

## Nuova Economia Psicica e “Disturbi di personalità”

Che gli uomini debbano da sempre confrontarsi con l'esistenza di una regola non è certo una novità. La nozione può essere rintracciata fin dall'antichità classica. Ad esempio la celeberrima affermazione aristotelica :“L'uomo è un animale politico”, è in fondo un modo di dire la stessa cosa, per situare la necessità della nozione di regola. Per Aristotele, l'uomo non è un animale come gli altri, un po' o molto più intelligente ma, in qualche modo, ugualmente libero. L'uomo è bensì “politico”, ovvero intrinsecamente legato alla *Polis*, alla città. Non è data per lui condizione di esistenza al di fuori del legame sociale in cui si iscrive e da cui è determinata la propria essenza.

Affermazione simile, ma certamente anche molto diversa, è quella quasi altrettanto celebre, in cui consiste la sesta tesi di Marx e Engels su Feuerbach: “...l'essenza umana non è qualcosa di astratto che sia immanente all'individuo singolo. Nella sua realtà essa è l'insieme dei rapporti sociali”.<sup>1</sup>

Un altro elemento interessante che sembrerebbe indicare la necessaria presenza della regola, lo possiamo rintracciare fin nell'etimologia della parola “Paradiso”, che deriva dal latino *Paradisus* (greco *Paradeisos* e persiano *Pairidaez*) e che rimanda alla radice indoeuropea *pari* o *peri* (intorno) e al sanscrito *daeza* (recinto), a sua volta legato a *dêha* (reparto), radice che in greco origina i vocaboli *Teichos* o *Toichos* (muro) e il verbo *theychein* (fabbricare). In sostanza “Paradiso” è etimologicamente “luogo recintato”, ed è interessante notare che nel momento stesso in cui gli uomini immaginano il luogo del perfetto compimento della felicità, immaginano simultaneamente il limite, la regola istitutiva di questo stesso luogo, la barriera infrangibile che lo determina e lo limita, più che nella sua fruibilità, nella sua stessa esistenza.

D'altra parte, all'interno dello stesso Paradiso non manca di essere rappresentata, di nuovo, una regola: “Non mangerai i frutti di quest'albero...” e sappiamo di come, proprio la trasgressione della regola abbia dato origine al percorso dell'umanità, fino al punto di poter dire che si è umani proprio in quanto scacciati per punizione, per aver infranto una regola, dal luogo recintato e regolato del compimento della felicità.

Rispetto alla Genesi possiamo addirittura fare un ulteriore passo indietro, fino a quel “Non è bene che l'uomo sia solo” (Genesi, 2, 18) che prelude alla creazione degli animali senza che però si fosse trovato tra questi “un aiuto corrispondente” alle necessità dell'uomo (Genesi 2, 20). Evento che, come si sa, prelude alla creazione della donna e all'impossibile proprio della sessualità: “Verso il tuo marito ti spingerà la tua passione, ma egli vorrà dominare su di te” (Genesi 3, 16). In fondo anche qui si tratta di una regola, di un modo per nominare, e dunque in qualche modo definire, l'impossibile del rapporto sessuale. Su questo torneremo di qui a poco.

Se poi ci soffermiamo, anche solo per un momento, a considerare le modalità della presenza della regola nelle città ideali descritte dalla filosofia nel corso dei secoli, ci imbattiamo nella stessa situazione, ovvero la necessaria immanenza della regola stessa.

Tutta la Repubblica di Platone è un tentativo di nominare la regola che fonda la convivenza nella *Polis*. Si badi bene, non si tratta di stabilire se di regola vi sia bisogno, bensì di quale sia la regola migliore, fino all'esplorazione della strutturale analogia tra anima e Stato e all'idea del Bene come fondamento dello Stato ideale, ovvero all'idea del bene come fondamento normativo dello Stato. Il problema sta eventualmente nell'accedere all'idea del Bene, ma non è mai questione della sua esistenza.

Anche successivamente, in una prospettiva decisamente non più platonica se non decisamente antiplatonica, come quella di Hobbes, per il quale le leggi “innate”, pur poste da Dio negli uomini, sono del tutto inefficaci a regolarne la convivenza, non si sfugge alla necessaria presenza di quel Dio mortale che Hobbes chiama Leviatano, e che altro non è che la necessità di

---

<sup>1</sup> K. Marx e F. Engels, “Tesi su Feuerbach”, in F. Engels, *Ludwig Feuerbach e il punto d'approdo della filosofia classica tedesca*, tr. it. Editori Riuniti, Roma 1976, p. 84.

una rinuncia da parte degli uomini ad una concezione naturale del diritto in nome della certezza dello stesso. Lo stato di natura è per Hobbes uno stato di guerra totale, di tutti contro tutti, in cui la libertà di uccidere si paga col timore di venir uccisi. Per ottenere la pace, la folla<sup>2</sup>, il che significa ogni singola persona che compone la folla, aliena ogni volontà e ogni sovranità individuale in favore del sovrano, che dunque soltanto in virtù della sua posizione di eccezione, di fonte della regola, è appunto sovrano. Il suo potere non deriva da Dio, come sarà successivamente per Chateaubriand<sup>3</sup>, bensì da un accordo irreversibile tra gli uomini. Con Hobbes siamo insomma di fronte ad una sorta di fondamento democratico dell'assolutismo che rende in parte ragione delle traversie della sua esistenza tra la difesa ad oltranza del Re e il sospetto di simpatia per Cromwell.

