità del bambino e l'importanza della repressione parentale legata alla dinamica di uscita dalla natura.

[a Cristina 3 maggio 2001]

\*\*\*

**I**N Antigone m'interpella, innanzitutto, l'importanza equivalente dei due personaggi, Antigone e Creonte giacché né l'una né l'altro trionfano. Il meccanismo infernale imbriglia l'uno e l'altra. Creonte rigioca coattivamente, in certa misura, Edipo, mentre Antigone è intrappolata dal processo avviato da Labdaco (il coro afferma: «Tu forse ti sei presa sulle spalle qualche grave peccato di tuo pa-

dre»<sup>34</sup>. A questo proposito, il mito dell'autoctonia è perseguito (cominciato con questo personaggio) con la sepoltura di Antigone viva, sepoltura che cattura anche Emone.

Avverto come un tentativo di levare una colpa alle donne, glorificando Antigone (non soltanto da parte di Sofocle, ma da parte di tutti coloro che hanno scritto una *Antigone* o che hanno scritto commenti al riguardo), benché la protagonista sia votata a un'impasse. «Ma io non sono fatta per odiare. Per amare soltanto»,<sup>35</sup> gli fa dire Sofocle (ma anche: «Bada, se dici questo, t'odierò»<sup>36</sup> [rivolgendosi alla sorella Ismene, *N.d.T.*]). Ma non ci sarebbe l'idea di: io sono di *quelle* che amano, non di *quelli* che odiano, affermando così la continuità alla quale le donne sono rimaste più vicine, benché anch'esse abbiano operato nella dinamica della separazione? Vanamente le donne hanno cercato delle «tecniche» per mantenerla, e questo, a ogni tappa in cui la separazione s'imponesse, come se volessero proporre continuamente la terapia impossibile.

Non posso accostare Antigone, sola, isolata, ma come lei stessa desidera, con tutti i suoi, con il suo topos. Antigone rifiuta un'autonomizzazione che si realizza con la fondazione della polis («Non soltanto da oggi né da ieri ma da sempre esse vivono, da sempre: [le leggi non scritte, *n.d.A.*], nessuno sa da quando sono apparse»);<sup>37</sup> Antigone rifiuta l'astrazione imposta e che l'ha resa estranea ai suoi, al suo

lignaggio, al suo topos. Come potrebbe posizionarsi nella vita, se si dividesse da loro?

Leggendo il discorso di Creonte, ho pensato a G. Bush, soggiogato dal terrore e che fa appello a tutto il sistema artificiale messo in atto da millenni per scongiurarlo. Una volta rassicurato da tutti i suoi indovini, dai suoi consiglieri, costui proclama il suo odio, la sua collera, la dismisura della sofferenza subita, trasmutata in un'immensa fanfaronata: si trionferà del male. Come Creonte, Bush non vede che il male è dentro di lui. È quel che sostiene Sofocle facendo osservare che il male tocca il suo lignaggio. Il male in Creonte provoca la morte del figlio e della moglie.

«Per gli uomini non c'è nessuno scampo da quel che è destinato»,<sup>38</sup> dichiara. Ora il destino è l'invisibile, il meccanismo infernale.

Il male rivelato per mezzo di Antigone è sepolto, interrato, nella copertura, e lo si lascia da parte. È un dato. Creonte è eliminato dal dolore che ha subito. Che cosa resta? Il divenire della polis: le cose seguono il loro corso. Bisogna ben vivere. La fine di Antigone ci lascia in sospeso: che pensare, che fare, se le due vie, quella di Creonte e quella di Antigone, conducono a un'impasse? Sofocle stesso non si rassicura, forse, fin dall'inizio, prima di esporre il tragico?: «Molte sono le cose misteriose. Nessuna misteriosa più dell'uomo [meravigliosa, nella traduzione francese, *N.d.T.*].»<sup>39</sup> In che cosa l'uomo è una meraviglia? Nel fatto che vorrebbe sfuggire al destino? Meraviglia, pare traduca una parola greca che significa fuori norma. Il passaggio, che comincia con questa frase detta col cuore, non si lega realmente a ciò che lo precede. Per me, questa frase esprime un'enorme riemersione di Sofocle. L'uomo ha compiuto delle meraviglie, tuttavia non sfugge al destino, e la sorte di Antigone, l'accanimento di Creonte a voler imporre una dinamica artificiale, nella quale l'oikos mira a sostituire il topos, le norme le relazioni di parentela, tutte misure tendenti a dissimulare la

