



HAL
open science

Alcune considerazioni critiche sul simbolismo

Giuseppe Iurato

► **To cite this version:**

| Giuseppe Iurato. Alcune considerazioni critiche sul simbolismo. 2014. hal-00980828

HAL Id: hal-00980828

<https://hal.science/hal-00980828>

Preprint submitted on 18 Apr 2014

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Alcune considerazioni critiche sul simbolismo

Giuseppe Iurato
Università di Palermo, IT

E-mail: giuseppe.iurato@unipa.it

Sunto. Sulla base del meccanismo freudiano del diniego, in particolar modo invocato nella teorica del feticismo, si espongono alcune elementari considerazioni psicodinamiche su una possibile origine filogenetica del pensiero simbolico, con possibili applicazioni a rilevate diversità in certe abilità cognitive inerenti differenze di genere. Inoltre, ulteriori questioni epistemologiche possono pure essere discusse sulla base di quanto sopra ammesso.

Abstract. In relation to the Freudian disavowal mechanism, which has been used to provide theoretical foundations to fetishism, we expose some elementary psychodynamical considerations about a possible phylogenetic origin of the symbolic thought, also on the basis of certain detected different cognitive skills in achievement inherent to gender differences. Moreover, further epistemological questions may also be discussed on the basis of what has been said.

In questo lavoro, si vuol discutere, prevalentemente entro il paradigma freudiano, un possibile aspetto applicativo del meccanismo del diniego, storicamente invocato nella spiegazione teorica del feticismo, quale possibile prima base psicodinamica esplicativa del pensiero simbolico, con particolare attenzione verso l'ambito più propriamente matematico-fondazionale per, poi, estenderla pure verso la formulazione di una possibile interpretazione dell'efficacia esplicativa svolta dalla matematica nei riguardi delle scienze fisiche.

Infatti, assumendo una certa validità psicologica della legge biogenetica fondamentale di Müller-Häckel nello sviluppo psichico umano, allora, ipotizzando, d'accordo con l'ultimo Freud dell'*Abriss der Psychoanalyse* (del 1938), che il meccanismo del diniego freudiano sia uno dei fondamentali meccanismi reversibili di formazione psichica non patologico, ne segue che la sua azione, in condizioni normali, permette un distacco psicotico reversibile momentaneo dalla realtà fenomenica a cui si viene in contatto, permettendo una elaborazione simbolica dei contenuti psichici acquisiti mediante iniziale apprensione di tale realtà, o suoi aspetti, e che, a loro volta, possono essere suscettibili di ulteriore riscontro interpretativo esterno mediante un processo psichico inverso a quello di iniziale distacco psicotico, per diniego, dalla realtà.

In tal modo, assumendo, dunque, il modello freudiano del feticismo per diniego, potrebbe intravedersi una spiegazione psicodinamica di quanto E.P. Wigner affermava (in [59]) in merito ad una *irragionevole efficacia della matematica nelle scienze naturali* che, secondo lui, non poteva essere altrimenti spiegata in modo razionale.

1. Introduzione

1.1 Sulla storia della sessualità

Secondo Thass-Thienemann (vedi [50]), struttura ed evoluzione del linguaggio umano dipendono dall'angoscia repressiva che si viene accumulando attorno ai tre punti focali dell'esistenza organica: uno è il principio, la nascita; un altro la fine, la morte; il terzo è l'apice raggiunto nell'atto creativo vitale, la sessualità (intesa in senso lato). La vita umana è limitata dalla nascita e dalla morte,

mentre l'angoscia, principale causa della repressione, vive ai confini dell'esistenza e della non-esistenza, e nell'atto creativo con cui l'uomo trascende i limiti della sua vita individuale. L'uomo teme cose esistenti, ma reagisce al vuoto ed al nulla della non-esistenza con l'angoscia, per cui, di necessità, la repressione tende a liberare il suo linguaggio quotidiano dai tre temi della trascendenza che, al contempo, sono i più spaventosi poiché implicano l'eterno aldilà: la nascita, la sessualità (intesa in senso lato, e quella più importante), la morte.

D'altra parte, seguendo Piscicelli (vedi [14]), l'esigenza sessuale¹ è connaturata con la vita umana e da sempre ha costituito motivo dei suoi desideri e ricerca per le sue mete affettive ed emotive. La libido rappresenta l'esigenza umana più espressiva che trascende tutte le altre necessità, persino quella procreativa. Solo con la nascita della sessuologia scientifica, soprattutto ad opera di H. Havelock Ellis e S. Freud, è stato possibile constatare come erroneamente², per volere del libero arbitrio umano, le determinanti fondamentali istintuali sono state, fin dagli albori della coscienza, fortemente controllate dialetticamente dalla coscienza, dando così luogo all'istituzione della *repressione* della comunicazione emotiva e viscerale, quindi ai fenomeni di trasformazione e formalizzazione culturale degli impulsi istintivi più arcaicamente radicati nell'Eros, nelle manifestazioni reificate fantasmaticamente nel pensiero, sovente in maniera dialetticamente ambivalente tramite insanabili ed inique antinomie dualistiche (del tipo mente-corpo, cultura-natura, etc.), funzionali all'adattamento dei codici emotivi alle specifiche condizioni umane degli affetti che la realtà storico-culturale e sociale dei vari momenti impone. La storia dimostra, invero, come l'analisi dei comportamenti sessuali non possa prescindere dall'esame delle varie istituzioni socio-culturali, e per una più approfondita disamina sull'evoluzione storica della sessualità nella società e nella cultura, si rimanda a [14].

Per gli scopi del presente lavoro, ci preme soprattutto sottolineare come sia stato proprio lo studio delle perversioni il punto di svolta epistemologico da cui prese le mosse la sessuologia scientifica: è stato Alfred Binet, allievo di Jean Marie Charcot, a porre le basi di un attento studio delle perversioni nel 1887, distinguendo tra tendenze feticiste normali e morbose, punto di partenza per una più generale distinzione fra normalità e disordini sessuali. Fra gli altri protagonisti che, da questo momento in poi, determineranno i primi capitoli della sessuologia scientifica, va' ricordato Iwan Bloch che cercò, per primo, di interpretare i disordini sessuali attraverso metodi dell'etnologia e dell'antropologia, coniando egli stesso il termine di 'sessuologia'. Egli riteneva che in tutte le culture esistono certe idee elementari collettive che vengono sovradeterminate da numerose circostanze contingenti, storiche, geografiche e socio-economiche. Secondo quest'ultima prospettiva, le perversioni non sono né malattie né le risultanti di degenerazioni, ma semplicemente fenomeni collettivi ricorrenti che possono ritrovarsi dovunque, in tutte le età, civiltà e classi socio-culturali. L'umanità possiede, dunque, oltre ai tratti normali anche quelli perversi le cui tendenze si svilupperanno in funzione delle occasioni pratiche e dei vincoli sociali. Per Bloch esistono infiniti equivalenti psicosessuali nei quali può essere trasformata l'energia potenziale dello stimolo sessuale, e fra questi equivalenti egli considera, oltre alle perversioni, anche gli affetti, l'arte, la mitologia, la religione e, in generale, le manifestazioni della fantasia.

Tuttavia, oltre all'inestimabile valore dell'opera di Bloch, il vero grande innovatore dei modi di concepire la sessuologia scientifica fu Henry Havelock Ellis, colui che ha modificato il concetto di degenerazione sessuale, sostenendo, fra l'altro, che vi possono essere persone affette da perversioni sessuali pur essendo per il resto sane. Egli fa ampio e sistematico uso del concetto di "simbolismo

¹ D'ora innanzi, se non altrimenti specificato, quando si alluderà alla *sessualità*, vuol riferirsi in senso lato al significato di tale termine e non al suo comune senso di soddisfazione d'organo (genitalità). In tale contesto, in riferimento al suo contenuto energetico, sarebbe più proprio riferirsi al termine freudiano di *libido* (o *catexi*), ed ancor di più se quest'ultimo fosse inteso in senso junghiano.

² Vedi, a tal proposito, l'opera di rivalutazione del ruolo delle emozioni da parte della moderna neuropsicologia, per esempio nel lavoro di A. Damasio ([49]).

erotico'' (termine preso in prestito da Binet) per considerare le perversioni come equivalenti simbolici dell'atto sessuale normale. Ellis distingue, a tale scopo, tre gruppi di simboli erotici: il primo comprende simboli i cui significati sono tratti dal corpo, come nel caso del feticismo (simboli somatici); il secondo gruppo coinvolge oggetti inanimati, come nel totemismo, mentre il terzo riguarda atteggiamenti o sensazioni. Tutte queste tendenze, e questa è un'importante constatazione dal nostro punto di vista, che al momento possono impressionare come perversioni, in origine erano ritenute dei rituali rispettabili, dimostrando come nel simbolismo vi siano rapporti di sviluppo evolutivistici ed antropoetnologici. Su quest'ultimo punto, ritorneremo in seguito a parlarne più diffusamente.

Freud continuerà sulla scia di Ellis, spiegando le perversioni come una sorta di negativo delle nevrosi, l'uno e l'altro destino essendo dovuti ad alterati sviluppi dell'energia sessuale. La tendenza alla perversione rappresenta la disposizione filogeneticamente originaria dell'istinto sessuale umano successivamente soggetta all'inibizione nel corso dello sviluppo ontoepigenetico individuale.

1.2 Sulla legge biogenetica fondamentale

Formulata intorno alla metà del XIX secolo da Fritz O. Müller ed Ernst F. Haeckel, la *legge biogenetica fondamentale*, nella sua originaria formulazione, sosteneva l'ontogenesi biologica umana essere la ricapitolazione della filogenesi attraverso la xenogenesi. Questa legge, tuttavia, risultò essere abbastanza controversa dal punto di vista strettamente biologico, fin al punto da venir, in parte, smentita proprio scientificamente da ben precisi controesempi, qual è, per esempio, quello relativo alla constatazione di una maggior presenza di sonno D (desincronizzato o asincrono) nei neonati e nei bambini rispetto agli adulti in cui v'è prevalenza di sonno S (sincronizzato) laddove, invece, nei rettili e nelle specie più antiche nella scala zoologica evolutiva fino ai primati, s'è rilevata un'estrema preponderanza di sonno S (vedi [48]).

Tuttavia, questa legge è stata riconsiderata, a più riprese, per poter teoricamente inquadrare vari fenomeni in diversi contesti non biologici ma più propriamente sociopsicologici (vedi [14]): per esempio, molti disturbi psicodinamici (fra cui parecchi della sfera della sessualità) sono interpretati come dovuti ad una imperfetta integrazione, o ad un incompleto sviluppo, delle varie fasi in cui l'ontoepigenesi ricapitola la filogenesi. Lo stesso Freud, richiamandosi alla tradizione darwiniana, ha più volte fatto teoricamente ricorso ad essa nel corso dell'evoluzione storico-concettuale del suo pensiero.

L'ontoepigenesi dello sviluppo umano è l'ambito di riferimento principale e necessario affinché abbiano luogo i fondamentali processi di differenziazione ed integrazione dei vari assetti organizzativi psicodinamici basilari: una mancata o incorretta integrazione fra ontogenesi ed epigenesi, andrà a scapito delle capacità di adattamento e di apprendimento e, sovente, ciò è dovuto ad un difettoso apporto affettivo e cognitivo materno (vedi [14]), che è proprio preposto a tale funzione.

La *filogenesi* è la memoria delle acquisizioni sperimentate dalla specie durante la sua evoluzione dalle origini al momento attuale, l'*ontogenesi* è la serie delle varie fasi di sviluppo relative al ciclo vitale dell'individuo di una data specie, mentre l'*epigenesi* rappresenta l'insieme delle acquisizioni adattive interpersonali ed ambientali. In particolare, gli ultimi due passaggi evolutivi nella specie umana non sono netti e distinti, ma possono sovrapporsi variamente ed essere in interazione adattiva fra loro, per cui, quando ancora l'ontogenesi non è conclusa, già l'epigenesi inizia il suo processo strutturante. Dunque, l'ontogenesi può considerarsi una fase di saldatura ed integrazione fra la storia universale della filogenesi e quella individuale dell'epigenesi umana (ontoepigenesi). Dalla variabilità delle fasi d'integrazione ontoepigenetiche, segue una evoluzione delle pulsioni nel senso di uno sviluppo connesso all'attuazione storica delle modalità di una loro soddisfacibilità:

così, durante l'epoca neonatale, sono ancora attivi comportamenti preumani filogenetici, mentre evolvono aspetti specifici della specie dell'ontogenesi umana e gli iniziali adattamenti alle sollecitazioni che l'ambiente esercita sull'individuo durante l'epigenesi.

Le pulsioni sono di natura psicosomatica e sono finalizzate sia all'espletamento delle necessità e dei bisogni vitali dell'individuo che all'approvvigionamento energetico dall'ambiente. Ogni compromissione riguardante la costanza degli scambi con l'ambiente, è generatrice di angoscia che, successivamente, verrà posta al servizio dell'Io, istanza cui spetterà la più evoluta funzione regolatrice del soddisfacimento dei bisogni e delle esigenze umani tramite le funzioni mentali del pensiero. La maturazione delle funzioni dell'Io fa da intermediario fra ontogenesi ed epigenesi, offrendo inoltre condizioni di ottimizzazione adattiva tramite la formulazione di rappresentazioni simboliche, nel senso che la soddisfazione dei bisogni dispone di una più ampia scelta di oggetti assimilati fra loro da qualità analogiche che solo il pensiero umano può creare e combinare. Freud ha definito la coscienza come un organo di senso, un interstadio fra le condizioni autarchiche dell'assetto psicosomatico e le condizioni ambientali di scambio con l'esterno, funzionalmente regolata dall'Io che, a sua volta, si forma sul modello del Super-Io genitoriale, soprattutto durante gli anni della formazione dello schema corporeo e, successivamente, durante la fase di latenza dell'età scolare, attraverso cui il soggetto riconosce quantità sempre maggiori di pulsioni come aggressive, cercando di manipolarle sia per facilitarne un loro investimento che per frenarne le sollecitazioni.

Dunque, in conclusione, si può senz'altro sintetizzare affermando come le fonti libidinose delle pulsioni siano di natura psicosomatica, come la formazione dell'Io serva a renderle intelligibili e come l'intervento del Super-Io aggiunga sensi di qualità e regole di scambio e di controllo.

1.3 Sul simbolo: un primo, breve accenno etimologico

Dal punto di vista etimologico (vedi [58]), il sostantivo maschile *simbolo* deriva dal latino *symbolum*, a sua volta derivante dal greco σύμβολου, ovvero *sým bállo* che, in composizione, significa 'mettere assieme'.

Anticamente, esso ebbe diversi significati: indicava sia la *tessera hospitalitatis*, cioè un anello, od altro contrassegno, che veniva spezzato in due parti combacianti le quali, ciascuna conservata dalle due famiglie, servivano a comprovare l'ospitalità data e ricevuta da queste, come pure l'anello matrimoniale o vari altri segni di riconoscimento sociale; nel Cristianesimo, il *simbolo apostolico* indicava la serie dei principali articoli della Fede, altrimenti detta *Credo*, nel senso di cosa messa insieme (patto religioso).

Dunque, l'etimo della parola simbolo suggerisce l'idea che il suo principale senso sia quello di 'legame' (vedi [1]). Nella sua più elementare accezione, un simbolo può essere definito come un segno che, una volta percepito, fa conoscere un'altra sottesa e recondita realtà a cui esso è legato per un nesso ontologico o puramente convenzionale, rendendola, in qualche modo, intuitiva e farne le veci.

Una più completa discussione del significato di simbolo richiederebbe almeno una minima ricostruzione storica, cosa che si cercherà sommariamente di delineare nel prossimo paragrafo e da cui, in particolare, emergerà una sostanziale differenza fra i concetti di simbolo e segno.