Se facciamo un salto di quasi mezzo millennio, troviamo che quello stesso stato di natura da cui gli uomini non cessano per Hobbes di volersi affrancare, è invece irriso da Gramsci, altra persona per cui la regola ha indubbiamente il suo valore. Per Gramsci infatti, l'espressione "*homo homini lupus*", espressamente citata da Hobbes, è un'espressione che ha avuto fortuna nella "scienza politica dei filistei da farmacia provinciale". E aggiunge un'annotazione interessante, tesa senza dubbio a screditare alla fonte il pensiero politico di Hobbes.

pare che l'origine della formula sia da trovarsi in una più vasta formula dovuta agli ecclesiastici medioevali, il latino grosso: *Homo homini lupus, foemina foeminae lupior, sacerdos sacerdoti lupissimus*.<sup>4</sup>

Per Gramsci non si tratta di concepire la regola come contrapposta allo stato di natura, bensì di trarla da un sistema scientifico che consenta la parlabilità della natura stessa, assunta e per così dire "denaturata", dalle leggi del materialismo storico e dialettico, attraverso la quali la natura stessa non può fare a meno di manifestarsi.

Per continuare questa piccola rassegna delle città ideali e delle regole che definiscono le forme della convivenza al loro interno, non è difficile vedere come l'ideale sia spesso, per non dire sempre, abitato dall'incubo. Ricordo a questo proposito che nella Città del Sole descritta da Campanella, praticamente ogni attività umana è rigidamente normata; persino gli accoppiamenti sono decisi da funzionari che operano al fine di migliorare costantemente la razza. Con Campanella siamo di fronte alla descrizione di un funzionamento compiutamente teocratico che in quanto tale, al di là delle forme contingenti che la teocrazia assume, è comunque lungi dall'essere confinato all'irrequietezza dell'inizio del diciassettesimo secolo. Sembrerebbe infatti che forme di governo teocratico non cessino di presentarsi e, direi, con forme sempre crescenti di virulenza. Penso si tratti di un processo in controtendenza con la progressiva secolarizzazione del mondo, di una forma di reazione estrema alla democratizzazione globale che si fa senza parole, che si compie come un pura conseguenza dell'estensione mondiale del mercato associata allo svuotamento de facto dell'idea di trascendenza. Ci torneremo.

Questo tipo di andamento sembrerebbe rendere in qualche modo attuale l'utopia baconiana della scienza, del primato della tecnica, del progresso lineare e inarrestabile delle tecnoscienze come motore di una sorta di automatismo capace di regolare la convivenza tra gli esseri umani. È infatti questa l'utopia che Francis Bacon affida alla riedizione del mito Platonico di Atlantide. Certamente in una certa misura questo è avvenuto, ma non penso sia in questa sede necessario spendere molte parole per sottolineare che la tecnica ha più che abbondantemente dimostrato di

---

<sup>2</sup> "Solo per un istante, in forza di questa unione di volontà singole (che vogliono sfuggire alla calamità della libertà naturale) la folla diventa persona (giuridica), per perdere tale qualità immediatamente dopo e in quell'atto stesso, in forza dell'inevitabile alienazione di ogni volontà e di ogni sovranità in favore del sovrano". L. Geymonat, *Storia del pensiero filosofico e scientifico*, Garzanti, Milano 1970, vol. II, p. 284.

<sup>3</sup> Nella prefazione dell'autore all'edizione del 1828 de *Il Genio del Cristianesimo*, lo stesso Chateaubriand afferma che il libro respirava l'antica Monarchia tutta intiera: l'erede legittimo era, per così dire, celato infondo al santuario di cui sollevava il velo e la Corona di S. Luigi si librava sopra l'altare del Dio di S. Luigi. F.R. di Chateaubriand, *Il Genio di Cristianesimo*, tr. it., UTET, Torino 1949, p. 17.

<sup>4</sup> Gramsci riprende l'espressione dalla recensione di Albert Thibaudet ai *Memoires de Alfred Loisy*, cfr. A. Gramsci, *Quaderni da Carcere*, Einaudi, Torino 1975, Quaderno 8, paragrafo 94, p. 996.

essere capace di trasformare i carri da guerra in velivoli supersonici portatori di morte in scala di massa. Diciamo così: come automatismo supposto poter generare una forma ideale di convivenza non è che sia poi granché.

Infine, per accennare direttamente al cuore dell'utopia, dobbiamo considerare l'opera di Tommaso Moro, appunto *L'Utopia*, isola ideale, in cui, ugualmente, come in tutti gli esempi precedenti, l'idea stessa di benessere è affidata al rispetto delle regole (proprietà, famiglia, educazione, religione) e non alla loro assenza.

Dunque, per riprendere una frase da un interessante e recente libro di Gherardo Colombo, *la regola è l'altra faccia della convivenza, sono due lati della stessa medaglia*.<sup>5</sup>

Abbiamo visto in quanti modi la filosofia e il pensiero politico trattino questa stessa affermazione e quanto questi modi si differenzino tra loro. La nostra questione è a questo punto come la psicoanalisi, nel suo discorso, nomini questa stessa affermazione, ovvero come la psicoanalisi tratti la necessaria permanenza della regola nell'esercizio della convivenza.

Partiamo da un punto: la regola che funziona, o piuttosto che funzionerebbe, è utopica. C'è, ma in un luogo che appunto è *ou-topos* (non-luogo) e assieme *eu-topos* (luogo-felice). Fuori dall'utopia, nella realtà delle forme che la convivenza tra gli uomini ha storicamente assunto nel corso dei secoli, abbiamo regole ugualmente presenti, ma malfunzionanti, ovvero segnate dall'ingiustizia che la loro inevitabile presenza impone al corpo sociale.