34 Cfr. Sofocle, *Antigone*, in *Edipo re. Edipo a Colono. Antigone*, Garzanti, Mi, p. 202. Cfr. anche:

«Io contemplo la casa dei Labdàcidi

e questa pioggia antica di dolori

che continua a cadere

sui dolori dei morti

e progenie non libera progenie

ma sempre un qualche dio

le rinnova l'assalto

e tutto questo non conosce fine.», op. cit., pp. 190–191.

Non si può indicare meglio il meccanismo infernale.

[Nota di marzo 2002]

35 Idem, p. 187.

36 Idem, p. 169.

37 Idem, p. 184.

38 Idem, p. 223.

39 Idem, p. 179. Cfr. Sophocle, *Tragédies*, Ed. Les belles lettres, Paris, 1964, p. 89.

rottura di continuità in un accanimento che conduce al disastro, lo mostrano a sufficienza.

In fondo, il fascino che riesce a esercitare questa tragedia rivela soprattutto il non detto che occhieggia potentemente: i rapporti uomo-donna, la relazione alla madre, al topos.

L'impasse di Antigone, a mio avviso, sta infine nel fondare l'essenzialità della vita a partire dalla morte. I morti decidono. La vita non è realmente compiuta se il rito dell'inumazione non è stato effettuato (importanza dell'autoctonia e del topos). L'essenza dell'uomo, dunque, si realizzerebbe qui. Ne deriva una confusione: l'essenza, da cui si proviene e che ci fonda (rapporto alla madre, secondariamente al padre, al topos), è realizzata, in effetti, a livello di telos naturale. Da qui un supporto per affermare che la madre dà la vita, dà la morte.

L'essenziale, per me, è il fatto che Antigone esprime veramente il rifiuto che ci sia l'irreparabile: la rottura della continuità.

Ma capitemi dunque!  
Se il primo fosse morto  
avrei potuto avere un altro sposo,  
ed un altro figliolo da un altro uomo  
se l'avessi perduto, il figlio mio;  
ma mio fratello, no, non può rinascere  
se dormono fra i morti  
e mio padre e mia madre»

[qui, secondo me, si esprime l'apice della sofferenza di Antigone: la morte di Polinice, e soprattutto la sua sparizione dal lignaggio a causa della mancata sepoltura, è il supporto per rivivere inconsciamente la rottura della continuità con la propria madre e con se stessa, *N.d.A.*].

Ecco, per questa legge  
io t'ho onorato al di sopra di tutti,  
o Polinice,  
e Creonte l'ha visto come un crimine,  
come un gesto d'audacia delittuosa.<sup>40</sup>

Nella nota scritta da P. Mazon, a proposito di questo passo, si sostiene:

40 Cfr. Sofocle, *Antigone*, op. cit., p. 204.

Sta qui ciò che spiega, in parte scusa, questo curioso ragionamento, ereditato da Erdototo e che, secondo Goethe, ha scioccato tanti lettori e che numerosi filologi hanno condannato, a loro volta, come un'interpolazione.<sup>41</sup>

Per contro, a mio avviso, questo è il punto fondamentale della tragedia, tanto rispetto ad Antigone, che rispetto agli uomini e alle donne, almeno in Occidente. È qui che risiede il non detto più conturbante, generatore dell'inquietudine e della sospensione, dell'attesa, che sta prima dell'installarsi effettivo della derelizione. Per me questo spiega anche la frase già citata (anch'essa senza un legame diretto con ciò che la precede): «Ma io non sono fatta per odiare. Per amare soltanto» che significa: Io appartengo al polo della continuità.