2. Sul simbolismo psicoanalitico

La storia generale del simbolismo è antica quanto la storia della cultura, per cui non è del tutto improprio sostenerne la coeva nascita: esplicitamente presente nel neoplatonismo e nella filosofia cristiana con valore mistico, con la filosofia moderna entra a far parte dell'ambito estetico fino al

neocriticismo (Ernest Cassirer) per approdare, infine, agli ambiti psicoanalitici freudiano e junghiano soprattutto. Lungo questo percorso storico, il concetto di simbolo ha subito radicali cambiamenti, i più drastici dei quali sono risultati essere quelli dovuti all'avvento dell'interpretazione psicoanalitica, peraltro non univoca ma funzione dell'indirizzo teorico prescelto.

In quest'ultimo ambito (vedi [1]), il simbolo, in un senso molto ristretto (precisamente, secondo la *simbolica* freudiana), fu inizialmente considerato come un modo di rappresentazione principalmente caratterizzato dalla costanza del rapporto (sovente, di tipo analogico) tra il simbolo stesso (elemento manifesto) ed il simbolizzato (contenuto latente), tale costanza sussistendo non solo individualmente ed intersoggettivamente ma anche rispetto a diversi ambiti culturali, sovente molto distanti fra loro³ (mito, religione, folklore, linguaggio, arte, scienze, etc.). D'altro canto, prendendo in considerazione la natura dei simboli matematici e linguistici, in cui è escluso qualsiasi riferimento ad un rigido e costante rapporto naturale, o ad una corrispondenza analogica, ne seguirà un senso molto più ampio del concetto di simbolo che non necessariamente implica l'idea di una relazione interna tra simbolo e simbolizzato, pervenendo, così, ad un *simbolico*⁴ che considera solo simboli il cui simbolizzato è inconscio (nella maggior parte dei casi, quale materiale rimosso) e tra di cui non c'è una biunivocità relazionale interna. In quest'ultimo contesto, il simbolismo comprende tutte le varie, possibili forme di rappresentazione indiretta, indipendentemente dai vari meccanismi (spostamento, condensazione, etc.): per esempio, se a un dato comportamento (psicologico) si attribuiscono, almeno, due significati di cui uno sostituisce l'altro, mascherandolo ed esprimendolo al contempo, allora si può già qualificare come simbolica la loro relazione (vedi [1]); dunque, l'essenza del simbolismo è fondamentalmente data da spostamenti da qualcosa d'altro (vedi [7]). Inoltre, in un simbolo possono individuarsi rapporti simbolo-simbolizzato sia del tipo astratto-concreto (ad esempio, lo scettro è il simbolo della regalità) che concreto-concreto (ad esempio, il sole quale simbolo di Luigi XIV, il Re Sole).

Secondo [5], alla base della simbolizzazione, intesa come capacità di nominare le cose e le loro rappresentazioni (vedi la distinzione freudiana fra *rappresentazione di cosa* e *rappresentazione di parola* in [1]) tramite simboli, sta il processo stesso di creazione simbolica quale consequenzialità fenomenologica della frustrazione, cioè esso ha luogo solo quando il bambino prende, in qualche modo, coscienza della mancanza e della non-realizzazione del desiderio, scoprendo, con dolore, che l'oggetto della pulsione (oggetto del desiderio) non è sempre presente ed alla sua immediata portata. Ad esempio, imparare il termine 'mamma' significa accettare che essa sia assente e che la parola 'mamma' la rappresenti e la simbolizzi: il simbolo, insomma, è un modello di assenza, espressione di una mancanza, presenza nuova ed indiretta che fa le veci dell'oggetto originario. È questa, in ultima analisi, l'interpretazione del simbolo che va per la maggiore.

Tuttavia, fondamentale è la distinzione fra segno e simbolo, per una discussione completa della quale si rimanda a [8]: sostanzialmente, nel *segno* si possono individuare una costanza ed una biunivocità nel suo rapporto con quanto esso vuol denotare, mentre il *simbolo* è, come dire, una sorta di 'nebulosa di contenuto' (secondo U. Eco – vedi [53]) per il quale non esiste alcuna regola semantica che possa prescrivere le modalità della corretta ed univoca interpretazione. Secondo Ernst Cassirer, il segno è parte del mondo fisico dell'essere, mentre il simbolo è parte del mondo umano del significato. La capacità di lettura simbolica della realtà, permette di cogliere dei

³ Per quest'ultimo motivo, la generale problematica concernente il pensiero simbolico, la creazione e l'uso di simboli, è, quindi, necessariamente di natura epistemologicamente interdisciplinare, coinvolgendo, fra l'altro, psicologia, linguistica, epistemologia, storia delle religioni, etnologia, antropologia, sociologia, etc.

⁴ La cui denotazione sostantivale maschile, storicamente successiva alla iniziale sostantivale femminile *simbolica* della prima interpretazione freudiana dei sogni, fu introdotta dall'opera reinterpretativa lacaniana e lévi-straussiana, prendendo le mosse dalle relative considerazioni in merito già fatte, fra gli altri, da O. Rank, H. Sachs, S. Ferenczi ed E. Jones.

fenomeni che non sono visibili ad occhio nudo (come, nel mondo fisico, lo sono le radiazioni elettromagnetiche, per esempio), e questo amplia le nostre capacità percettive, quindi la nostra coscienza.

Seguendo [6], con lo sviluppo ontogenetico dell'Io, al contempo si assiste ad una maggiore consapevolezza dell'ambivalenza, ad un attenuarsi delle proiezioni, alla differenziazione Sé-oggetto e ad un aumentato sentimento di realtà. In questo modo, l'inibizione, da parte dell'Io, delle pulsioni, rappresenta una potente forza propulsiva per la creazione simbolica mediante la quale diminuisce la colpa e la paura della perdita. Dunque, la capacità di creare simboli si costituisce quando è avvenuta una inibizione dei fini meramente istintuali.

Arrivati a questo punto, esistono due antitetiche prospettive in merito alla natura del pensiero simbolico. Se si considera il processo simbolico come una forma evoluta di pensiero che, da un punto di vista positivo e non patologico, è utilizzabile per la sublimazione e governa le capacità comunicative, allora la mancanza di differenziazione fra il simbolizzato ed il simbolico (ovvero, un difetto della simbolizzazione), o persino una completa impossibilità a pervenirci, è indice di un disturbo della relazione fra l'Io e l'oggetto, e la si riscontra nel pensiero degli psicotici. Invece, se si presume che il suddetto pensiero simbolico sia una forma di pensiero non sublimato, arcaico e primitivo, allora si tenderà a considerare la patologia come una regressione a tale forma di pensiero, attribuendo agli psicotici (in particolare, agli schizofrenici) una particolare capacità nell'intuire la natura ed il significato, anche reconditi, dei simboli, capacità che sarebbe connaturata alla stessa malattia, ma che non riuscirebbero pragmaticamente a comunicare.

Di seguito, si daranno brevissimi cenni elementari limitatamente ad alcune concezioni del simbolismo dal punto di vista di alcuni fra i principali indirizzi psicoanalitici.

2.1 Sul simbolismo freudiano

Da un punto di vista prettamente psicodinamico, l'esistenza di un referente inconscio reificato è alla base della teoria psicoanalitica del simbolismo (vedi [6]) il cui assunto di base essenzialmente prende le mosse dal considerare una particolare visione della realtà sensibile come immagine simbolica di una realtà superiore, l'unica veramente importante, ossia l'immagine o la fantasia inconscia.

In Freud, primi lineamenti di una teoria del simbolismo nacquero con i primi studi neurologici, per essere, poi, sistematicamente applicati alla teoria dell'interpretazione dei sogni (in *L'interpretazione dei sogni*, 1900) e delle manifestazioni isteriche (in *Studi sull'isteria*, 1895), donde ne derivò la cosiddetta *simbolica* (*Die Symbolik*) freudiana, già menzionata sopra, fra i cui punti salienti qui interessa rammentare l'individuazione di elementi del linguaggio onirico trascendenti l'individualità, filogeneticamente comuni ai diversi contesti socioculturali e che rende plausibile l'ipotesi della presenza di una sorta di lingua fondamentale comune, nonché l'esistenza di due possibili interpretazioni del sogno, una basata sulle libere associazioni del sognatore, l'altra consistente nell'interpretazione transpersonale dei simboli. Peraltro, i simboli scoperti dalla psicoanalisi sono molto numerosi, ma il campo del simbolizzato (cioè il numero di idee inconse che possono essere simbolizzate) è molto ristretto (vedi pure [43]), comprendendo corpo, genitori e consanguinei, nascita, morte, nudità e, soprattutto, sessualità (organi sessuali ed atto sessuale).

L'esistenza di una forma di espressione simbolica, schematizzata secondo la suddetta simbolica freudiana, sollevò una serie di problemi, ancora non definitivamente risolti, circa la sua genesi ed istituzione. Alcuni autori postfreudiani hanno cercato di rispondere a queste domande in vario modo: per esempio, Jung fu condotto a formulare la sua nozione di inconscio collettivo, mentre Freud stesso, pur non avendo preso una netta posizione al riguardo, formulò l'ipotesi di una possibile eredità filogenetica che, secondo J. Laplanche e J.B. Pontalis (vedi [1]), dovrebbe essere, a

sua volta, reinterpretata alla luce del fondamentale ma complicato concetto di *fantasmi originari*, sulla loro indistruttibilità e perpetua influenza nella vita psichica.

Fra gli allievi di stretta osservanza ortodossa, particolare menzione meritano gli studi sul simbolismo da parte di S. Ferenczi ed E. Jones, il primo per la precisazione di un punto fondamentale di ogni teoria del simbolismo, tramite cui il bambino identifica simbolicamente gli oggetti del mondo esterno con gli organi del proprio corpo, mentre al secondo spetta una più precisa sistematizzazione della teoria del simbolismo. Secondo Jones, il simbolismo psicoanalitico, distinto da quello più generale su cui si basa l'intera civiltà ma da cui esso deriva, si caratterizza per il fatto che il contenuto affettivo che investe un'idea, ovvero una rappresentazione di cosa, non può essere ulteriormente sublimata: a causa di un conflitto, si deve rinunciare ad un desiderio (rimozione) e l'oggetto del desiderio può essere sostituito da un altro, ovvero da un simbolo. Pertanto, l'attività simbolica assume nient'altro che il significato di un difetto di sublimazione, trattandosi di un processo inconscio in cui solo ciò che è rimosso viene simboleggiato.

Se, poi, consideriamo le più elementari, ancorché fondamentali, considerazioni che, a tal proposito, l'autore fa, in merito al simbolismo, in [43], allora risulta chiaro in quale senso quest'ultimo debba intendersi in senso psicoanalitico. Precisamente, con la parola simbolo, in psicoanalisi, ci si riferisce ad un'idea presente nella coscienza ma che rappresenta e porta il significato di, o rimanda ad, un'altra idea inconscia. Un simbolo psicoanalitico, dunque, è la mera sostituzione di un'idea inconscia, ragion per cui esso differisce da processi di similitudine ed analogia, tipici della metafora (poiché riguardanti la sfera cosciente), mentre è maggiormente correlato alla metonimia.

Dal punto di vista freudiano, O. Fenichel discute (in [69]) del simbolismo in rapporto al ruolo da esso svolto nella formazione e nello sviluppo del senso di realtà, partendo dal pensiero preconsciouso fantastico, quale predecessore indifferenziato del pensiero, in cui si ritrovano tutte le caratteristiche dell'Io primitivo quali, ad esempio, concetti vaghi, somiglianze intese come identità, parti come tutto, ed dove i concetti sono basati su reazioni motorie comuni. Paul Schilder (vedi [69]) ha dimostrato come ogni singolo pensiero, prima di essere formulato esplicitamente (rappresentazione di parola), passi per uno stadio precedente senza parole (rappresentazione di cosa). Come è noto dalla teorica freudiana della seconda topica, il principio di lavoro dell'Io consiste, in genere, nel posticipare, tramite il principio di realtà, le istintuali funzioni arcaiche automatiche e pretenziose dell'Es – che pretende, tramite il principio di piacere, di esigerle nel più breve tempo possibile e nella più diretta delle maniere – che indirettamente ad essi soddisferà in modo differito, finalistico ed organizzato, anche tramite simbolizzazione astratta⁵. Il pensiero prelogico non è adatto ad un giudizio oggettivo sugli avvenimenti reali perché relativamente male organizzato logicamente, tollera e condensa contraddizioni, è regolato da emozioni ed è, di conseguenza, pieno di idee errate determinate da desideri e timori; inoltre, in quanto gestito dal processo primario, sembra diretto solo dal desiderio di scaricarsi immediatamente. Ma, nondimeno, è una forma di pensiero perché consistente di immagini concrete e forme visive (rappresentazione di cose), mentre il processo secondario si basa maggiormente sulle parole (rappresentazione di parole).

Altra caratteristica fondamentale del pensiero prelogico arcaico è quella simbolica intesa come capacità, seppur vaga, di usare un'idea conscia come simbolo per nascondere una inconscia spiacevole e repressa dalla censura operata dai meccanismi dell'Io. Dal punto di vista freudiano, quindi, la funzione simbolica è intesa essere una delle principali prerogative del pensiero primitivo

⁵ Le spinte verso lo scarico delle tensioni dell'Es vengono trasformate, tramite soddisfacimento allucinatorio di tali desideri, dapprima nell'immaginazione degli eventi connessi, indi nella loro rappresentazione simbolica astratta (vedi [69]).

– presente, dunque, ogni volta che prevale l’Io arcaico⁶ – quale residuo di un modalità arcaica ed universale di percepire emotivamente il mondo figurativamente in modo astratto. Tuttavia, Fenichel (in [69]) pone particolare attenzione nel sottolineare la fondamentale distinzione fra il simbolismo primitivo⁷ e quello relativo al processo di deformazione operante nella repressione: infatti, il primo è un aspetto del modo in cui si formano i concetti del pensiero prelogico partendo dalle prime sensazioni emotive connesse alle primordiali esperienze con il mondo esterno, in cui i primi oggetti possono essere provvisori mezzi di soddisfazione o costituire possibili minacce, gli stimoli che provocano reazioni identiche possono essere considerati identici, mentre le prime idee possono anche non essere il risultato di elementi distinti bensì totalità concepite in modo ancora indifferenziato, unite alle reazioni emotive che l’hanno provocato; il secondo, invece, semplicemente manifesta un’idea repressa deformata. Per esempio, nel simbolismo per repressione, l’idea del pene può venir rappresentata da un serpente qualora il primo sia considerato riprovevole, per cui il simbolo (significante) è conscio mentre il simbolizzato (significato) è inconscio (di natura repressa, nella fattispecie), essendo, essi, distinti fra loro; invece, nel simbolismo prelogico, pene e serpente coincidono, sono la medesima cosa ovvero sono riuniti in un unico comune concetto: la vista di un serpente provoca emozioni genitali, e questo fatto sarà utilizzato quando l’idea conscia del serpente sostituisce quella inconscia di pene. Tutto ciò può, per esempio, spiegare alcune caratteristiche dei più comuni simboli, quali quelli basati sulla somiglianza, sulla *pars pro toto* (cioè, la parte per il tutto) o sull’identità delle reazioni provocate (che, a volte, non è così immediata, come nel caso delle equazioni simboliche del tipo «denaro = feci = bambino = pene»). Conclude l’autore accennando al passaggio dal pensiero prelogico, vago e gestito dal processo primario, a quello logico, più organizzato e regolato dal processo secondario, tramite l’accesso al linguaggio, effettuandosi una prima e decisiva differenziazione del conscio dall’inconscio, con l’instaurarsi del principio di realtà su quello di piacere ma senza mai avere una netta prevalenza del primo sul secondo che, tuttavia, continuerà sempre ad operare ed influenzare il corso del primo.