È un primo aspetto che caratterizza il discorso della psicoanalisi: le regole sono certamente migliorabili e la ragione esiste ben per produrre qualcosa, ma in sé la regola è necessariamente presente non perché dettata dalla ragione, bensì perché dettata dal sintomo. Non è diverso da quanto avviene nella clinica individuale. Con un sintomo, a condizione di riconoscerlo, si può venire a patti, mentre disconoscerlo e limitarsi a contrastarlo per via di razionalità, semplicemente, non funziona, come ben sa chi si incaponisce a cercare di evitare il controllo ripetuto fino allo sfinimento del rubinetto del gas. La sua stessa ragione gli dice che è assurdo, ma questo non elimina il problema, anzi, lo aggrava, contribuisce a determinarlo e a renderlo ulteriormente angosciante. Charles Melman ha un modo molto bello di dirlo, di trovare per l'utopia un posto nel discorso della psicoanalisi: ...*"ciò che possiamo qualificare come utopico, è ciò che il linguaggio non permette in alcun caso, e che dunque, per questa stessa ragione, non potrà funzionare."*<sup>6</sup>

Allora, per dirlo subito, perfino un po' brutalmente, le regole della cui necessaria immanenza si tratta nel discorso della psicoanalisi sono le regole del linguaggio.

Una madre, questo grande Altro primordiale con cui il piccolo dell'uomo necessariamente si confronta, è libera di dire tutto, di rappresentare qualsiasi cosa sulla scena della sua relazione con il bambino. Ma questo "tutto" non è fino in fondo tale, ha necessariamente un limite: è un tutto che non potrà contravvenire alle regole del linguaggio in cui questo stesso tutto si esprime. Si tratta cioè di un tutto limitato, segnato da una cicatrice, da un limite: la madre è libera essendo contemporaneamente serva del linguaggio in cui si esprime. Si tratta come si vede di un limite reale alla possibilità di articolazione del desiderio materno, e il Reale di questo limite consiste precisamente in questo: che non c'è modo di contornarlo né di dirne. È questa forma peculiare, e invisibile, di assenza che Lacan, traducendo il concetto freudiano di *Verwerfung*, chiama forclusione. Se il grande Altro primordiale è infinito, può esserlo solo in quanto è forcluso il limite che lo segna.

All'epoca in cui Freud ha inventato la psicoanalisi doveva apparirgli chiaro che l'istanza limitante l'infinitezza del desiderio materno era un Padre. Ovvero una funzione capace di dominare, il desiderio materno e di porgli un limite. Certo può trattarsi di un'ingiustizia ai nostri occhi secolarizzati e assuefatti al disincanto, ma un'ingiustizia che ha consentito la rappresentabilità dell'impossibile del rapporto sessuale. Un'ingiustizia che ha marcato la civiltà e il suo disagio per più di due millenni.

---

<sup>5</sup> G. Colombo, *Sulle regole*, Einaudi, Torino 2008.

<sup>6</sup> C. Melman, *La nouvelle économie psychique*, érès, Toulouse 2009, p. 70.

Questo vuol dire che fino a non moltissimi anni fa il limite Reale del desiderio materno era accessibile al soggetto tramite la funzione esercitata dal limite simbolico posto dall'Edipo all'onnipotenza del grande Altro primordiale. Ovvero, ciò che in qualche modo limitava la funzione dell'Altro materno era la funzione di un Padre. Il Nome-del-Padre, diceva Lacan, ovvero un limite simbolico che si configurava come un grande Altro simbolico nell'altro primordiale. L'ho già detto, ma voglio ripeterlo perché si intenda. Non è necessariamente il Padre della tradizione che limita il grande altro primordiale e materno; in sé il limite è Reale, è, diciamo così, nel reale del linguaggio. Ma se non è il Padre della tradizione a mediare tra il soggetto e questo limite, allora di questo stesso limite non si effettua la simbolizzazione, ovvero è nel Reale che il limite verrà incontrato. Tutte le forme attuali della clinica, dallo shopping compulsivo, alla bulimia/anoressia, all'abuso ripetuto e continuo di sostanze, alla dipendenza dall'azzardo, indicano che l'incontro con il limite avviene nel campo del Reale. Non si tratta più di un limite che può essere rappresentato dalla parola. In altre parole il limite che l'umanità ha fino ad oggi conosciuto è stato prima di tutto istituito da una parola, ovvero da un divieto.