[a Cristina 29 novembre 2001]

\*\*\*

**P**ER Antigone, Polinice è il papà ideale. Come suo padre è stato bandito, come suo padre deve essere salvato. Ora, per ciò che riguarda Edipo, la Gestalt (come direbbe F. Perls) procede fino a compiersi: Edipo è recuperato dalla terra, ma lascia qualcosa d'incompiuto (Edipo ha compiuto, in rapporto alla sua ascendenza, ma non alla sua discendenza) in modo tale che i suoi figli ripeteranno coattivamente, in particolare Antigone, che si uccide nella sua tomba: l'autoctonia non si è realizzata. Il ciclo, al posto di chiudersi, si apre di nuovo, e il processo non compiuto ghermisce l'attività delle generazioni future.

[a Cristina, 2 dicembre 2001]

\*\*\*

**R**IPENSO all'*Antigone* di Sofocle e, in particolare, alla frase sull'uomo come essere

41 Cfr. Sophocle, *Tragédies*, op. cit., p. 73.

fuori norma che affascina e terrorizza (ho trovato la seguente traduzione: «meraviglioso-terrificante»). Mi pare che R. Otto tratti di questo ne *Il sacro*.<sup>\*</sup> Siccome non ho con me il volume, non posso verificare. Ti ho scritto che tutto il passo, in cui questa frase è inclusa, è una riemersione di Sofocle. Ma, è l'uomo l'essere strano, l'Uomo, la specie umana? In realtà, è il supporto della madre in quanto *numen*. È il cuore che declama questa glorificazione dell'uomo, declamazione che è anche un modo per rassicurarsi dopo che Creonte ha esposto ciò che si può definire la sua dottrina: affermazione e giustificazione del proprio potere, dottrina entro la quale sta la minaccia al centro della tragedia:

E chi tiene l'amico in maggior conto  
della sua stessa patria  
io quest'uomo lo chiamo spazzatura.<sup>42</sup>

(Noto che Creonte esprime qui un'opposizione tra parentela e topos, anteriore a quella tra parentela e *oikos*, e dunque anteriore a quella tra parentela e polis.) La dottrina di Creonte precede l'intervento del corifeo che dichiara: «Che apparizione è questa, che prodigio?».<sup>43</sup> Ora, questo prodigio (che può terrificare e affascinare) è la giovane Antigone alla quale costui s'identifica e a cui pone la domanda:

O sventurata e figlia  
di padre sventurato, che è accaduto?  
Non dirmi, no, che per aver violato  
Le leggi del tuo re, t'hanno sorpresa  
In un simile gesto di follia<sup>44</sup>

A provocare la riemersione, che riporta sempre al presente la confusione vissuta nel passato, è l'incontro che avverrà tra Creonte e Antigone, e, contemporaneamente, il fatto che Antigone è un supporto d'identificazione e

\* R. Otto ha tradotto dal greco: «Molti portenti [*deinà*] al mondo, ma nulla più portentoso dell'uomo». Cfr. R. Otto, *Il sacro. L'irrazionale nell'idea del divino e la sua relazione al razionale*, Feltrinelli Editore, Mi, 1984, p. 52, in *Scolii i*, p. 12.

<sup>42</sup> Cfr. Sofocle, *Antigone*, op. cit., p. 173.

<sup>43</sup> Idem, p. 181.

<sup>44</sup> Ibidem.

un supporto della madre; in seno alla confusione questo è logico poiché ciò che tende a reinstaurarsi è proprio il binomio: figlio-madre, creatura dipendente-*numen*. L'azione di Creonte attiva l'impronta che provoca la riemersione.

[a Cristina, 6 dicembre 2001]