2.2 Sul simbolismo junghiano

Il tema del simbolismo è uno dei punti nevralgici di tutto l’impianto teorico junghiano, strettamente correlato all’altro caposaldo della sua opera, ovvero al processo di individuazione. Proprio la prima opera prettamente frutto del pensiero di Jung, cioè *Trasformazioni e simboli della libido* (1912), segnerà l’inizio della successiva e definitiva rottura teorico-epistemologica nei confronti dell’ortodossia freudiana, il pensiero junghiano avviandosi, così, ad acquisire maturità ed autonomia.

Seguendo [11], il pensiero junghiano sul simbolismo prende le mosse dalla nozione freudiana di sublimazione⁸ per pervenire, poi, ad una propria ed originale concezione del simbolo quale necessario risultato del progetto esistenziale di armonizzazione degli opposti, in continua tensione reciproca, tramite estrinsecazione libidica trasformante gli iniziali e primitivi impulsi istintivi, con modalità di tipo creativo. Secondo Jung, dunque, il simbolo è una reificazione astratta (*ipostatizzazione*) di quel ‘quantum libidico’ eccedente che scaturisce dalla tensione fra contrari di

⁶ Secondo H. Silberer (vedi [69]), il simbolismo va’ inteso come tentativo, da parte dell’Io arcaico, di far esperienza simbolica della realtà per una insufficienza appercettiva dell’Io conscio che, nell’accezione freudiana, è primariamente una formazione corporea, ovvero l’immagine del proprio corpo forma il nucleo iniziale dell’Io.

⁷ Seguendo [69], il modo di pensare schizofrenico è un modo arcaico di pensare che non obbedisce alle leggi della logica razionale cosciente, incapace di astrazioni realistiche ma molto abile a costruire equivalenti simbolici dell’azione dando, pure, prova di una maggiore comprensione intuitiva del simbolismo che, a differenza dei nevrotici, riescono a possedere in maniera quasi naturale. Per loro – seguendo E. Kris – il pensiero simbolico non è puramente un metodo di deformazione, ma rappresenta il loro più peculiare modo arcaico di pensare.

⁸ Per un confronto critico ed una ricognizione storica della nozione di sublimazione, da Freud a Jung, vedi per esempio [12].

una *coppia polare* (ed in ciò si ricollega alla fondamentale nozione freudiana di *ambivalenza* posta a fondamento di ogni *complesso* – vedi [1]), incanalato verso la sintesi creativa di nuovi simboli, ovvero di nuovi sistemi in cui la vita, orientandosi tramite il processo di individuazione, conosce sé stessa. L'attività simbolica in cui l'uomo si realizza, ha luogo solo quando egli è un essere sociale, essendo il sistema sociale l'unico possibile all'interno del quale può aver luogo l'auto-ordinamento dell'individuo tramite strutture simboliche (prime fra tutte, quelle linguistiche). L'uomo, insomma, è un *animale simbolico*, capace, cioè, di confrontarsi con i simboli e di crearli (vedi [8]). Da queste stesse basilari presupposizioni, assieme ai nuclei essenziali del pensiero antropologico-strutturalista lévi-straussiano, in modo indipendente prenderà le mosse parte del pensiero lacaniano, rintracciabile in quella straordinaria sintesi epistemica fornita dai tre ben noti registri del campo psicoanalitico, quello del *simbolico*, dell'*immaginario* e del *reale*.

Secondo [13] (vedi pure [8]), l'essenza della rappresentazione matematica di un ente fisico è alla base della concezione dell'archetipo a cui Jung pervenne nello studio della sincronicità. D'altra parte, l'archetipo, di cui il simbolo è una manifestazione, ha, secondo Jung, un carattere *psicoide*: esso, cioè, può manifestarsi non solo in campo psichico, ma anche fuori della sfera propriamente psichica. L'archetipo esprime, quindi, una predisposizione, di cui il simbolo si fa mediatore come tendenza inconscia, non coincidendo mai con il primo ma avente le radici in esso. Perciò, nell'accezione junghiana, si può dire che la realtà del simbolo sta proprio nella sua origine.

2.3 Sul simbolismo kleiniano e lacaniano

Secondo l'indirizzo kleiniano (vedi [6]), la formazione del simbolo è dovuta prevalentemente ad un'attività dell'Io che cerca di elaborare le angosce sperimentate nella relazione oggettuale: precisamente, il simbolo sorgerebbe dal conflitto che il bambino sperimenta in relazione al corpo materno. Tuttavia, il suo interesse libidico-aggressivo verso il corpo materno (e, poi, verso i genitori), indurrebbe sensi di colpa ed ansia che lo obbligherebbero ad indirizzare il suo interesse verso il mondo esteriore. Per salvare l'oggetto parziale (a questo stadio, si può solo parlare di oggetto parziale investito, quale seno, pene, feci, etc. – vedi [1]), l'Io sposta, dunque, i sentimenti aggressivo-libidici dall'oggetto parziale originario a suoi equivalenti simbolici⁹ sperimentati come l'oggetto stesso ed usati sia per negare l'assenza dell'oggetto parziale ideale che per controllare quello persecutorio.

A proposito dell'impostazione kleiniana, Solomon Resnik (vedi [5]) afferma che, secondo questo punto di vista, la simbolizzazione equivale alla presa di coscienza di qualsiasi separazione fondamentale che implica consapevolezza dell'assenza, ovvero esperienza depressiva, quindi presenza del «non-essere» dell'assenza. Il sentimento depressivo corrisponde ad un sentimento di perdita, configurando una particolare posizione nei confronti della vita (posizione kleiniana depressiva).

Alle idee kleiniane sulla simbolizzazione si ricollegheranno direttamente quelle di Jacques Lacan, che, all'uopo, introdusse il termine di *simbolico*. Secondo Lacan, il simbolo è il risultato d'un *manque*, di un desiderio non realizzato, dove il significante (veicolo del significato) non realizza il suo compito oppure ha trovato impedimenti nella sua naturale catena; è proprio per quest'ultimi motivi che Lacan non mette più l'accento sul rapporto fra simbolo e simbolizzato (come nella simbolica freudiana), bensì sull'articolazione sistematica dei simboli fra loro (vedi [9]). Nel concetto lacaniano di *manque* è, soprattutto, compresa la mancanza dello sviluppo del concetto di lutto con relativa elaborazione nell'esperienza depressiva, punti cardine delle concezioni freudiane e kleiniane, come già detto.

⁹ Quelli più primitivi vengono chiamati *equazioni simboliche*, di cui un esempio è quello dato dalla nota equazione «pene = feci = figlio».

Tuttavia, data la preminente importanza svolta dalla teoria lacaniana del simbolico (e, in generale, da tutta l'originale opera del maestro parigino), peraltro storicamente sviluppatasi sia dall'iniziale simbolica freudiana che dalla rivisitazione dell'originario lavoro freudiano sulla scissione dell'Io e sul diniego, in altro luogo sarebbe auspicabile continuare quanto esposto in questo lavoro tenendo, appunto, conto di questi ultimi argomenti, se non altro per ricollegarsi pure al fatto che una delle ultime interpretazioni storiche del feticismo conduce proprio alla linguistica de saussureana, in particolare alla semiologia.

2.4 Sul simbolismo cassireriano

Se non altro per le principali motivazioni sottostanti l'origine del presente lavoro, non può, quindi, non farsi un, ancorché breve, accenno alla filosofia simbolica di Ernst Cassirer (1884-1945), teoreticamente vicino alla scuola filosofica neokantiana di Marburgo (vedi [3]), che considera la funzione simbolica come la principale caratteristica che distingue lo spirito umano (vedi [4]). Secondo questo autore, il simbolismo (in cui rientra anche quello matematico) non riflette la realtà sensibile, sebbene ne riceva contenuto, bensì la trascende e la altera per poi ricostruirla, considerando, dunque, l'attività umana come una continua creazione simbolica grazie alla quale l'uomo è passato dalla natura alla cultura. L'originalità del pensiero di Cassirer deve essere individuata nella continua ricerca sull'origine degli oggetti della scienza e, in generale, di tutte le altre attività umane, attraverso la determinazione di quelle strutture che garantiscono la validità dei suddetti oggetti, pervenendo a considerare il simbolo, quale mediatore tra coscienza e realtà, come espressione d'una «forma interiore» valida, tra l'altro, per la religione, il linguaggio, la mitologia, l'arte e la conoscenza scientifica. Nell'esercizio della funzione simbolica della coscienza si possono individuare determinate forme o strutture fondamentali invariabili, in parte di natura concettuale, in parte di natura meramente intuitiva (vedi [8]).

In primo luogo, tali strutture sono *funzioni*, non già sostanze. La prevalenza del concetto di funzione determina altresì il riconoscimento del valore del *segno*, da cui risulta decisiva la funzione costitutiva del linguaggio (non inteso solo in senso comunicativo) rispetto agli oggetti di cui la scienza si occupa. Infine, secondo Cassirer, il simbolo non esiste solamente per rimandare, oltre questa esistenza, ad un altro determinato significato, bensì il loro contenuto si risolve semplicemente e compiutamente nella stessa funzione del significare. Evidentemente molte, poi, sono le affinità concettuali fra queste concezioni cassireriane, aspetti dell'inconscio collettivo junghiano e dell'inconscio lévi-straussiano.

3. Il feticismo ed il meccanismo del diniego

Il *diniego* (o *denegazione*, della realtà) è un termine (*Verleugnung*) che Freud iniziò ad usare in un senso specifico a partire dal¹⁰ 1924, fin a pervenire ad una esposizione più organica nella sua ultima opera (peraltro, parzialmente incompleta), l'*Abriss der Psychoanalyse* – il *Compendio di psicoanalisi* – del 1938 (vedi [10]), considerandolo inizialmente come uno dei possibili meccanismi di difesa dell'Io, poi come un meccanismo più generale, ma senza inquadrarlo in una teoria compiuta. Tale termine, che va' distinto da quello di *negazione* (*Verneinung*), ha subito una sua propria evoluzione storico-concettuale lungo il corpus freudiano.

Seguendo [1], Freud comincia col descrivere il diniego in relazione alla castrazione: dianzi all'assenza del pene nella bambina, i bambini ricusano questa mancanza, credendo di vedere, nonostante tutto, un membro, e solo gradualmente considereranno l'assenza del pene come il

¹⁰ Anche se c'è chi sostiene, come Octave Mannoni (vedi [10]), che esso sia già presente, in germe, nell'opera freudiana fin dal 1894, seppur attraverso l'altra fondamentale nozione ad esso strettamente correlata, quella di *scissione dell'Io*.

risultato della castrazione. In *Alcune conseguenze psichiche della differenza anatomica fra i sessi*¹¹ (del 1925), il diniego è descritto sia per la bambina che per il bambino; inoltre, a più riprese Freud ricollegherà questo meccanismo al processo psicotico, secondo varie accezioni fino ad una conclusiva forma che verrà qui brevemente menzionata nei successivi paragrafi. Inizialmente, egli concepisce il diniego come un processo che non sembra essere né raro né molto pericoloso nella vita psichica del bambino, ma che nell'adulto potrebbe essere il punto di partenza, l'incipit, di una psicosi.

In quanto il diniego riguarda la realtà esterna, Freud lo considera, in opposizione alla rimozione (quest'ultimo, meccanismo fondamentale delle nevrosi), la prima fase della psicosi: mentre il nevrotico comincia col rimuovere le esigenze dell'Es, lo psicotico comincia col ricusare la realtà. A partire dal 1927, Freud rielabora la nozione di diniego, prendendo come paradigma fondamentale il feticismo, a cui dedicò proprio uno studio particolare nel *Feticismo* (del 1927): egli ivi mostra come il feticismo perpetui un atteggiamento infantile facendo coesistere due posizioni inconciliabili, precisamente il diniego ed il riconoscimento della castrazione femminile, che si presentano quale risultato di una scissione dell'Io, quest'ultima nozione avendo pure avuto vari successivi rimaneggiamenti fino ad una conclusiva esposizione nell'ultimo lavoro freudiano (vedi [10]) del 1938, a cui noi ci riferiremo, in seguito, per farne l'uso applicativo che vogliamo. Questa scissione va' distinta dalla divisione provocata dai processi di rimozione nevrotici sia perché essa concerne due tipi di difesa di una stessa istanza, l'Io, mentre la rimozione si fonda essenzialmente su un conflitto fra l'Io e l'Es, quanto perché una di queste due difese dell'Io riguarda la realtà esterna (diniego di una percezione) e non quella interna, come nelle nevrosi.

Nell'evoluzione storica del concetto di diniego nel pensiero di Freud, può intravedersi la volontà di realizzare un suo costante desiderio, quello di descrivere un meccanismo originario di difesa nei confronti della realtà esterna, invocato nelle psicosi, avendo già posto la maggior parte dell'attenzione della sua opera verso meccanismi di difesa nei confronti della realtà interna (nevrosi). Secondo Freud, il diniego è il prototipo, se non forse l'origine, degli altri tipi di diniego della realtà, fondato essenzialmente sulla forte ed ineludibile incombenza dell'angoscia di castrazione, per una più completa discussione della quale si rimanda a [1].

Seguendo [69], il feticismo è una forma di perversione che non può riassumersi nella semplice ipertrofia di un parziale istinto infantile, anche se il suo principale motivo di base, come già detto, è quello di negare l'intensa paura di castrazione. La relativa letteratura prepsicoanalitica in merito, descrisse il feticismo come causato da una esperienza infantile che innescò una sorta di riflesso condizionato; l'impulso feticistico si supponeva dovuto ad uno spostamento dell'eccitazione sessuale su di una data circostanza concomitante alla prima manifestazione sessuale¹². Il significato principale del relativo feticcio è quello di rappresentare il pene materno non visto, ed individui in cui la relativa angoscia di castrazione emerge in modo improvviso, incontrollato ed intenso, sono molto predisposti ad avere tale parafilia, mentre coloro che, invece, sfuggono ad essa tramite regressione a livelli pregenitali o riescono ad elaborarla appunto simbolicamente, possono svilupparla in forme minori o quasi del tutto convertirla in processo simbolico secondario. Comunque sia, il feticismo, in quanto tentativo di rinnegare inconsciamente una verità contemporaneamente riconosciuta dalla parte conscia della personalità, necessariamente presuppone una scissione dell'Io.

Per queste sue fondamentali caratteristiche di rapporto con la realtà esterna, si pensa, a ragion veduta, che il diniego potrebbe essere un precipuo ed ineludibile elemento fondante della realtà psichica umana (vedi [1]) anziché un semplice meccanismo relativo ad uno specifico fatto

¹¹ Il primo lavoro in cui Freud iniziò ad introdurre e trattare esplicitamente tali nozioni e questioni analitiche.

¹² Da un punto di vista psicoanalitico generale, queste coincidenze significative accidentali vanno considerate come ricordi schermo.

perceptivo¹³. Ciò era stato già scorto e preconizzato dallo stesso Freud, nel suo ultimo compendio del 1938. Da quest'ultime considerazioni, successivamente Jacques Lacan, come più volte già detto, nella sua generale opera di autentica rilettura epistemologica dell'opera freudiana (ma pervenendo, poi, a risultati del tutto originali), riprese la nozione di diniego istituendo la più generale nozione di *preclusione* (o *forclusione*) relativamente al quadro della sua originale teorica del simbolico (vedi [1]).