Si tratta in ultima analisi sempre del fatto che la stessa invenzione della psicoanalisi si articola attorno ad una nozione del tutto nuova e decisamente rivoluzionaria: la convivenza civile tra gli esseri umani non si organizza a partire dall'intelligenza o dall'idea del bene comune, bensì da un sintomo. Si tratta, abbiamo detto, di un sintomo, ma a ben vedere lo è e non lo è. Non è un sintomo come quelli che sono identificati dalla clinica medica in quanto spia di una malattia sottostante. Qui il sintomo di cui parliamo è la condizione strutturale di esistenza che non è né malata né sana, è come è. Non si tratta cioè di qualcosa di distorto che si contrappone all'intelligenza, alla cultura, alla salute e all'idea del bene comune. Si tratta piuttosto di quella primitiva rinuncia pulsionale che origina, col linguaggio, lo stesso esercizio dell'intelligenza. Questo sintomo originario, fonte di cultura, vera introduzione del soggetto umano nell'ordine simbolico, si annoda intorno alla funzione del "no". "No" la cui forma paradigmatica è quella del tabù, ovvero di una forma peculiare di orrore sacro che si differenzia da un successivo divieto religioso o morale, per il fatto che non gli viene riconosciuta alcuna origine: è così perché è così. Il tabù più universalmente riconosciuto, e che come tale, ovvero come tabù, non emerge dal divieto di un dio, ma scaturisce da se stesso, è probabilmente quello dell'esogamia totemica. Si tratta della proibizione di intrattenere rapporti sessuali tra i membri del clan di sesso diverso che condividano lo stesso totem. In sostanza, ma non solo, la proibizione riguarda uomini e donne che condividano la stessa linea di consanguineità. Ormai all'alba del terzo millennio (tanto più nell'anno in cui si festeggia il bicentenario della nascita di Charles Darwin) siamo (quasi) tutti darwinisti, come del resto lo era Freud e, da questo punto di vista non c'è mistero in quel che ho detto. I gruppi di ominidi che usavano avere rapporti indiscriminati con le femmine del proprio clan si sono più o meno rapidamente estinti andando incontro ad una progressiva degenerazione della specie per concentrazione delle malattie geneticamente trasmesse. Fine della storia. L'evoluzione ha favorito quei clan che, incidentalmente, casualmente, sono inciampati nella pratica dell'esogamia totemica.<sup>7</sup>

È al livello a cui si pone il discorso della psicoanalisi che il mistero resta viceversa intero: come è nata questa pratica? Da dove scaturisce questa idea radicata che non sembra avere altra radice che il proprio affondare nelle generazioni precedenti?

La proposta freudiana è folgorante: si tratta della rimozione di un atto. Per non menare troppo il can per l'aia, dirò subito che l'atto è l'omicidio perpetrato ai danni del padre padrone dell'orda. Ovviamente l'atto di cui parla Freud è un atto mitico, il che vuol dire che ha lo stesso valore che avevano per i Greci le scorribande amorose di Zeus. Non si tratta dunque di situare l'atto nella preistoria, bensì di situare per noi la nozione che "rimuovere l'atto", rinunciare alla scarica

---

<sup>7</sup> Per chi volesse incominciare ad approfondire la questione il rimando è ovviamente a S. Freud, "Totem e Tabù" in *Opere*, tr. it., Boringhieri, Torino 1967 – 1980, vol. 7, pp. 7 – 164. Un interessante ancorché quasi dimenticato testo è poi G. Wundt, *La psicologia dei popoli*, tr. it., F.lli Bocca, Torino 1929, il cui secondo capitolo è dedicato al "periodo totemistico", in particolare i paragrafi 4 e 6 rispettivamente dedicati a "l'origine dell'esogamia" e a "le cause dell'esogamia totemica".

prassica dell'emozione, rinunciare al godimento che l'atto produce, è quanto ha consentito all'uomo di fare il suo ingresso nell'ordine simbolico. È questo l'atto, la funzione dell'atto, che cade sotto la rimozione per il fatto di essere segnato da una fondamentale ambiguità: generato dall'odio, viene dimenticato in nome dell'amore. Di questo abbiamo una traccia nell'ambiguità che resta a fondamento del tabù: un'azione proibita verso la quale esiste comunque una forte inclinazione. Inoltre, e non è un'osservazione secondaria, la proibizione rappresentata dal tabù è inscindibile dall'articolazione di quella proibizione col linguaggio. Il giovane pubere che non può guardare o avvicinare la sorella non può neanche pronunciarne il nome e si guarderà dall'usare una parola qualsiasi se questa costituisce parte del nome di lei. Non siamo lontani dalla clinica della nevrosi ossessiva, di quella nevrosi che Freud indica come caricatura della religione mentre indica nell'isteria la caricatura dell'arte e nella paranoia la caricatura di un sistema filosofico. Siamo come si vede in un meccanismo di produzione dei sintomi che non è improprio considerare come secondari alle modalità con cui il soggetto incontra il divieto ovvero la funzione della regola introdotta dalla funzione di un Padre che instaura il soggetto stesso in un rapporto simbolico alla mancanza.

Ma quando le cose non stanno più così, ovvero quando, come è oggi il caso, questa funzione paterna risulta indebolita se non del tutto assente, cosa succede al soggetto? Succede che non si troverà più a fronteggiare un altro in cui insiste un Altro simbolico, ovvero un altro la cui alterità sia in qualche modo negoziabile entro i confini di una legge verso quale si è entrambi debitori. L'altro sarà il puro semblante, il puro altro immaginario della specularità: uguale e nemico.