3.1 La scissione dell'Io nell'opera freudiana

Le sue conclusive concezioni sul diniego e sulla teoria della scissione dell'Io, Freud le affiderà all'ultimo tentativo di stesura di un compendio (vedi [10]) della sua teoria psicoanalitica, rimasto purtroppo incompleto per la morte dell'autore ma, comunque, lo stesso pubblicato postumo. Negli ultimi capitoli, mosso dal costante desiderio di poter dare un'organica e sintetica spiegazione teorica dei processi psicotici (abbastanza emarginati in quanto esorbitanti dalla prima clinica psicoanalitica), inizia col supporre la presenza di una prima *scissione psichica* attraverso cui si formano due impostazioni psichiche anziché una soltanto, entrambe sussistenti una accanto all'altra e mai separatamente, con prevalenza di una sola e l'assenza dell'altra; precisamente, ne distinguiamo una, normale, tenente conto della realtà, e l'altra che, sotto l'influsso pulsionale, stacca l'Io dalla realtà, il comportamento psichico essendo dato dalla risultante dell'azione relativa di queste due componenti compresenti, quindi dalla prevalenza di una sull'altra¹⁴. Freud pone il meccanismo di scissione dell'Io non solo alla base del processo generale delle psicosi ma anche di altre affezioni quali le stesse nevrosi, giustificando, in tal modo, l'assunzione di questo meccanismo come uno dei processi fondamentali del funzionamento psichico generale, come più volte detto.

Dal punto di vista epistemologico, Freud pervenne alla nozione di scissione dell'Io studiando una particolare psicopatologia, il feticismo¹⁵, quale perversione, prevalentemente ma non esclusivamente maschile, in cui non si riconosce l'assenza peniena femminile in quanto fatto che, se ricusato, risulterebbe essere potenzialmente ansiogeno (complesso di castrazione). Egli rinnega, dunque, la propria percezione sensoriale che gli ha chiaramente mostrato come l'organo genitale femminile manchi del pene, attenendosi fermamente all'opposta convinzione. Tuttavia, la percezione rinnegata non è rimasta totalmente priva di conseguenze psichiche giacché, dopo tutto, egli non ha il coraggio (se non è quasi completamente in uno stato psicotico) di affermare di aver davvero visto un pene per cui, in compensazione, o riversa, nei casi meno patologici, in ulteriore elaborazione simbolica oppure, nell'ambito più propriamente parafilico, si aggrappa a qualcos'altro di più materiale, come ad una parte del corpo o ad un oggetto, a cui ascrive il ruolo del pene, o funge semplicemente da suo sostituto simbolico, di cui non vuole ammetterne la mancanza (creazione del feticcio).

Lo stesso Freud, però, ammette, in [10], come un errore sia chiamare scissione dell'Io quest'ultimo processo di formazione del feticcio che, più propriamente, sarebbe, invece, il risultato di una formazione di compromesso mediante spostamento, simile a quella che conosciamo attraverso il sogno e, dunque, in un certo qual modo, ricollegabile alla funzione simbolica. Invece, la creazione

¹³ A tal proposito, seguendo [1], le varie vicissitudini teoriche che portarono Freud a tale concetto, videro riesaminare le già note nozioni di proiezione, di disinvestimento o perdita della realtà nella psicosi, etc., notoriamente correlate al rapporto con la realtà esterna; la nozione di diniego si inserisce in questa linea di ricerca, preannunciandola, nelle sue prime linee essenziali, in alcuni passi de *L'uomo dei lupi* (1915), in cui già emerge sia la nozione di scissione della personalità in varie "correnti" indipendenti che quella di una difesa primaria consistente in un radicale rigetto conseguente all'angosciosa realtà della castrazione.

¹⁴ In tale contestualità, si è epistemologicamente molto vicini al pensiero di Ignacio Matte-Blanco in merito ai processi della biologica.

¹⁵ Come lo stesso Freud ha dichiarato in [10], non si deve pensare che il feticismo rappresenti un caso eccezionale riguardo alla scissione dell'Io, ma deve semplicemente considerarsi come un oggetto o modello di studio particolarmente propizio allo scopo che ci si ripromette di compiere.

del feticcio deriva dall'intento di distruggere le prove della possibilità dell'evirazione, dunque per cercare di eliminare l'insopportabile fattore ansiogeno derivante dall'angoscia di castrazione che emergerebbe se si ammettesse una tale assenza peniena. Tuttavia, su quest'ultimo punto, lo stesso Freud rimase perplesso circa la reale fondatezza di questa motivazione giacché, come egli stesso dichiarò, tale angoscia di castrazione non è tipica solo dei feticcisti ma anche dei soggetti normali, entrambi reagendo ad essa allo stesso modo. Proprio per quest'ultime ragioni, Freud fu indotto a ritenere di una certa portata generale, ma con possibili risvolti patologici, tale meccanismo di scissione dell'Io, attraverso cui, in ogni essere umano, si esprimono simultaneamente due premesse tra loro contrastanti: da un lato, essi rinnegano il dato della loro reale percezione (che non è compromessa) di non aver visto il pene della donna e da questo fatto traggono le dovute conclusioni (in normalità – quindi simboliche – o parafiliche). Queste due simultanee ed opposte impostazioni coesistono per tutta la vita, l'una accanto all'altra, senza mai influenzarsi a vicenda, ed in ciò va' ravvisato il principio del metodo inerente la scissione dell'Io. Ciò spiega altresì come mai il feticismo si sviluppi con tanta frequenza solo in modo parziale: esso, invero, non domina completamente la scelta oggettuale, consentendo l'esplicarsi di un comportamento sessuale normale in misura più o meno grande, per cui i feticcisti non sono mai riusciti ad operare per intero il distacco dell'Io dalla realtà del mondo esterno.

Quindi, in conclusione di tutto ciò, Freud ricapitola la situazione generale in merito ai due principali meccanismi di difesa adito dall'Io infantile, quello della *rimozione* delle pretese pulsionali (per quanto concerne le nevrosi) e quello del *diniego* delle percezioni reali esterne; quest'ultimo, poi, opera, a sua volta, reagendo al ripudio tramite due azioni simultaneamente disponibili ma contrastanti ed indipendenti fra loro (rinnegamento delle percezioni che gli rendono nota tale realtà e riconoscimento della mancanza peniena femminile), le quali producono il dato di fatto di una scissione dell'Io. Il risultato è diverso a seconda che sia l'una o l'altra di queste due tendenze ad accaparrarsi l'intensità maggiore. Che, poi, in relazione ad un determinato comportamento esistano due impostazioni nella vita psichica della persona, tra loro contrastanti ed indipendenti, è anzi un carattere generale delle nevrosi (quindi esteso alla maggior parte degli esseri umani), solo che in quest'ultimo caso, una di esse appartiene all'Io, mentre l'altra, essendo rimossa, appartiene al regno dell'Es. Quindi, la differenza tra i due casi (rimozione e diniego) è essenzialmente topica o strutturale, e non sempre è facile discernere fra le due possibilità, ma posseggono un fondamentale elemento operativo comune: qualunque cosa faccia l'Io nel suo sforzo di difendersi, sia che rinneghi una parte del mondo esterno reale (scissione dell'Io), sia che cerchi di ripudiare una pretesa pulsionale del mondo interno (rimozione), mai il risultato risulterà perfetto e senza residui, poiché ne emergeranno sempre due tendenze, od impostazioni, opposte; inoltre, anche la più debole di esse, quella soccombente insomma, sarà destinata ad avere, comunque, esiti psichici¹⁶.

D'altra parte, seguendo [1], questa scissione dell'Io, così come intesa da Freud, non è, dunque, propriamente parlando, un meccanismo di difesa dell'Io, ma un modo di far coesistere due distinti ed opposti procedimenti di difesa, l'uno rivolto verso la realtà (diniego), l'altro verso la pulsione, quest'ultimo potendo pure portare alla formazione di sintomi nevrotici. Quindi, trattasi di una scissione intrasistemica dell'Io e non di una scissione topica o fra istanze (nella fattispecie, fra Io ed Es, la qual cosa potendo, invece, riguardare le nevrosi), proponendo, così, un nuovo, più generale meccanismo, rispetto al già noto modello della rimozione/repressione e del ritorno del rimosso per le nevrosi, e che egli sperava fosse, in un certo qual modo, valido per la teorica delle psicosi: infatti, una delle particolarità di questo processo è quella di non pervenire alla formazione di un compromesso tra i due atteggiamenti in presenza, bensì di mantenerli simultaneamente senza, però,

¹⁶ Freud conclude sull'opportunità di far notare come pochi siano i processi psichici di cui veniamo a conoscenza mediante la percezione conscia.

che si stabilisca tra loro una relazione dialettica. All'uopo, è rilevante notare come, proprio nell'ambito della teoria delle psicosi, Freud, sulla scia iniziata da E. Bleuler (che introdusse il termine di *Spaltung*¹⁷ in relazione ai suoi studi sulla schizofrenia), abbia sentito il bisogno di elaborare una determinata concezione della scissione dell'Io, nonostante tutto ciò sia stato successivamente poco ripreso dai suoi successori; anche il meccanismo del diniego è stato, in seguito, alquanto negletto. In questa sede, vorremmo riprendere tale meccanismo ponendolo alla base di un possibile modello esplicativo della funzione simbolica.

3.2 Sulla negazione

Seguendo [50], esiste una stretta correlazione fra le negazioni grammaticali ed il concetto freudiano di rinnegamento (o diniego) sopra discusso, il cui basilare carattere di negativismo delle prime, secondo una dettagliata analisi storico-etimologica comparata dei vari termini grammaticali di negazione condotta dall'autore, Theodore Thass-Thienemann, essenzialmente sottende un elemento di aggressività anale. Secondo questo autore, al di là dello strano fenomeno grammaticale inerente tale categoria di termini, si può riconoscere l'espressione verbale di uno dei più grandi avvenimenti nello sviluppo emotivo del bambino, quello riguardante il riconoscimento del sesso e delle relative differenze di genere, con tutto il corredo di intenso carico angoscioso che comporta e che indurrà un'altrettanto intensa rimozione. A questo riguardo, quanto esemplarmente fatto in [50] dall'autore Thass-Thienemann, lascia intravedere, fra le altre cose, quali importanti legami sussistano fra l'etimologia linguistica e, in particolare, il paradigma psicoanalitico freudiano.

In particolare, l'autore accenna, a tal proposito, alle pressoché universali storielle (il più delle volte frutto della fantasia femminile e quasi sempre, come da consolidata tradizione, raccontate da donne) nelle cui trame sono presenti dei folletti, o spiritelli, che sovente spariscono, ovvero si possono vedere o non vedere, per cui risulterà impossibile stabilire se sono presenti o meno, e giacché il folletto è un chiaro simbolo fallico, tutto ciò significa che, a volte, il piccolo pene manca a volte, invece, è presente, rispecchiando, così, l'osservazione primeva che il bambino sperimenta quando constata la differenza anatomica di genere. Dunque, questo 'esserci' e 'non esserci' corrisponde alle prime fantasie del bambino che osserva l'altro sesso, modellando inconsciamente le fantasie della negazione verbale.

Peraltro, questa dualità fra 'esserci' e 'non esserci' è stata uno dei temi filosofici fondamentali da S. Kierkegaard a M. Heidegger, le cui metafisiche del *Nulla* sono alla base della nozione di *angoscia esistenziale* quale angoscia derivante dalla risposta dell'uomo dianzi al Nulla: Hegel affermava che «la gente rifugge dalla metafisica del Nulla come dalla peste», e, secondo Thass-Thienemann, non molta differenza sta fra l'interpretazione metafisica dell'angoscia e quella metapsicologica freudiana. Quest'ultima, poi, è derivante, a sua volta, dall'angoscia di castrazione che, come già detto, prende le mosse dalla constatazione dell'assenza di pene nella donna, per cui, in conclusione, il Nulla dei filosofi altro non è se non un'elaborazione astratta del Nulla percepito nell'infanzia al momento del riconoscimento delle differenze di genere, ovvero il senso di smarrimento, lo stupore e l'incredulità del bambino dianzi al Nulla della donna. La differenza principale fra la concezione heideggeriana e quella freudiana, nonostante pervengano a pressoché identiche conclusioni, sta nel fatto che Heidegger mantenne la priorità del Nulla, da cui promana il potere negativo della negazione, mentre per Freud la negazione, intesa più propriamente come diniego, trae il suo potere repressivo di negazione dalla realtà stessa, ricusandone aspetti ansigeni derivanti da tracce del complesso di castrazione.

¹⁷ Questo termine, in generale, intende riferirsi a fenomeni di divisione intrapsichica, da distinguersi dalla *Spaltung* schizofrenica che, più propriamente, suol denominarsi *dissociazione*.

4. Sullo sviluppo psicosessuale freudiano ed il feticismo

4.1 Sul feticismo: prima parte

Secondo F. Alexander (vedi [34]), le origini del feticismo sono particolarmente intricate ad individuarsi, a conferma parziale di ciò può bastando riferire come le opinioni sulla natura e la classificazione delle perversioni risentano delle interpretazioni più disparate. Seguendo [26], gradi maggiori o minori di feticismo sono presenti a tutte le età ed in tutte le persone, oltre che in determinate circostanze della vita (lutto e sua elaborazione – posizione depressiva; vedi [17]). Esso costituisce un buon esempio del persistere nell'adulto, come disfunzione sessuale (della classe delle parafilie), di una modalità psichica del tutto normale nel bambino (vedi [28]). Nell'evoluzione del suo sviluppo, il bambino sostituisce lentamente questi frammenti primitivi con loro sostituti simbolici, e questa tendenza a privilegiare porzioni di oggetto (oggetti parziali) al posto dell'oggetto totale od intero (*parzialità* – vedi [21]), rappresenta proprio l'essenza del feticismo. Secondo alcuni autori, la formazione successiva dei sintomi può dipendere sia da conflitti della fase pre-edipica che di quella edipica (vedi [18]). Inoltre, nel fenomeno del feticismo si manifesta la grandiosità dell'immaginazione umana (vedi [18]).

Come parafilia, ne è frequente l'inizio nell'adolescenza, anche se l'oggetto-feticcio può essere stato scelto durante l'infanzia; una volta stabilitosi, il disturbo tende a cronicizzarsi (vedi [20]). Negli adolescenti e nei giovani adulti, un atteggiamento feticista, quasi sempre seguito da sensi di colpa (vedi pure [19]), può insorgere quando l'espressione di impulsi eterosessuali è, in qualche modo, inibita, scomparendo quando vengono realizzate soddisfacenti relazioni sessuali. L'esordio di tale patologia si colloca quasi sempre nell'adolescenza ed interessa, in modo assai prevalente, il sesso maschile, ma non in modo esclusivo: per esempio, cfr. [16] e [21], in cui si parla pure di donna feticista. L'Io del feticista, in accordo con la realtà, ammette che le donne non abbiano pene, ma si illude, al contrario, che ne abbiano uno: l'illusione è fornita dal feticcio, che ne è il sostituto simbolico. Talvolta il feticcio rappresenta il 'fallo', talora l'oggetto scelto non rappresenta questo, ma mantiene l'illusione della sua presenza (vedi [30]).

Secondo E. Glover (vedi [45]), alla base del feticismo sta il meccanismo inconscio dello spostamento attraverso cui interessi genitali e desideri incestuosi vengono spostati alle parti superiori od inferiori del corpo; nella fattispecie, tale spostamento altro non è se non una forma di denegazione. Glover pone l'attenzione sul significato simbolico del feticcio, che può essere vario, ma con una prevalenza per quello fallico e, precisamente, relativo alla presunta presenza di un pene femminile in qualche parte nascosto dentro il corpo della madre. Quest'ultima fantasia è universale nell'infanzia, soprattutto nei bambini, ma in individui adulti degenera in parafilia. È, inoltre, presente una denegazione regressiva dei desideri edipici genitali.

Seguendo [24], il primo abbozzo di una teoria freudiana della scissione dell'Io si trova in *L'organizzazione genitale infantile. Un'interpolazione nella teoria sessuale* (del 1923), in cui Freud afferma che, di fronte alla prima e profonda impressione nel constatare la mancanza di pene nella donna, il bambino nega il fatto e crede di aver visto un pene. Puntualizzando, Lacan e la sua scuola sostengono che bisogna cercare la spiegazione delle perversioni in questo particolare meccanismo difensivo, la *Verleugnung*, distinto dalla rimozione, la *Verdrängung* (propria delle nevrosi), e dalla *Verwerfung*, la preclusione o forclusione, base strutturale delle psicosi. Lacan sostiene che il feticista è passato per la castrazione, che però la nega. Riconosce la castrazione, ma presentificando l'immagine del pene femminile, immagina quello che non esiste, essendo la presentificazione l'altra faccia di ciò che viene rinnegato. Il feticcio, secondo l'icastica espressione lacaniana, presenta (incarna) e, al contempo, vela il pene femminile. Nello stadio dello specchio, il bambino è il fallo mancante della madre, l'oggetto del desiderio (di avere un fallo) della madre. Successivamente, nel

momento culminate del complesso di Edipo, l'intervento del *Nome-del-Padre* situa il bambino ad un terzo posto: egli non è il fallo della madre e, da allora, il fallo è un simbolo (e non un organo).

Il feticcio, afferma G. Rosolato (vedi [41] e [24]), è la controparte della scissione del soggetto: il feticcio si presenta separato dal suo supporto corporeo e, contemporaneamente, in continuità metonimica con il corpo (oggetto-feticcio). Se, per questa continuità, il feticcio è una metonimia, d'altra parte, in quanto rappresenta (presentifica) il pene mancante della madre, è anche la sua metafora¹⁸. Dunque, la creazione del feticcio assolve sia a funzioni metonimiche che metaforiche (con prevalenza per le prime), ed in ciò rientriamo nel simbolico lacaniano.

D'altra parte, quali principali tropi, la metafora corrisponde alla nozione di simbolismo perché, sulla base di associazioni per similitudine e/o analogia, denota una cosa diversa da quella nominata, trasferendo il concetto che questa esprime al di fuori del suo significato normale, mentre la metonimia, nella denominazione di una cosa o di un concetto, opera uno spostamento sulla base di un rapporto o di una parentela concettuale: per quest'ultima, avviene così che, per esempio, si denomina la causa per l'effetto, il possessore per la cosa posseduta, il produttore per il prodotto e, soprattutto, l'astratto per il concreto (processo di astrazione). Inoltre, proprio i meccanismi di condensazione e di spostamento sono alla base dell'attività simbolica (vedi [16]). Infine, per la sostituzione di un oggetto totale con uno parziale, nel feticismo c'è, dunque, la tendenza a sostituire una parte con il tutto (vedi [16]), e l'essenza di questo meccanismo altro non è che il primo rudimento antesignano del metodo induttivo¹⁹.

La prima interpretazione del feticismo risale ad Alfred Binet (1877), poi accolta da R. von Krafft-Ebing e, in un primo tempo, dallo stesso Freud che, successivamente, richiamando l'attenzione sulla connessione simbolica relativa al senso dell'oggetto-feticcio, formulò l'ipotesi che quest'ultimo rappresenti una sorta di pene femminile, che il bambino immagina fantasticamente posseduto anche dalla donna per evitare la pesante angoscia di castrazione edipica (vedi [40] e [26]); secondo quest'ultima assunzione, ogni feticcio è la rappresentazione simbolica del fallo. Altri autori, fra cui R.C. Bak (1953), P. Weissmann (1957) e M. Sperling (1963), ritengono che il feticcio, quale simbolo di parti del corpo materno, viene simbolicamente utilizzato per evitare l'angoscia di separazione, od anche, secondo una linea di pensiero di P. Greenacre (1953, 1960), per ripristinare l'integrità del corpo materno, considerato menomato. Infine, più recentemente, J. Chasseguet-Smirgel, attraverso una completa ricognizione storico-filologica dei più importanti contributi psicodinamici sull'argomento, suggerisce, fra l'altro, che il feticcio, quale depositario di tutti gli oggetti parziali perduti durante lo sviluppo, consente di evitare la separazione dalla madre, oltretutto evitare il complesso di castrazione. In quest'ultimo senso, seguendo testuali parole di [26], il feticcio si presenta come una 'bacchetta magica' idealizzata che ricrea l'accoppiamento primitivo con l'immagine materna. Infine, per H. Kohut, il feticismo è legato ad una grave angoscia riguardo alla perdita del senso di Sé, l'oggetto-feticcio costituendo un effetto rassicurante (vedi [16]).

¹⁸ Da quest'ultimo punto di vista, si rammenta come, nell'assetto teorico del pensiero lacaniano, i due tropi *metonimia* e *metafora* sono posti, seguendo il linguista R. Jakobson, in corrispondenza, rispettivamente, con i due fondamentali meccanismi della dinamica inconscia *spostamento* e *condensazione*. Rammentiamo (seguendo [1]) come metonimia e metafora sono figure del discorso (o retoriche) – appartenenti alla sottocategoria delle figure grammaticali, indi a quella dei tropi – altresì considerate come i due fondamentali poli di qualsiasi linguaggio. Tuttavia, il desiderio umano è fondamentalmente strutturato dalle leggi dell'inconscio ed è espresso eminentemente tramite metonimia (vedi [1]).

¹⁹ Seguendo [21], come meccanismo di difesa, nello *spostamento* la parte rappresenta il tutto, o viceversa, ovvero una data idea, o immagine, viene sostituita da un'altra effettivamente associata ad essa, seppur con modalità non sempre logiche (ad esempio, una donna che ha sperimentato cattivi rapporti affettivi con un uomo dai capelli rossi, potrà odiare tutti coloro che avranno i capelli rossi, ovvero opera come se la parte è 'simbolo' del tutto). Sommariamente, i due principali meccanismi mediante i quali opera il processo primario sono lo *spostamento* e la *condensazione*, nel primo essendovi la sostituzione di un oggetto, o di uno scopo, istintuale con un altro, mentre nel secondo v'è convergenza e fusione delle catexi istintuali da oggetti e/o scopi diversi (vedi [52]); essi sono fondamentali processi del lavoro onirico.

4.2 Sull'evoluzione libidica freudiana

Ne *I tre saggi sulla teoria sessuale* (del 1905), Freud pone le premesse necessarie per attribuire l'istinto sessuale prevalentemente all'Es, quest'ultimo visto come istanza depositaria delle pulsioni e regolata soprattutto dalle leggi del principio di piacere. In tale contesto, Freud delinea (vedi [21]) uno sviluppo fasico della sessualità umana, avente inizio fin dalla nascita (se non nello stato prenatale) e che, schematicamente, comprende inizialmente i due principali stadi *pre-edipico* (dalla nascita a circa 4 anni) ed *edipico* (dai 5 ai 7 anni circa), per proseguire, poi, con la *fase di latenza* (dai 7 ai 12 anni circa), indi con la *pubertà* (dai 13 ai 16 anni circa) e concludendosi con l'*adolescenza* (dai 16 ai 18 anni circa).

Nello stadio pre-edipico, si distinguono, a loro volta, uno stadio *orale* (dalla nascita a circa 1 anno), in cui si forma l'Io somatico ed iniziano a riconoscersi i primi oggetti parziali assieme all'istinto di incorporazione; uno stadio *anale* (dal primo al secondo anno circa), in cui predomina un atteggiamento narcisistico autoerotico, iniziano a manifestarsi i primi fenomeni di ambivalenza e si strutturano i fondamentali compiti di trattenimento ed espulsione delle feci; uno stadio *fallico* (dai 2 ai 3 anni circa), in cui dapprima si constata la differenza di genere nell'organizzazione e strutturazione genitale (anche se già, intorno al quinto mese, sia i bambini che le bambine scoprono i propri genitali e con essi giocano toccandosi – vedi [14]), iniziano a formarsi predisposizioni verso fenomeni di sublimazione ed a riconoscere l'esistenza dell'Altro; ed, infine, uno stadio *uretrale* (dai 3 ai 4 anni circa), in cui predomina una sessualità vescicale, sovente parallelo a quello fallico. L'autoerotismo, inizialmente caratterizzante l'incipienza della fase pre-edipica, man mano evolve verso forme eterodirette, ma ancora interne alla triangolazione familiare, che condurranno al successivo stadio edipico in cui prevarranno ansie di castrazione, fenomeni di invidia del pene e prime formazioni del Super-Io, per concludersi, quindi, con l'avvento cruciale del *complesso edipico*.

Nella successiva fase di *latenza*, dopo il determinante periodo edipico, subentra una fase di generale quiescenza sessuale in cui la maggior parte delle fantasie ed attività libidiche sono represses (e, in parte, sublimates²⁰), ma non eliminate. Poi, il relativamente rapido accrescersi dell'attività neurofisiologica puberale, porta ad un nuovo riemergere della libido, sopita nella latenza, ed a questo punto il soggetto riattraversa una nuova fase di sviluppo sessuale, la *pubertà*, anche più rapida della precedente (comprendente gli stadi pre-edipico ed edipico); v'è, soprattutto, una tendenza ad una nuova fase di interesse fallico ed anale, ed una ripresa dell'interesse sessuale, con relativa recrudescenza conflittuale, inizialmente verso i genitori, come nella precedente fase edipica, per poi orientarsi (a meno di patologiche previe fissazioni) verso altri oggetti d'amore (in generale, extrafamiliari) col subentro dell'*adolescenza* in cui si costituirà l'assetto, in un certo senso via via definitivo, della personalità da un punto di vista dapprima sessuale e poi caratteriale, col superamento della tarda *adolescenza*.

Dunque, uno dei punti nodali messi in luce dalla psicoanalisi è proprio quello di aver evidenziato come la sessualità comincia fin dalla nascita, e non dalla pubertà, come prima si credeva fosse: essa raggiunge il suo primo punto culminante intorno al quinto anno, con l'inizio della latenza, raggiungendo un secondo acme nella pubertà. Quest'ultimo duplice apice dello sviluppo sessuale, in cui nella pubertà, in certo senso, si ricapitola la prima evoluzione fasica sessuale, rappresenta una delle più specifiche caratteristiche dell'essere umano.

²⁰ Da un punto di vista epistemologico, esistono, tuttavia, opinioni controverse sui rapporti fra rimozione e sublimazione, come, per esempio, quella inerente la questione se la sessualità rimossa sia veramente sublimata. Peraltro, già a partire dall'opera freudiana stessa, lo studio del meccanismo della sublimazione è stato poco approfondito.

Epistemologicamente (cfr. [52]), le anzidette fasi storico-evolutive delle pulsioni, dalla cui traccia è possibile inferire lo sviluppo della personalità dalla nascita all'adolescenza, rappresentano un derivato concettuale della teoria darwiniana, attraverso cui egli voleva, in un certo modo, ancorché incompleto, interpretare l'ontogenesi come una ricapitolazione della filogenesi, inserendovi le nozioni di *regressione* (o ritorno a livelli precedenti), quest'ultima derivata dalle teorie neurobiologiche di Hughling Jackson, e di *fissazione*, o di arresto ad una determinata fase, concetto, quest'ultimo, dovuto proprio a Freud.

4.2.1 Fase simbiotica

In [14] è presentata una organica trattazione dello sviluppo psicosessuale della personalità umana mediante una moderna ricognizione storico-epistemologica dell'originaria teoria freudiana delle fasi dell'evoluzione libidica, tenendo conto delle varie integrazioni e modifiche che essa ha subito da parte di altri autori (postfreudiani). Si parte dalla considerazione di una primissima *fase monadale* (soprattutto prenatale) e di una immediatamente successiva *fase simbiotica*, in cui predomina l'essenziale rapporto psicosomatico madre-bambino ed attraverso cui inizia a formarsi ed a strutturarsi il primo nucleo del Sé (concepito, quest'ultimo, in senso freudiano) da tale fondamentale relazione funzionale diadica. In queste fasi, sono comprese le cosiddette fasi *orale* ed *anale*, a mezzo delle quali sarà possibile una prima differenziazione del Sé dall'Altro che è, comunque, ineludibilmente imperniata sull'appena menzionata relazione diadica madre-bambino.

In questa fase simbiotica, ha luogo la *transustanziazione* (secondo D.N. Stern – vedi [14]) quale processo specifico del Sé simbiotico attraverso cui si rende possibile una iniziale interiorizzazione dell'Altro prima che vengano attivati i processi simbolici, questa fase coincidendo pure con la formazione dei primi percetti e, dunque, con la possibilità di memorizzare l'Altro ed evocare il ricordo, cioè sarà possibile evocare l'immagine dell'oggetto del desiderio assieme ai suoi significati funzionali, con conseguente formazione dei simboli, dei legami d'affetto e delle relative rappresentazioni. Da questo simbiotico rapporto diadico madre-bambino si determineranno fantasmi emozionali ed esperienze percettive favoriti dall'instaurarsi di numerose connessioni interneuroniche trasversalmente organizzate fra i vari nuclei primari della corteccia cerebrale. La specularità del rapporto con la madre, nel bambino faciliterà l'esperienza del contatto e della rievocazione allucinatoria della sua immagine, e proprio su questa base successivamente si conformeranno molte attività del pensiero, quali l'identificazione, l'imitazione ed ogni altro tipo di apprendimento e di rapporto interpersonale. I primi abbozzi di sentimenti si sostanzieranno per il tramite della fusione propriocettiva, i contenuti dei quali si coesistenziano con essi, mentre i primi prodromi del pensiero saranno suscitati fissando gli aspetti formali delle immagini materne. Nella suddetta fase simbiotica, poi, inizieranno a differenziarsi tendenze ambivalenti ed opposte, tramite la formazione delle comuni *coppie polari* (termine junghiano, molto vicino a quello di *coppie filosofiche*), quali amore-odio, coesione-scissione, desiderio-rifiuto, avvicinamento-allontanamento, i cui elementi risulteranno combinati produttivamente e variamente fra loro. La traduzione dell'organizzazione e dei contenuti psicosomatici in elementi e funzioni del pensiero, richiede una lunga procedura di esperienze variamente combinate poiché il pensiero ha fundamentalmente origine dal trasferimento delle soddisfazioni dei bisogni e delle esigenze da un sistema inizialmente autarchico verso procedure di scambio relazionali (teoria delle relazioni oggettuali, fasi diacritica ed anaclitica della dipendenza oggettuale), ciò essendo possibile solo quando hanno luogo ben precise combinazioni di stati organizzativi critici secondo l'attivazione delle posizioni kleiniane schizoparanoide e depressiva, come già detto indispensabili per riconoscere gli oggetti come entità pensabili. Nell'attuazione, e nel relativo superamento, di queste posizioni, è essenziale, appunto, il suddetto rapporto simbiotico madre-bambino, l'altro critico rapporto triadico madre-bambino-padre

subentrando solo successivamente ed in funzione di esso; il loro insieme attiverà il controllo mentale sul mondo esterno ed elaborerà le fondamentali reazioni emotive del bambino.

4.2.2 Pulsioni e loro trasformazioni

Nella moderna teoria psicoanalitica, fondamentale è la teoria delle relazioni oggettuali. A causa della riduzione vincolare istintuale conseguente all'ominazione, si pose il problema esistenziale dell'investimento e della scelta oggettuale del risultante desiderio libidico liberamente disponibile sotto forma pulsionale-istintuale che, prevalentemente, s'è formato per via psicosomatica durante la sopra menzionata fase simbiotica, e la cui dinamica è fundamentalmente modellizzata in termini di relazioni oggettuali.

Storicamente, quello di "relazione oggettuale" è concetto posteriore all'impianto teorico propriamente freudiano, anche se derivante dal suo concetto di pulsione, che, dagli anni trenta in poi, ha, via via, assunto importanza teorica sempre crescente in concomitanza alla maggiore consapevolezza di una sempre più prominente ed ineludibile influenza delle circostanze ambientali nella complessa formazione della personalità umana.