L'umanità ha già conosciuto un mondo in cui non esisteva una rappresentazione comune del debito simbolico, una società in cui il rapporto alla sessualità era, diciamo così più libero, una società non così retta dal divieto come sono le società instaurate dal monoteismo. Andate a parlare ad un greco dell'epoca di Socrate di molestie sessuali, di pedofilia o di omosessualità. Letteralmente non capirebbe di che cosa gli parlate. Eppure quella società non era priva di regole, anzi! Penso qui alla risposta che Socrate dà a Critone quando questi lo invita a fuggire dal carcere in cui è rinchiuso nell'attesa dell'esecuzione della pena di morte, a cui un legittimo tribunale ateniese lo ha condannato. Socrate fa parlare le Leggi della città, evoca per Critone il loro spettro e questo spettro pone a Critone una domanda che, in sostanza, è la seguente:

Noi, le leggi, abbiamo consentito che la nascita di Socrate avvenisse nel calore di una casa, nella sicurezza di una famiglia, e noi, le leggi, gli abbiamo fornito quell'ambiente in cui gli è stato possibile pensare e studiare. Dunque se noi non esistessimo, la stessa esistenza di Socrate non sarebbe stata tale. Inoltre nessuno ha obbligato Socrate a vivere nella sicurezza rappresentata da noi, le leggi di Atene. Niente ha impedito a Socrate di andare a vivere nei boschi o in un'altra città. Ora che, in nostro nome, Socrate è stato condannato a morte, tu, Critone, dici che noi siamo ingiuste, ma come puoi chiamare ingiusto ciò che ha consentito la stessa esistenza di Socrate e, con questa, l'esercizio del pensiero che ha determinato la sua condanna?

Allora per ritornare alla nostra questione delle regole e del loro rispetto, il punto è che quelle regole, quelle per il cui rispetto Socrate accetta di morire per vivere in eterno nel nostro pensiero, valgono, ma valgono in sostanza per uno sparuto gruppo di abitanti della città di Atene. Valgono per quella società di padroni liberi e attenti al reciproco rispetto che sono i cittadini ateniesi. Donne, schiavi e bambini non sono altro che oggetti di proprietà dei cittadini. La democrazia ateniese era evidentemente una democrazia a responsabilità limitata. Dei diversi garantivano la trascendenza della diversità tra gli uomini e, in nome del comune politeismo, poteva trionfare la pratica dell'esclusione dell'altro dal campo stesso in cui si trattavano i reciproci diritti e i reciproci doveri. Ripeto esclusione degli schiavi, delle donne e dei bambini. Lì era confinato l'altro speculare, il simile di cui si poteva tener conto come di un oggetto. Lì, nella pratica per noi odiosa dell'esclusione, poteva riconoscersi la radice fondamentale dell'alterità. Al contrario, tra cittadini, vigeva il riconoscimento del debito comune, della comune sottomissione alla legge di "tutti", tutti gli aventi diritto nella poco democratica democrazia di Atene.

Oggi la nostra democrazia non ha confini, viviamo tutti in un'unica città retta in principio dalla dichiarazione universale dei diritti dell'uomo e del cittadino. Dichiarazione *universale*; ovvero ciò significa che per lo stesso fatto di essere uomo si anche *cittadino*; le donne partecipano del loro stato di cittadino con uguali diritti e uguali doveri; non è più questione di schiavitù, né di uomini che esercitano sulle donne il proprio dominio. Certamente è un progresso straordinario che non consente alcuna forma di nostalgia o di restaurazione, non foss'altro perché il linguaggio impone irreversibilmente le proprie leggi. Uguaglianza e libertà non sono parole che si possano tenere a lungo nascoste, non sono parole i cui effetti possano essere a lungo soffocati. Ma è anche un progresso che porta con sé problemi nuovi, nuove forme di articolazione del legame sociale e, in ultima analisi, nuove forme di sofferenza.

Potrà sembrare bizzarro, ma siamo di fronte ad un problema logico formale che possiamo illustrare a partire da un celebre paradosso. Se io colleziono cataloghi è possibile che ad un certo punto posseda tutti i cataloghi esistenti, ma in quel momento dovrò stilare un catalogo che indichi tutti i cataloghi in mio possesso. Appena stilato, affinché la mia collezione sia completa, il nuovo catalogo dovrà entrare a farne parte, col risultato che avrò bisogno di un nuovo catalogo che contempli il catalogo dei cataloghi come parte integrante della collezione è così all'infinito. Ovvero, come a suo tempo ha fatto notare Gödel<sup>8</sup>, un sistema formale se è completo tende a divenire inconsistente e, in caso contrario, paga alla propria consistenza il prezzo della propria necessaria incompletezza. Diciamolo così, intuitivamente, il mondo greco doveva la propria consistenza alla propria incompletezza. La solidità della democrazia dei padroni si reggeva sull'esclusione dell'altro.

La questione che possiamo legittimamente porsi è se, oggi, nella nostra democrazia che per definizione si vuole universale, non si debba pagare il prezzo di una qualche forma di inconsistenza del nostro sistema, o, per essere più precisi, se non si debba arrendersi all'evidenza che nell'automatica, inevitabile ricerca di consistenza, il sistema di convivenza tra gli uomini non produca necessariamente un altro immaginario da far funzionare nella posizione di eccezione che, come si sa, conferma la regola.

In un certo senso mi scuso con Gherardo Colombo il cui libro ho già citato e le cui intenzioni sono certamente limpide, ma questo non basta. Gli psicoanalisti hanno, un po' per vezzo e un po' per necessità, l'abitudine di essere dei rompiscatole. E, puntualmente, eccomi qui a romperle. Ad un certo punto del libro di Colombo si trova la seguente affermazione:

*Ci sarà sempre qualche marito che uccide la moglie per gelosia; qualche madre che uccide se stessa e il figlio per disperazione; qualche figlio che uccide i genitori per ereditare. Ci sarà sempre qualcuno che ricorrerà alla rapina per avere più soldi, ma si tratterà di casi eccezionali, patologici. E la patologia è affrontabile come fenomeno marginale.*<sup>9</sup>

Si corre il rischio, ma a mio avviso più che un rischio è una certezza, che la funzione di queste "patologiche eccezioni" sia quello di funzionare come l'altro la cui esclusione garantisce consistenza al sistema. Dunque si tratta di un'affermazione che vorrei analizzare con una certa cura per provare a capire di cosa si tratta in concreto quando evoco questo rischio. Ci sono due questioni che meritano di essere indagate in un certo senso separatamente: il valore di "eccezione" attribuito a eventi come quelli citati e, in secondo luogo, l'aggettivazione che fa di tali eventi "eccezionali" degli eventi anche "patologici".

Partiamo dal primo problema: uccidere la moglie per gelosia è eccezionale. Certamente non è una cosa che avvenga tutti i giorni o all'interno di tutte le relazioni interpersonali segnate dalla

---

<sup>8</sup> Nella sua versione completa il Teorema di Gödel è il seguente: *Per ogni sistema formale coerente F che si proponga di decidere – cioè di dimostrare o reputare – tutte le asserzioni dell'aritmetica, esiste una proposizione aritmetica che non può essere né dimostrata né reputata all'interno del sistema stesso. Dunque, il sistema formale F è incompleto.* J. L. Casti e W. DePauli, Gödel. L'eccezionale vita di un genio, tr. it. Cortina, Milano 2001, p. 97.

<sup>9</sup> G. Colombo, cit, p. 87.

gelosia, ma possiamo considerare “eccezionale” un atto che è alla base dell’Otello di Shakespeare? Oppure, possiamo considerare “eccezionale” la forza di un sentimento, la gelosia appunto, come traspare dal celebre dipinto di Munch? Che tipo di “eccezione” è quella che è contemplata sotto la rubrica di “attenuante” in quanto la comunità degli uomini, il loro comune sentire, riconosce nell’atto compiuto sotto la spinta della gelosia una forma di “comprensibilità” dell’atto stesso? Oppure, dobbiamo ricordare fino a quando è esistita in Italia la nozione di “delitto d’onore”? Ovvero di un delitto, un ferimento o un omicidio, poco importa, commesso non solo “comprensibilmente” agli occhi della comunità, ma spesso commesso proprio per compiacere quella comunità, per apparire ai suoi occhi come colui che è stato capace di fare la cosa giusta. Possiamo considerare tutto ciò un’eccezione o non dobbiamo piuttosto considerarlo come una articolazione del discorso che ci fa umani allo stesso titolo di altre sue articolazioni come la nobiltà d’animo, la generosità e l’altruismo? Certamente pensarsi assassini potenziali illividiti dal demone della gelosia può piacere di meno ma non si tratta di un’eccezione rispetto a ciò che ci fa umani. Al contrario si tratta, ripeto, di una delle possibili articolazioni del discorso che ci determina e che ci fa con questo propriamente umani.

In questo contesto, negli eventi a cui si è accennato, di eccezionale vi è solo il fatto della debole incidenza statistica del loro occorrere. Questo non è sufficiente a fare di questi eventi degli eventi marginali, in quanto la loro essenza è quella di essere prodotti dalla stessa regola. Se non consideriamo i fatti criminosi a cui si accennato come ricorrenze proprie della forma di convivenza tra gli uomini perdiamo la possibilità di comprenderli e con questa quella di difendercene. O meglio, possiamo difendercene come facciamo adesso, ovvero punendo, segregando, concentrando i loro autori in luoghi a questo deputati. Al contrario io penso che siano eventi centrali, e che come tali debbano essere trattati, eventi che nella loro crudezza ci illuminano sulla struttura profonda delle modalità della nostra convivenza. Certamente non ripugnava a Freud porsi una domanda del genere “Perché la guerra?” ed è chiaro che non si interrogava su un incidente di percorso nella marcia trionfale dell’umanità, si interrogava su una modalità di funzionamento che ha le sue radici nello stesso terreno da cui scaturisce la famiglia, il calore della protezione reciproca, la vicinanza tra i membri dello stesso gruppo.

Il secondo punto che vorrei evidenziare riguarda il corto circuito tra “eccezione” e “patologia”. Se capisco bene sarebbe “patologico” ricorrere alla rapina per avere più soldi. Devo ammettere di non aver mai considerato le cose da questo punto di vista. A me era sempre sembrato un metodo più logico che patologico, un atto più o meno sconsiderato, talvolta del tutto sconsiderato, ma altre volte preparato con estrema cura, sempre però dettato da una logica in qualche modo elementare: “prendo i soldi dove sono”. Cosa ci sarebbe di patologico in questo? Intendiamoci, non è che dietro ciò che chiamiamo “patologia mentale” non si tratti comunque di una logica. Solo che non è della logica della coscienza che si tratta. Certamente possiamo dire che chiudere il rubinetto del gas che sappiamo essere già perfettamente chiuso è “illogico”, ma la ripetizione dell’atto, proprio in quanto assurda agli occhi della coscienza, risponde ad una logica della ripetizione che è propria del discorso in cui il soggetto dell’Inconscio si manifesta. Io temo invece che dietro l’aggettivo “patologico” usato per stigmatizzare un comportamento disdicevole come rapinare le banche o le persone, ci sia qualcosa di piuttosto complesso che merita di essere sottolineato. Se ciò che costituisce l’eccezione è patologia, il funzionamento della maggioranza è fisiologia, ovvero funzionamento naturalmente corretto. Ora, lo stesso Colombo osserva che si tratta invece di un concetto estremamente relativo e osserva con una certa precisione che nel corso della storia è stata “normale” la schiavitù come è stata “normale” la tortura. Già, ma loro, gli antenati, sbagliavano; noi, invece, grazie al progresso, siamo più vicini al vero e al giusto; per noi uomini moderni è “naturale” l’uguaglianza. Non deve sfuggire che questo significa porre direttamente la questione della funzione della trascendenza, ovvero della garanzia, esterna al sistema, di un’organizzazione valoriale che gerarchizzi i significanti di cui l’organizzazione si nutre. Sarà ben in Nome-di-Qualcosa che “uguaglianza” è meglio di “schiavitù”.