Per *relazione oggettuale* deve intendersi l'instaurazione dinamica di una interrelazione attraverso cui il soggetto costruisce o individua gli oggetti da investire secondo la sua connaturata esigenza relazionale con il mondo (esterno e/o interno). La struttura di una relazione oggettuale è stata elaborata sulla base di quella freudiana di pulsione, i cui elementi di base sono quelli di fonte, oggetto e meta pulsionali. La *fonte* è la zona, o l'apparato somatico, sede ed origine dell'eccitazione libidica; l'*oggetto* è il necessario correlato della pulsione, attraverso cui si scarica, determinato dalla storia (soprattutto infantile) soggettiva ed è, quanto mai, il più indeterminato costituzionalmente, potendo essere, per esempio, una persona oppure un oggetto parziale, un oggetto reale o fantasmatico; la *meta*, infine, è quella particolare e necessaria attività, od azione specifica, a cui spinge la pulsione stessa, per ottenere la relativa soddisfazione, sovente sostenuta ed orientata dall'elaborazione fantasmatica del soggetto, ed i cui aspetti quantitativi, peraltro variabili, sono spesso raggruppati sotto il termine di *spinta*. Il correlativo energetico²¹ di una pulsione istintuale, è denominato *catexi* (o *catessi*), nella terminologia freudiana.

Come già detto precedentemente, si può parlare di una evoluzione storica delle pulsioni quando si considera la variabilità delle modalità di attuazione storica dei criteri di soddisfazione dei bisogni e delle esigenze umani, a sua volta questo sviluppo evolutivo delle pulsioni essendo strettamente connesso alle modalità di combinazione della filogenesi con l'ontogenesi e l'epigenesi ed ai vari rapporti di interazione che possono internamente aver luogo durante questo processo di ricapitolazione (psicologica e non biologica).

4.2.3 Fase fallica

Per i nostri scopi, è fondamentale soffermarsi ulteriormente su alcuni aspetti salienti di questa fase. In essa prevale l'organizzazione del piacere genitale, il dominante interesse per la sensibilità di quegli organi, le cui funzioni sono particolarmente presenti dal terzo al quinto anno di vita, circa; da questo momento in poi, l'eccitamento, a prescindere dalle sue modalità d'origine, si concentra e si investe sui genitali, la sessualità essendo vissuta solo in chiave di piacere autoerotico. In questa fase, però, nei bambini iniziano a formarsi pure le prime nozioni categoriali di spazio e tempo,

²¹ Dal punto di vista storico-epistemologico, nella formazione del corpus teorico freudiano ha avuto un ruolo estremamente determinante il pensiero scientifico (soprattutto fisico) dell'epoca. Quest'ultimi aspetti verranno eventualmente approfonditi in altro luogo.

coadiuvanti la formazione del loro schema corporeo²², nonché incominciano ad impostare uno scambio contrattuale del piacere con il prossimo. Dunque, è questa una fase veramente fondamentale per il futuro sviluppo psicocognitivo. Tuttavia, a quest'età, prima ancora che si concluda la formazione dello schema corporeo²³, i fanciulli non hanno nettamente chiare alcune di queste categorie del pensiero logico, fra cui quelle di spazio e tempo, e neanche riescono a rilevare una differenziazione genitale di genere nonostante tale fase sia centrata soprattutto sul guardare ed ascoltare per poter riconoscere l'oggetto quale meta del desiderio e ricordarlo con i suoi significati simbolici. Loro sviluppano la convinzione narcisistica che esista un solo organo genitale, il fallo (ragion per cui, sovente, questa fase è altresì detta del 'genitale unico'), che attribuiscono, *erga omnes*, a tutti gli esseri umani, che non sanno immaginarseli sprovvisti di tale organo di piacere (sempre narcisisticamente inteso). Questa dominanza dell'immagine del pene come rappresentazione simbolica del potenziale del piacere, è fondamentalmente un tipico e notevole *effetto chiasma*²⁴ fra le esperienze emotive psicosomatiche e quelle psicomentali regolate dal pensiero logico: gli aspetti psicosomatici che gestiscono le emozioni, fanno da supporto alle successive funzioni di pensiero logico ed allo scambio degli affetti; peraltro, una loro inversione è proprio alla base interpretativa di tutte quelle variazioni comportamentali denominate perversioni.

Come già detto, in questa fase i bambini sviluppano la convinzione che esista solo un genitale, il fallo, constatando che esistono solo castrati e non castrati, venendosi, così, a configurare il fantasma della castrazione²⁵, di origine archetipica²⁶; in questa fase del genitale unico, preludio al complesso edipico, la sessualità è posta ad un crocevia di confusioni, poiché anche i genitori non si distinguono fra di loro, entrambi venendo fantasticati con un pene. Tale confusione confluirà nel periodo di latenza per essere, poi, elaborata secondo significati distinti, assunti dai genitali maschili e femminili. La mancanza del pene suscita un timore catastrofico (in conseguenza dell'enorme valutazione che viene data al pene durante la fase fallica), la vagina potendo essere il risultato di una punizione. L'unità del complesso di castrazione nei due sessi, è concepibile soltanto in base ad un assunto di base comune, precisamente che l'oggetto della castrazione, cioè il fallo, riveste, in questa fase, un'eguale importanza sia per il bambino che per la bambina, il problema posto essendo lo stesso per entrambi: avere o meno il fallo.

Risulta che molti feticci scelti dai maschi sono dovuti all'ipertrofia di un istinto parziale ed infantile consistente nel negare la paura di castrazione: per esempio, il feticista che rimane morbosamente impressionato dalla vista di un piede femminile, fa di questa immagine un 'ricordo schermo' poiché il significato reale resta sempre l'equazione simbolica «piede = pene». L'angoscia di castrazione può indurre la comparsa del relativo fantasma sotto diversi simboli (vedi [1]): l'oggetto minacciato può essere spostato (accecamento di Edipo, estrazione dei denti, etc.), l'atto stesso può essere deformato, sostituito con altre lesioni dell'integrità fisica (incidenti, sifilide,

²² Secondo K. Lorenz (vedi [42]), le capacità di astrazione del pensiero umano ebbero origine filogenetica durante quel particolare periodo dell'ominazione in cui l'avvento della prensilità e lo sviluppo delle capacità visive, conseguenti al conquistato bipedismo (o stazione eretta), ha permesso l'instaurarsi di attitudini esploratrici manuali (per esempio, analizzare una cavità) attraverso cui furono resi possibili i primevi approcci all'esame ed all'indagine conoscitiva delle prime proprietà spaziali tridimensionali.

²³ Da cui si inferisce quale precipuo ruolo svolgerà la formazione dello schema corporeo nel favorirne il loro sviluppo.

²⁴ In parole scarse, con questo termine suol riferirsi a quelle particolari situazioni in cui certi differenti e spesso opposti aspetti, o dimensioni, di un dato fenomeno sotto esame, subiscono una sorta di intima unione in un intreccio indissolubile in cui questi verranno a configurarsi quasi in una reciproca interrelazione di mutuo scambio e biunivoco influenzamento, fino a rasentare forme di equivalenze speculari.

²⁵ Intesa minacciata, realisticamente o fantasmaticamente, dal padre nei confronti del bambino, mentre la bambina si sente privata del pene piuttosto dalla madre che non effettivamente castrata dal padre.

²⁶ Questi collegamenti archetipici possono, in parte, trovare un riscontro nel fatto che tali fantasie sulla castrazione hanno degli equivalenti simbolici sdrammatizzati nelle favole per bambini ed anche nel folklore. Il complesso di castrazione si incontra invariabilmente in ogni analisi ed ha carattere universale (vedi [1]).

operazioni chirurgiche, etc.) e, persino, dell'integrità psichica (follia come conseguenza della masturbazione), ed, infine, l'agente paterno trovare i più svariati sostituti (animali d'angoscia dei fobici, etc.).

Il complesso di castrazione si incontra invariabilmente in ogni analisi ed ha carattere universale²⁷, ovvero ha esperienza quasi invariabile in ogni essere umano (vedi [1]), e, proprio a ragione di ciò, visto che quasi mai le presunte minacce di castrazione realmente si manifestano, da un punto di vista epistemologico ci si è chiesti donde potesse derivare tale universalità del complesso di castrazione per entrambi i generi. Secondo alcuni autori, l'origine di questa angoscia di castrazione potrebbe individuarsi in una serie di ancestrali esperienze traumatizzanti in cui sovente interviene un elemento di perdita, di separazione da un oggetto parziale: ad esempio, perdita del seno nel ritmo dell'allattamento (A. Stärcke), defecazione, svezzamento, etc. L'esistenza di questa serie troverebbe conferma nelle varie equivalenze simboliche, messe in luce dalla terapia psicoanalitica, tra i vari oggetti parziali da cui il soggetto è separato: pene, seno, feci, neonato, etc. (per esempio, vedi il lavoro di Freud, del 1917, proprio sull'equazione simbolica «pene = feci = bambino»).

Il concetto di *oggetto parziale* è stato introdotto dalla scuola kleiniana, anche se, *in nuce*, era già presente nel pensiero freudiano, per esempio quando ha messo in evidenza le equivalenze e le relazioni che si stabiliscono tra vari oggetti parziali (vedi la sua equazione simbolica «bambino = pene = feci = denaro = dono») oppure quando discute la teorica del feticismo in cui egli considera il feticcio come sostituto del pene materno. In parole povere, esso vuol indicare un tipo di oggetti cui son dirette le pulsioni parziali, senza che necessariamente sia stata assunta una persona nel suo insieme come oggetto d'amore. Sovente si tratta di parti del corpo, reali o fantasmatiche (seno, feci, pene, etc), e dei loro equivalenti simbolici (vedi [1]).

4.2.4 Fase di latenza

Il periodo (o fase) di latenza è stato concepito come necessaria conseguenza alla constatata impossibilità, da parte del bambino, di soddisfare ai suoi desideri edipici, per cui è il risultato della decadenza del complesso edipico e l'inizio della formazione dell'importante istanza regolatrice del Super-Io: almeno in questi semplici termini, Freud cercò di spiegarne le motivazioni. Dunque, l'entrata nel periodo di latenza non può che essere compresa se non in riferimento all'evoluzione del precipuo complesso triangolare edipico ed alle modalità della sua risoluzione nei due sessi (vedi [1]), in cui i residui dei desideri edipici risultano mistificati e neutralizzati per evitare angosce edipiche traumatizzanti e frenare istinti aggressivi. La rimozione dei desideri sessuali, quindi la desessualizzazione delle relazioni oggettuali e dei sentimenti (che risultano, dunque, non genitalizzati), implica la comparsa di fenomeni di sublimazione, aspirazioni spirituali, morali ed estetiche, l'insorgere di sentimenti quali il pudore, l'ordine, gli scrupoli e la ripugnanza, in gran parte ispirati e diretti dalle varie istituzioni socioculturali (strutturanti epigeneticamente il Super-Io), in cui il soggetto si trova in un dato momento, che garantiscono una effettiva latenza sessuale solo nei casi in cui i loro programmi istituzionali prevedano ciò (cosa, ovviamente, assente nei primitivi). Da un punto di vista più propriamente filologico, poi, sarebbe bene osservare come Freud stesso non parla di *fase* ma di *periodo* di latenza, a sottintendere il notevole fatto che, benché possano osservarsi sporadiche manifestazioni sessuali, tuttavia, strettamente parlando, non v'è alcuna nuova organizzazione della sessualità, bensì la strutturazione del Super-Io, sulla base delle varie figure di *adulto significativo* ivi presenti. Il carattere di un individuo, proprio in questo periodo, è in buona parte ottenuto da pulsioni sublimizzate sovente adoperate per frenare moti

²⁷ A tal proposito si veda pure [67], in cui sono riportati diversi casi clinici manifestanti analoghi fenomeni angosciosi di castrazione sia nei maschi (inerente l'oggetto parziale *fallo*) che nelle femmine (inerente l'oggetto parziale *seno*), rilevati in varie persone di differente estrazione socioetnoculturale.

perversi e pulsioni aggressive. In questo periodo, infine, l'Io rinsalda le funzioni deputate all'esame di realtà, gli impulsi sessuali venendosi a legare maggiormente al lavoro della fantasia.

Seguendo [52], la sublimazione non descrive il meccanismo su cui si basano le attività mentali superiori, ma vuole, piuttosto, spiegare qual è la forza propulsiva che vi sta dietro. In particolare, in questo lavoro, si vorrebbe, invece, proporre un semplice meccanismo che potrebbe essere alla base dell'origine del pensiero simbolico, sovente ritenuto fonte di sublimazione. La psicoanalisi dell'arte nell'indirizzo ortodosso freudiano (vedi [72]) potrebbe, poi, fornire una sufficiente giustificazione di quanto qui di seguito discusso e fundamentalmente basato sull'ipotesi, da noi sostenuta, in merito a possibili origini della funzione simbolica, in cui il ruolo fondamentale è svolto proprio dal meccanismo del diniego: invero, molti casi studio, sovente condotti con il cosiddetto metodo psicobiografico, possono essere ben interpretati secondo questo modello.

4.2.5 Pubertà

Con la pubertà ha inizio la prima adolescenza, il periodo della crescita che imposta, più propriamente, la sessualità in termini di genitalità e di comportamenti adulti. Fino alla pubertà, la pulsione sessuale è prevalentemente autoerotica e desessualizzata e le pulsioni delle varie, singole zone erotiche attuano indipendentemente fra loro il piacere, senza alcuna integrazione coordinata, mentre ora tale pulsione inizia a farsi sentire con piena intensità, gli antichi oggetti familiari ed incestuosi venendo riattivati e reinvestiti libidicamente, mentre l'appena menzionata localizzazione libidica viene sottoposta a vari processi di integrazione funzionale. Tutto ciò produce processi emotivi molto intensi che sono manifestazioni pro e contro il complesso edipico, con avvenuta rinuncia ai genitori in quanto oggetti sessuali infantili, che hanno luogo solo nella successiva ed ultima fase, quella della tarda adolescenza, in cui ci si propende verso una sessualità diretta extrafamiliaramente, mediante cambio di meta orientata verso altri oggetti che risulteranno essere superinvestiti (soprattutto genitalmente), riservando ai componenti familiari soli moti di tenerezza ed affetto. Durante la pubertà, dunque, come già detto, il complesso edipico ritorna a riattivarsi, vivacizzandosi nell'inconscio insieme ad un più intenso bisogno di fantasie incestuose.

4.2.6 Adolescenza

Secondo Freud, con l'adolescenza – all'incirca dai dodici ai diciannove anni – si conclude, in un certo senso, lo sviluppo della personalità, attraverso un travagliato percorso che va dalla fase puberale fino alla maturità, ove si verificano notevoli modificazioni somatiche e mentali, anche se è stato altresì sperimentalmente accertato come non vi sia una stretta correlazione fra maturazione somatica e sviluppo mentale (vedi [14]), a tale scopo essendo stata notata una certa asincronia fra sviluppo somatico-riproduttivo e maturazione comportamentale. Aumenta notevolmente l'attività fantasmatica, che servirà sia a potenziare il piacere durante l'attività sessuale quanto a compensare una realtà che notevolmente impedisce la realizzazione di esperienze sessuali; essa fornisce anche una sorta di saggio mentale che anticipa le possibili situazioni della realtà. Inoltre, le modificazioni del pensiero durante l'adolescenza comprendono lo stabilirsi di una identità adulta indipendente dai genitori, di tipo individuale, di una indipendenza decisionale, di un modo di sintetizzare astratto e della tendenza a programmare il futuro (in stretta concomitanza con lo sviluppo neurologico delle zone frontali e prefrontali). Tuttavia, in questo periodo, molto influenti risulteranno essere i vari modelli socioculturali adulti cui confrontarsi.