È un punto che la grande letteratura, oltre che la logica formale come abbiamo visto nel paradosso del catalogo dei cataloghi, non ha mancato di sottolineare. Con che cosa avrebbe a che fare Macbeth se non con la forma storica che assume per lui la trascendenza? E quale altro limite se non il simbolico con cui è indebitato, può trattenere il soggetto da passare all'atto? Vorrei suggerire a questo proposito la lettura o la rilettura di Dostoevskij, in particolare dei fratelli Karamazov. Sono sicuro che si ricorderà l'orrore con cui il cattivo maestro Ivàn contempla il parricidio messo in atto dalla demenza di Smerdjakóv. Sono le parole di Ivàn circa l'inesistenza della trascendenza che hanno consentito a un demente di non arrestarsi al bordo dell'atto. Ivàn non è demente, come Macbeth, riconosce immediatamente il luogo simbolico da cui, senza sconti e senza possibilità di negoziazione, viene l'emissione della condanna.

*Qui non ci sono fantasmi, ci siamo solo noi due, e c'è anche qualcun altro. Certo adesso è qui fra noi due, quel terzo.*

*- Chi è? Chi c'è qui? Chi è questo terzo? – domandò Ivàn Fëdorovič spaventato guardandosi attorno e cercando affannosamente con gli occhi in tutti gli angoli.*

*- Il terzo è Dio, la Provvidenza in persona, che ora è qui accanto a noi, ma non lo cercate, perché non lo trovereste.<sup>10</sup>*

E appena qualche pagina dopo:

*...ma più che altro l'ho fatto perché "tutto è permesso". Me lo avete insegnato voi, infatti, allora me lo avete ripetuto tante volte: perché, se non esiste un Dio infinito, non esiste neppure la virtù, anzi non ce n'è proprio bisogno. Così dicevate. E così ho ragionato io.<sup>11</sup>*

Allora, per andare direttamente al cuore di quella che a me sembra la questione, dobbiamo considerare l'eccezione come dello stesso ordine della regola e, nel contempo, considerare che il linguaggio che ci fa umani genera la "normalità" in cui ci riconosciamo come genera i comportamenti che ci terrorizzano. Non v'è modo di esplorare l'una senza considerare gli altri. Quel che genera i momenti più alti dell'umanità genera assieme i suoi abissi di miseria, di violenza e di codardia. Se non prendiamo questa strada, che è quella che Freud con la sua scoperta indica, ci condanniamo a veder risorgere con orrore e incomprendimento i mostri che il nostro progresso genera.

Nel libro di Colombo, e soprattutto questo ha costituito per me l'interesse alla sua lettura, il problema è posto con grande chiarezza ed egli dedica molto spazio a confrontare il modello verticale imperante, che considera la radice vera, strutturale, del cattivo funzionamento della giustizia, con un modello orizzontale caratterizzato dal fatto che non esisterebbe un "ordine" trascendente da conservare, con la conseguenza che non esisterebbero neanche gerarchie o privilegi da far rispettare.

Di questo ordine orizzontale, segnato, ripeto, dall'assenza della funzione della trascendenza, Colombo trova le tracce in alcune esperienze del recente passato: la rivoluzione non violenta di Mohandas Karamchand Gandhi, la riconciliazione africana di Nelson Mandela, la fine incruenta delle dittature in Grecia, Spagna e Portogallo, il dissolversi dell'Unione Sovietica (p. 145). Sono i suoi esempi di "orizzontalità" ai quali vorrei affiancare i miei, quelli desunti da una clinica in rapidissima mutazione che non cessa di porre problemi nuovi e, in una certa misura, inaspettati.

Per restare dapprima sulla scena dei macroavvenimenti internazionali, possiamo osservare che se è vero che l'Unione Sovietica si è dissolta senza un bagno di sangue, lo stesso non può dirsi del dissolvimento dell' Jugoslavia e anche la Cecenia ha, diciamo così, avuto i suoi problemi. Questo vuol dire almeno, che non sempre l'ordine orizzontale si dimostra capace di funzionare. Ad esempio nel caso dell' Jugoslavia sembrerebbe di poter osservare che proprio la caduta di un riferimento comune che, per quanto artificialmente prodotto dalla divisione in blocchi del mondo

---

<sup>10</sup> F. Dostoevskij, *I fratelli Karamazov*, tr. it. Sansoni, Firenze 1966, p. 864.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 875.