Nell'adolescenza, si rilevano notevoli differenze di genere nelle oscillazioni della sessualità (vedi [14]): il pregiudizio, motivato prevalentemente da ragioni socioculturali, secondo cui la donna sarebbe meno dotata dell'uomo di facoltà sessuali, è oramai vistosamente superato, al punto che

oggi si sostiene, invece, che la donna abbia una più ampia sessualità di quella maschile, quest'ultima sovente grettamente arroccata ad arcaici infantilismi affettivi dell'uomo a lui connaturati. Appunto, per motivazioni socioculturali, fin dall'infanzia la donna si è mostrata meno dotata di autonomia, più dipendente dai genitori coi quali essa resta, per natura, maggiormente vincolata e con problemi edipici più difficili da risolvere. Per queste ragioni, la frigidity femminile potrebbe riferirsi a diverse combinazioni di inibizioni sessuali femminili, quali sono la completa avversione per la sessualità fino alla repulsione, la mancanza di sensazioni corporee, la sensibilità solo per il contatto e l'intimità, la scarsa reattività agli stimoli. Per tutte queste sue qualità, l'orgasmo femminile è meno concentrato, più disponibile, delocalizzabile ed adattabile, maggiormente allargato nel tempo, più virtuale ed, insieme, più potenziale; la sessualità femminile riesce a gestire i propri bisogni sessuali in maniera più sfumata, riuscendo a godere di situazioni marginali e, talvolta, subliminali, per cui la donna, contrariamente all'uomo, dispone di una maggior e più ampia gestione del piacere che travalica l'orgasmo: infatti, sempre pronta a riproporsi nel godimento, la donna può utilizzare i minimi aspetti del piacere che vanno, ad esempio, dalla carezza, all'abbraccio ed al contatto, potendo modificare gli abituali stereotipi per lasciarsi sedurre e portare alla trasgressione dietro la spinta di uniche motivazioni affettive (vedi [14]). Tuttavia, la tendenza ad investirsi fortemente nei bisogni di maternità (invidia del fallo), conduce spesso la donna a dirottare il piacere sessuale su tali ancestrali compiti oppure sulla gestazione, tanto da far dire, in modo estremo, alla psicoanalista Helène Deutsch, che il vero orgasmo masochistico per la donna è il parto (per altre posizioni sulla psicologia femminile di alcune fra le più autorevoli psicoanaliste, fra cui Karen Horney, Marie Bonaparte e quella radicale della stessa Deutsch, vedi [25]).

D'altra parte, la donna, sebbene sia più ricca di fantasie rispetto all'uomo, sembra, invece, meno impressionabile dagli stimoli visivi erotici, essendo più sensibile agli stimoli somestesici cutanei e delle mucose, ai toccamenti ed alle carezze. L'eroticizzazione del corpo femminile è diffusa ed enormemente estesa anche alle parti non genitali (parlando, dunque, più propriamente di una localizzazione della sensibilità extragenitale), ciò costituendo un'ulteriore difficoltà per una concentrazione ed una intensa risposta genitale nonostante la generale eroticizzazione del corpo femminile riesca ad integrare facilmente gli impulsi erotici parziali tanto da comporli e svilupparli fino ad utilizzarli per l'orgasmo. Se la donna si distingue anche per le sue spiccate attitudini empatiche e partecipative primarie verso le emozioni altrui, necessarie ai suoi processi di identificazione, l'uomo realizza, invece, l'identificazione maggiormente per elaborazione concettuale.

D'altronde, secondo [15], è innegabile come la vita sessuale di tutti, sia normale che perturbata, sia intrisa molto più di elementi dovuti all'immaginario che non ad una realtà pura.

4.2.7 Aspetti psicosomatico-scissionali

Dallo studio delle varie disfunzioni sessuali (vedi [14]), emerge chiaramente quanto fondamentale sia la dimensione psicosomatica nello sviluppo della sessualità umana, contrariamente all'ormai superato dualistico assunto cartesiano della netta, quasi manichea, separazione fra mente e corpo, che ha oscurato tutta la problematica psicosomatica. La dimensione psicosomatica prende in esame i fondamentali fenomeni traslazionali che intercorrono fra componenti viscerosensoriali, regolate dal sistema nervoso spinale e limbico, e componenti cognitivo-relazionali, regolate dagli affetti e dalla coscienza, tali traslazioni della sessualità portando i segni delle varie sovrapposizioni organizzative dell'evoluzione epigenetica. I bambini al di sotto del quarto mese di vita, mancando di una gestione simbolica e di propositi intenzionali, non utilizzano le mete oggettuali per la regolazione omeostatica, ragion per cui si possono loro considerare soggetti a pura regolazione

psicosomatica. Qualora gli adulti manchino dei necessari e compiuti collegamenti fra sistemi di investimento primario e le elaborazioni simboliche del pensiero, essi si comporteranno come bambini, si dimostreranno carenti di facoltà elaborative capaci di trasformare le tensioni viscerali in riferimenti simbolici ed investimenti esterni: per esempio, la tendenza ipocondriaca a sentirsi agiti dal proprio corpo appare come il versante diametralmente opposto e speculare della paranoia, in cui c'è la tendenza a ritenersi sempre esposti alla incursioni del mondo esterno.

D'altra parte, già lo stesso Freud mise in rilievo la differenza fra meccanismi a patogenesi primariamente somatica (ad esempio, caratteristici delle nevrosi ossessive, delle nevrosi, etc.) rispetto alle psiconevrosi, le uniche suscettibili di rielaborazione psichica. La moderna sessuologia scientifica (vedi [14]) ha accertato come la base fondamentale delle principali disfunzioni sessuali siano proprio connesse a fenomeni di scissione dalle propriocezioni corporee nell'equazione binaria Io-Corpo, il cui rapporto deve essere inteso non in senso dualistico-cartesiano bensì in termini di reciproca integrazione dialettica senza la quale inevitabilmente si perverrà ad uno stato di alienazione parziale in cui ogni richiamo di piacere sessuale è neutralizzato: è come se il partner fosse uno "spettatore" anziché il diretto protagonista del rapporto, con conseguente assenza di coinvolgimenti emotivo-relazionali ed impossibilità a controllare le proprie risposte genitali.

4.2.8 Sui riti iniziatici

In ogni civiltà ed a qualunque epoca, durante la pubertà i vari riti iniziatici hanno svolto un ruolo fondamentale nello sviluppo ontoepigenetico dell'individuo nonché nell'evoluzione dei suoi ruoli nella società (vedi [14]). Da sempre, tali riti hanno rappresentato momenti particolarmente importanti per l'inserimento dei giovani nell'organizzazione sociale: infatti, originariamente essi avevano lo scopo di sottrarre i giovani di entrambi i sessi alla tutela dei loro genitori, rendendoli definitivamente membri della tribù, la procedura iniziatica implicando una specie di morte rituale seguita da una resurrezione o nuova nascita. Con tutto ciò, si potrebbe tentare un parallelo con aspetti centrali del pensiero lévi-straussiano inerenti l'origine inconscia delle varie istituzioni socioculturali quale frutto del superamento del complesso edipico con annessa interdizione dell'incesto.

Lo stesso adolescente sente la necessità (per lo più inconscia e guidata da archetipi primitivi) di adempiere a questi compiti di rinnovamento, poiché egli non può mai essere un individuo a sé stante se, dapprima, non s'è costituito come essere sociale prima di tutto, che si evolverà e si integrerà nell'ambiente e nel contesto socioculturale in cui vive. Le radici archetipiche di tali ritualità per l'acquisizione di un'identità socioculturale, possono rintracciarsi in ogni individuo di ogni epoca, esse facendo essenzialmente parte di una certa coscienza collettiva, se così possiamo dire, sono inesauribili e rappresentano quell'ancestrale reminiscenza di remote ed arcaiche usanze che, per tradizione, man mano di tramandano di generazione in generazione; tali archetipi, inoltre, sono filogeneticamente strettamente correlati al comportamento emotivo-affettivo dell'uomo primitivo ed al suo contenimento per connaturate esigenze vitali. La psicoanalisi, da Freud a Jung (ma non solo limitatamente a questi due autori), ha da sempre rivolto un costante interesse ed una particolare attenzione alle varie tracce filogenetiche lasciate dagli antenati ed al loro ruolo nella costituzione e strutturazione dei nostri istinti e costumi, per esempio invocando la legge biogenetica fondamentale (sempre intesa da un punto di vista psicologico): a ciò, basti considerare le radici dell'angoscia relativa alle pratiche del piacere, all'autorità del padre ed alla sottomissione del figlio, all'origine della circoncisione come imposizione castrante del padre per prevenire l'incesto dell'orda primitiva, alla dinamica simbolica legata al pene ed alle sue dimensioni quali correlativi della potenza virile, etc.

4.3 *Imprinting e simbolizzazione*

Seguendo [14], l'energia primordiale che anima la soddisfazione sessuale, da Freud chiamata *libido*, rappresenta l'esigenza umana più espressiva che trascende tutte le altre necessità, compresa quella creativa. In tal maniera, si è evoluta una sorta di cultura erotica umana, tanto che tutti i mezzi operativi escogitati dal pensiero umano, sono stati posti al servizio della funzione erotica, compresi i processi di sublimazione artistica. Contemporaneamente si è sviluppata una formidabile creazione fantasmatica sulla base dei funzionamenti delle rappresentazioni simboliche, che interviene sia per ridare tonicità al desiderio sessuale che per compensare l'assenza dell'oggetto d'amore, quanto, pure, per limitarne i richiami.

Per quanto concerne la nascita della funzione simbolica, sovente si parte dagli studi etologici compiuti da K. Lorenz sull'*imprinting* quale funzione orientante una determinata esigenza innata, fissandola su scelte situazionali disponibili nell'ambiente: l'indirizzo impulsivo con cui, alla nascita, l'anatroccolo attende a cercarsi la madre, è ritenuto innato; esso è un fantasma con molte valenze, carico di libido, in attesa di investirsi su un oggetto d'affetto. Poi, le combinazioni formali sono, invece, affidate al caso, cioè alle condizioni di cui l'ambiente dispone e che possono essere le più disparate. Il fatto che diverse condizioni formali possono servire allo stesso scopo, prova che esse sono equivalenti fra loro, vale a dire che esse hanno una uguale funzione in comune, cioè hanno la qualità per assumere il ruolo di madre: gli oggetti equivalenti sono tutti potenziali significanti di un medesimo significato che, nella fattispecie (quella dell'anatroccolo di Lorenz), è la madre. Freud ha cercato di individuare nel meccanismo della fissazione un fenomeno molto simile all'*imprinting*, ma tuttavia diverso dall'apprendimento condizionato per rinforzo: dal momento in cui l'oggetto d'investimento assume potere di richiamo e diventa una meta per gli affetti, allora vuol dire anche che la sua immagine si è arricchita di significato e la sua memoria si è fatta *simbolo*. Certamente l'essere umano accede all'*imprinting* tramite passaggi notevolmente più complessi rispetto a quanto avviene per l'anatroccolo di Lorenz: per lo meno, l'uomo deve prima elaborare le posizioni schizoparanoide e depressiva puntualizzate da M. Klein ed indispensabili per riconoscere gli oggetti come entità pensabili²⁸, nonché stabilire i ben noti, dialettici rapporti di simmetria ed asimmetria descritti da I. Matte-Blanco, per poter riconoscere l'oggetto nei valori che esso acquista rispetto a sé stesso.

I contenuti simbolici dei pensieri e dei sogni sono sempre guidati da contenuti emotivo-affettivi che, a loro volta, sono sempre rappresentanti di bisogni ed esigenze. I simboli possono avere un'impronta relazionale o sessuale e, come tali, possono occupare proiettivamente gli oggetti del mondo esterno, rendendoli significanti di desideri, ciò essendo reso possibile dal lavoro del pensiero primitivo, di quel pensiero che si iscrive nell'adulto come preconsciouso e che ha il compito di 'mettere in forma' l'istinto presentandolo come desiderio per un oggetto. A questi livelli, se si interrogano i desideri prima che abbia luogo un'assegnazione cognitiva, essi presentano aspetti di significazione affettiva ambivalenti che si dimenano, confusamente, fra segnali d'amore e d'odio, sadismo e masochismo, tutti aspetti caratteristici della pregenitalità. Nella sessualità infantile, dunque, agisce un universo di fantasmi conduttore di codici generativi nella sua relazione affettiva verso i genitori o, in generale, verso gli *adulti significativi* (termine dovuto a H.S. Sullivan) in quel momento presenti (vedi [16]).

Il corpo, a contatto con l'ambiente, viene, dunque, totalmente erotizzato ed indirizzato verso compiti affettivi. Nella condizione preconsciousa, tutto può essere significato da tutto, ed il significato viene confuso con il significante. La sessualità, in termini di 'pregenitalità', ha gli aspetti dell'onnipotenza ed ha la funzione di amplificare enormemente le facoltà di adattamento

²⁸ Giacché il pensiero ha origine dal trasferimento della soddisfazione dei bisogni e delle esigenze da un sistema autarchico verso procedure di scambio relazionali.

all'ambiente. L'interazione fra ordine psicosomatico ed ordine psicomentale ha luogo tramite la *commutazione simbolica*, durante il sogno della notte e la fantasia della veglia, tutte funzioni che servono a confrontare i richiami dei bisogni e delle esigenze con ciò che l'ambiente ha a disposizione. Il lavoro del pensiero condotto secondo un ordine simbolico permette di distinguere l'interno dall'esterno, il buono dal cattivo, l'amico dal nemico, insomma, discriminare fra gli opposti (basilare pensiero dialettico).

Affinché il bambino possa animare gli oggetti buoni interni di riferimento, necessita di un ambiente che soddisfi le sue necessità, altrimenti la sua esperienza rimane esposta ad un sovraccarico di insoddisfazioni e di riferimenti confusivi. La capacità di simbolizzare funziona solo in un apparato psichico capace di soddisfare i bisogni e le esigenze, trasferendo la tensione dall'interno (verso e) sulle relazioni esterne. Ciò è evidente soprattutto nel rapporto affettivo fra madre e bambino dove la madre media i riferimenti dei bisogni e delle esigenze verso gli oggetti esterni, assolvendo alle funzioni rappresentative del sistema simbolico mentale. Insomma, il ruolo materno è primariamente responsabile della fissazione del bambino nella posizione psicosomatica e pregenitale, come anche del facilitarli l'evoluzione verso un ordine simbolico-affettivo di scambi ambientali. Con la formulazione delle parole e l'espressione di idee, la madre trasmette al bambino un ordine mentale per considerare e trattare con il mondo della realtà. Le spinte che portano alla costituzione del Sé, e poi ad associarlo con il mondo relazionale, sono geneticamente predeterminate, dilagano in modo empatico, sono coinvolgenti, hanno la qualità di essere prima dei "correlati emotivi", per poi sfociare nella funzione simbolica: la comunicazione madre-bambino segue, in prima istanza, proprio questo modello.