dopo la seconda guerra mondiale, era pur sempre di tipo simbolico, abbia comportato un appello barbaro quanto irrefrenabile al reale del sangue, all'unica legge dell'etnia, al riconoscimento della trasmissione come puro radicamento del biologico. Anche questa è una forma di orizzontalità che invece di temperarsi nella ricerca di un accordo si scatena invece nella specularità immaginaria della reciproca aggressività. Io temo insomma che sia come per la verticalità. Così come la trascendenza e il monoteismo hanno prodotto un tipo di funzionamento sociale che è alla radice di quello che abbiamo chiamato progresso, producendo nel contempo le forme di ingiustizia che Colombo giustamente stigmatizza, non abbiamo ragioni per pensare che la rinuncia ad uno spazio trascendente abitato da un'istanza simbolica capace di dettare la sua legge, non produca ugualmente dei movimenti che possiamo qualificare di positivi assieme a movimenti di fronte ai quali ci troviamo a provare orrore. In nome della fratellanza, dell'uguaglianza e dalla libertà si sono insanguinate le piazze d'Europa così come in nome dell'obbedienza non ci si è sottratti a far funzionare un meccanismo atroce finalizzato allo sterminio di un popolo. È una delle leggi del linguaggio che ci determinano senza che ne possiamo alcunché. Il significante è strutturalmente ambiguo, scivoloso, necessariamente doppio. Dite a qualcuno "Fai come vuoi" e niente vi garantisce che la frase sia ricevuta nel riconoscimento dell'intenzione che la produce. Dove si intende donare libertà viene percepito un radicale disinteresse e dove si intende abbandonare l'altro al suo destino, egli percepisce finalmente il dono della libertà

In ogni caso, come tutti sono un lettore di giornali e come tutti rifletto sul mondo che ci circonda. Un po' diversamente da altri, sono invece come psicoanalista e come psichiatra all'ascolto di forme individuali, uniche, contingenti di sofferenza.

Si tratta come spesso si dice di "nuove patologie" che si riconoscono come tali a partire da un tratto comune che è il seguente:

*il mancato riconoscimento soggettivo di un limite simbolico, il riferimento ad un altro primordiale non abitato da un grande Altro simbolico, comporta per il soggetto stesso la necessità di reperire il proprio limite nel reale.*

Reperire nel reale il proprio limite significa mangiare fino a non poterne più (bulimia), cessare di mangiare fino a che la mancanza di appetito sfoci nella necessità di nutrizione per mantenere la vita (anoressia), uso di sostanze direttamente, realmente responsabili della modificazione psichica indotta (sedazione, eccitazione, calibratura di entrambe attraverso mix eventualmente anche oculati di sostanze varie), riconoscere un limite ai propri atti solo a partire dalla concreta presenza delle forze dell'ordine, costrette a funzionare non come rafforzamento di un'autorità (familiare, sanitaria o statale poco importa) bensì come "forza" pura esercitata sul corpo in movimento.

Come si vede si sono tratteggiate una serie di evenienze cliniche (anoressia/bulimia, doppia diagnosi, dipendenze patologiche, disturbi asociali o borderline di personalità) che configurano una parte tutt'altro che minoritaria del lavoro svolto in ambito psichiatrico o psicoterapeutico. Sono tutte evenienze che, attraverso l'infinita variabilità delle storie individuali, hanno, ripeto, un tratto comune che riassumerei nel fatto che manifestano, ognuna a suo modo, della scomparsa della funzione paterna all'interno delle forme che assume oggi il legame sociale.

Da questo punto di vista è interessante vedere il catalogo con cui il DSM IV R registra le diverse forme dei Disturbi di personalità. Li riunisce in quattro gruppi (A,B, C,e D) a seconda della minore o maggiore tendenza al passaggio all'atto, ovvero "Disturbi" per così dire disturbanti, tesi a manifestarsi esplosivamente nel contesto sociale, e "Disturbi" meno disturbanti, evitanti, auto centrati, che in fondo avvelenano la vita del malato ma in fin dei conti, a ben vedere, non disturbano nessuno. Si tratta di un criterio classificatorio che non può non brillare di luce propria come un segno dei tempi.

In ogni caso, fin qui siamo nelle evenienze patologiche, eccezionali, in quanto tali suscettibili forse di un trattamento ad hoc, ma ad uno psicoanalista succede anche, e quanto spesso, di essere all'ascolto della normalità. Che dire di un rapporto di coppia, il cui perdurare nel tempo non si configuri come una rinuncia, e in cui una qualche forma di rinuncia, di impegno, di

promessa, di accettazione volontaria di un limite, non faccia da contrappeso all'approfondirsi e al mantenersi del rapporto? Poche sere fa ho potuto dire ad un giovane donna che ha visto fuggire il proprio compagno in lacrime di dispiacere dopo avergli chiesto: "Ma noi siamo fidanzati?", che la libertà che il suo compagno aveva scelto fuggendo era la libertà "moderna" di un tappo di sughero in balia delle onde: privo di legame e di ancoraggio, libero di andare lì dove il mare lo trascina.

Quel che, a conclusione di questa prolusione, vorrei proporre è di non comportarsi in quanto, psichiatri, psicologi, medici, assistenti sociali, infermieri, educatori, come quel mancato fidanzato: tappi di sughero in balia degli eventi e della loro rappresentazione fornita dal DSM IV R.

Governare il cambiamento della clinica che abbiamo descritto significa, prima di tutto, poterlo nominare. Per questo gli psicoanalisti dell'Associazione Lacaniana Internazionale annunciano due giornate di lavoro che si terranno a Torino nella primavera del 2010.

## **Fabrizio Gambini**

Fabrizio Gambini è psichiatra e psicoanalista, membro *dell'Associazione freudiana e dell'Association lacanienne internationale*. Dirige il Distretto 1 del Dipartimento di salute mentale dell'ASL2 di Torino. Ha pubblicato nel 2006 con Cortina il libro *Freud e Lacan in psichiatria*.