D'altra parte, l'immaginario erotico, quale facoltà specificatamente umana di autosoddisfarsi ed autoerotizzarsi attraverso la creazione di fantasmi ed immagini, può considerarsi l'equivalente mentale di una zona erogena. Il fantasmatico e l'immaginario erotico implicano sempre manifestazioni più o meno bizzarre di vari livelli del desiderio inconscio o conscio. È opinione comune, fra i sessuologi, che le fantasie erotiche siano più frequenti fra gli uomini e questa maggiore recettività immaginativa viene spiegata, per esempio da J. Money, con una maggiore androgenizzazione dei tracciati neurologici. Invece, secondo molti autori (fra cui S. Ferenczi – vedi [14]), si ritiene che l'uomo, durante la sua evoluzione filogenetica verso la stazione eretta, mentre andava perdendo l'olfatto, ha dovuto vicariare o compensare ciò con la vista, così come pure, nel mentre i genitali femminili si nascondevano sempre più fra le cosce, in virtù delle profonde modifiche dell'assetto corporeo, delle sensibilità e delle funzioni femminili in conseguenza della suddetta conquista della stazione eretta, il maschio umano ha dovuto imparare a supplire la privazione visiva con l'immaginazione, tale attività essendo stata, inoltre, incentivata dall'acquisita continua recettività sessuale della donna, non più limitata ad un limitato periodo estrale, all'instaurarsi delle relazioni monogamiche e familiari e delle prime regole sociali, che hanno comportato una diminuzione dei comportamenti istintivi e dei rigidi schematismi (vedi [42]). In questo modo, l'uomo è diventato abile nell'immaginazione, tanto da riuscire 'a spogliare' con la vista il corpo femminile più coperto. Inoltre (vedi [14]), le donne hanno una ricchezza immaginativa che, per certi versi, si può considerare persino più vivace di quella maschile, solo che è meno erotizzata e molto più localizzata somestesticamente ed extragenitalmente, quindi meno suscettibile di sublimazioni. E tutto ciò contribuisce a sostenere la nostra ipotesi secondo cui alla base prima della funzione simbolica stia proprio il meccanismo del diniego.

4.4 Sul feticismo: seconda parte

Dal punto di vista della sessuologia scientifica (vedi [14]), è stato Freud, a partire dal 1905, a porre l'attenzione sul fatto che, nel piacere perverso, la sessualità viene sostituita da una componente

infantile la cui natura costituirà, poi, il principale motivo interpretativo della psicoanalisi. In letteratura, esistono varie formule, attribuite allo stesso Freud, del tipo che la perversione, in un certo qual senso, è il negativo della nevrosi e viceversa, anche se i fondamenti primi di entrambe tali affezioni sono di natura sessuale. I rapporti, tuttavia, fra perversioni e nevrosi non sono facilmente inquadrabili entro schemi preconcepi di questo tipo, in quanto molto riduttivi e poco esplicativi dei meccanismi che ne stanno realmente alla base (vedi [1]). Nevrosi e perversione sono due delle principali psicopatologie i cui modelli teorici esplicativi sono paradigmi epistemologici centrali dell'impianto teorico psicoanalitico freudiano.

Dal punto di vista storico, lo studio delle perversioni sessuali era all'ordine del giorno quando Freud iniziò ad elaborare la sua teoria della sessualità. Il continuo confronto nevrosi-perversioni, soprattutto nello studio del feticismo, man mano suggerì, nel pensiero freudiano, l'esistenza di altri meccanismi di difesa oltre la rimozione che, inizialmente, fu considerata l'unica discriminante fra queste due affezioni: subentrarono i meccanismi del diniego, la nozione di scissione dell'Io (*Spaltung*), e così via, meccanismi i quali vennero, al contempo, studiati pure in relazione alle psicosi.

La radice delle funzioni sessuali e dei suoi disturbi, compresi le parafilie, sono di natura psicosomatica e su di essa si allestiscono e si formalizzano le varie espressioni comportamentali e le esperienze coscienti. Nelle perversioni, in primis il feticismo, ha luogo lo spostamento del desiderio su un'immagine secondo un meccanismo di significazione tipico della formazione simbolica, tale spostamento potendo estrinsecarsi per associazione secondo un ordine più o meno sequenziale di similitudini o per contiguità, potendo pure aderire a diverse altre situazioni ed oggetti (vedi [14]). Il feticismo è, dunque, un modello costitutivo fondamentale delle parafilie prevalenti negli individui di sesso maschile e sono a carattere soprattutto visivo e sadico. La prevalenza (ma non esclusiva) nel sesso maschile è probabilmente dovuta al fatto che l'uomo è molto più dipendente dalle rappresentazioni immaginative ai fini dell'eccitazione sessuale, molto probabilmente, come già detto sopra, da quando i genitali femminili, per via della stazione eretta, si sono nascosti alla sua vista diretta, stimolandone l'immaginazione e la fantasia (S. Ferenczi). Fra le parafilie femminili, prevalgono i feticci olfattivi, tattili, masochistici e cleptomaniacali (vedi [14]).

Impregnata di una particolare rappresentazione simbolica, agisce nella prospettiva del feticismo un meccanismo metonimico (vedi, a tal proposito, quanto detto al § 3.1) in cui la parte viene presa per il tutto, sebbene, e ciò è importante, venga conservato il rapporto interindividuale; il sostituto dell'oggetto sessuale può essere paragonato al feticcio nel quale il selvaggio riconosce incarnato il suo Dio (vedi [14]). Intorno al 1910, Freud fa risalire il feticismo all'attrazione erotica esercitata dalla madre sul bambino, culminante nella nostalgia del figlio per l'organo genitale di lei, fantasticato come un pene. Più tardi, nel rendersi conto che la donna è realmente sprovvista di pene, la nostalgia fa simultaneamente capovolgere la fantasia nel suo contrario, il desiderio in ribrezzo, ciò potendo lasciare tracce indelebili nella fantasia che edifica simboli sostitutivi: così, per esempio, un piede può divenire un simbolo sostitutivo del membro mancante alla donna. Fu proprio quest'ultima presenza simultanea di atteggiamenti contraddittori, quindi la polarità relativa alla contemporanea apprensione fantasmatica e reale del feticcio, anche sul piano cosciente, che indusse Freud ad invocare, nel feticismo, una scissione dell'Io che, non solo rendesse possibile mantenere un certo materiale indesiderato fuori dalla consapevolezza, ma, soprattutto, che presupponesse la presenza simultanea di atteggiamenti contraddittori anche sul piano cosciente.

Tuttavia, perché possa, comunque, mantenersi un certo rapporto con la realtà (non sfociando, dunque, nella completa psicosi), è necessario che l'individuo, durante la normale sperimentazione di queste esperienze infantili, formuli una sufficiente distinzione fra le esperienze protomentali archetipiche (quali quelle della fantasia) e le attività coscienti del pensiero. Solo a quest'ultime condizioni la gestione delle funzioni mentali può mettere in atto quei necessari meccanismi di

rimozione, negazione ed espulsione che allontanano dal pensiero cosciente le esperienze negative del passato. Prima che si allestisca tale facoltà depuratrice e di cernita, il compito di mantenere l'omeostasi dei moti pulsionali resta affidata alla trasformazione delle istanze nel loro contrario oppure ad effetti di associazione analogica capaci di generalizzare le tensioni. Succede, così, che la dinamica delle pulsioni, sottratta dalla relazione con i simboli, possa finire per investirsi, senza ostacoli, nell'erotismo viscerale oppure che, su una sua porzione, riesca a condizionare le scelte oggettuali del piacere indirizzando su di esse grandi intensità di desideri. Proprio tali modelli possono contribuire alla scissione delle funzioni dell'Io ed alla formazione di feticci, quindi alla parafilia; i relativi oggetti colti in maniera parziale, se da un lato contengono alcuni aspetti della realtà, dall'altra parte negano la realtà in causa e la sostituiscono con effetti di fantasia.

D'altronde, la supposizione infantile che la madre abbia il pene è la fonte del pensiero primitivo da cui deriva, fra l'altro, la configurazione androgina delle divinità materne, come l'egizia Mut, e ciò coerentemente con l'assunto secondo cui lo sviluppo ontogenetico del pensiero individuale ripete, in forma accelerata, il corso evolutivo dell'umanità. Il feticcio è, dunque, un sostituto del fallo e l'idea di fallo è un'elaborazione mentale di quella proprietà onnipotente riferita ed attribuita alla madre come capacità di soddisfare i desideri del bambino. Le radici psicosomatiche dell'idea del fallo suggeriscono che non si tratta di un organo bensì di un referente che, in tempi remoti della vita, ha avuto una grande importanza per la sicurezza del bambino (vedi [14]). Freud stesso, intorno al 1927, asserì categoricamente come il feticcio fosse il sostituto del fallo della madre a cui l'individuo, da piccolo, ha creduto e che ora, da adulto, per motivi di sicurezza (ovvero, per eludere angosce di castrazione), a ciò non vuole rinunciare. Specialmente il maschio si rifiuta di prendere atto dell'informazione percettiva che gli proviene dall'osservazione che la femmina non ha il pene, poiché questo significherebbe che ella è stata evirata e che egli stesso, di conseguenza, ne è potenzialmente minacciato. Nel destino della rappresentazione della potenza materna, mentre la grande quota d'affetto viene conservata, la verifica percettiva viene, invece, ricusata.

4.5 Sul feticismo: terza parte

Per quanto riguarda l'etimologia del termine feticcio, la fonte più antica lo fa risalire al termine latino *factitius*, da cui derivò quello portoghese di *feitiço*, a maggior diffusione; quest'ultimo, nella sua accezione aggettivale originaria, peraltro uguale a quella latina, significa 'artificiale', come pure 'falso', 'finto', 'innaturale', mentre, nella sua accezione sostantivale, che fu quella storicamente prevalente fin dal XVII secolo, assunse il significato di 'stregoneria', 'sortilegio', 'negromanzia', 'magia', e così via. Tuttavia, una sottile connessione di quest'ultima accezione con la prima, sembra non sia mai stata totalmente recisa, a tal punto da poter affermare come essa sia sopravvissuta al livello preconcio (vedi [54]). In quel che segue, si cercheranno di delineare, per sommi capi, i punti salienti dei quattro principali paradigmi del feticismo (brossesiano, comtiano, marxista e freudiano), seguendo [54] e [60].

Secondo Charles de Brosses, uno dei primi studiosi francesi del XVIII secolo a svolgere una approfondita analisi del feticismo da un punto di vista socioantropologico, la creazione del feticcio ha luogo fondamentalmente dall'azione di due tendenze contraddittorie, opposte e simultanee nel linguaggio originario dell'autore²⁹, che si rifletteranno nella sua concezione degli oggetti in lui suscitanti timore e speranza: precisamente, egli associa il potere invisibile all'oggetto visibile senza distinguere, nella rozzezza del suo ragionamento, l'oggetto materiale dal potere intelligente che egli suppone contenuto in esso. I feticci sono animali o esseri terrestri inanimati ovvero, più in generale, qualsiasi oggetto dotato di virtù divine (quali amuleti, talismani, etc.). Il feticismo, differente

²⁹ Ed in ciò si ravvisa chiaramente, per quanto detto al § 3.1, un'anticipazione del pensiero freudiano sulla scissione dell'Io, discussa in relazione al paradigma del feticismo.

dall'idolatria³⁰, non distingue tra significato e significante, tra mondo umano e mondo naturale, tra esperienza (sensualisticamente intesa) e desiderio; esso è soprattutto caratterizzato dall'assenza della funzione significante perché appena un oggetto naturale diventa segno di qualcos'altro, allora non è più un feticcio.

Prendendo le mosse dal lavoro di de Brosses, August Comte presume che, in quanto forma particolare di religiosità, di essa il feticismo sia l'aspetto che ne riveli meglio l'essenza. Esso – nello studio svolto da L. Lèvy-Bruhl su Comte – corrisponde all'attività conoscitiva spontanea dell'uomo, cioè quella inscritta nella sua natura, indipendentemente dalla riflessione storica che se ne svilupperà, la sua spontaneità determinandone i seguenti tre caratteri fondamentali: *i*) è una forma di conoscenza empirica e non generalizzante; *ii*) tende a cercare cause e non leggi; *iii*) presuppone la sola conoscenza che non derivi da nessun'altra, cioè la conoscenza della propria attività. Di conseguenza, i feticci hanno le seguenti ulteriori tre caratteristiche: *j*) sono oggetti concreti e non classi; *jj*) sono determinati da una causalità interna; *jjj*) questa causalità è affine a quella umana ed è, perciò, concepita come essenzialmente emotivo-affettiva, data la preponderanza di quest'ultima su quella intellettuale nell'attività spontanea. Il feticismo offre, dunque, una sintesi provvisoria, nell'attesa di una 'sintesi positiva' in cui il rapporto fra intelletto ed emotivo-affettività e, correlativamente, il rapporto fra uomo e natura, vengono rovesciati. Esso realizza, infatti, la corrispondenza fra uomo e natura attribuendo ai fenomeni naturali (inorganici, in particolare) caratteri immediatamente noti all'uomo, in un certo qual senso umanizzando, dunque, la natura; al contrario, la scienza spiega i fenomeni umani a partire dai fenomeni naturali, in particolare inorganici. Questo rovesciamento permetterà, così, di realizzare realmente la sintesi pratica fra uomo e natura, che il feticismo anticipava fittiziamente, essendo l'intelletto e non l'emotivo-affettività a permettere il dominio della natura. Il feticismo non è, dunque, solo una fase dell'evoluzione ma è, soprattutto, una funzione che fa parte della natura umana, presente nell'esperienza di ognuno.

Per quanto concerne il paradigma marxista (di cui si rimanda a [60], per una più approfondita analisi di esso), il feticismo è ricollegato alla distinzione fra il valore d'uso di per sé immediatamente appercepibile ed il valore di scambio immateriale delle merci, quest'ultimo acquisibile solo in termini funzionali o relazionali ad esempio, quando una merce funge da equivalente di un'altra o quando il suo valore viene monetizzato. In quest'ultimo caso, il denaro (che, peraltro, rimanda all'equazione simbolica «pene = feci = denaro = bambino = dono») esprime l'equivalente simbolico universale del valore di tutte le merci. Secondo Marx, il nucleo concettuale essenziale del feticismo risiede nella dialettica fra materiale ed immateriale, in cui opera lo scambio fra il materiale – in quanto significante – ed il valore immateriale (la relazione sociale) – in quanto significato.

In tal senso, si parla più propriamente di un «feticismo del significante», a sua volta distinguendo fra una sua forma semplice ed una generalizzata (ric conducendo, poi, la prima alla seconda) tramite l'intervento della forza lavoro che costituirebbe l'essenza astratta rappresentata feticisticamente dal valore della merce e, poi, dal denaro. La concezione marxista ha i suoi antecedenti sia nella concezione kantiana del feticismo, come confusione del naturale e del soprannaturale, che in quella hegeliana, secondo cui il feticismo è conseguenza della necessità del pensiero di avere una relazione oggettuale d'investimento.

Rimane da accennare al paradigma freudiano, già, peraltro, sufficientemente delineato in questo lavoro, ma di cui qui abbisogna riprenderne, en passant, i capisaldi per poter meglio confrontarli con quelli degli altri paradigmi appena menzionati, indi individuarne, semmai ce ne fossero, dei punti comuni. Apparentemente, il paradigma freudiano sembrerebbe, di primo acchito, alquanto

³⁰ In quanto il feticismo divinizza oggetti naturali, mentre l'idolatria rende culto ad opere d'arte, rappresentanti altri oggetti che sono quelli a cui l'adoratore realmente si rivolge.

limitato nella sua portata, per poi, in effetti appurare come, invece, esso travalichi, per il rigore con cui è stato impostato, l'ambito prettamente analitico, trascendendo la sfera della sessualità. Egli, come già detto, iniziò a formulare i primi principi teorici del feticismo in un lavoro del 1927, in cui riconduce la formazione dei feticci all'angoscia di castrazione originantesi dalla constatata assenza peniena femminile. La stragrande maggioranza, tuttavia, supererà, soprattutto con elaborazione simbolica, tale complesso di castrazione, accettando la differenza dei sessi, mentre chi non riesce in tale risoluzione, avrà uno sviluppo nevrotico della sessualità, sfociando nella parafilìa. Successivamente, Freud elabora una teoria di questa perversione sulla base dell'esame clinico di alcuni casi, fino a pervenire ad una prima teoria intorno al 1938, come già noto incentrata sulla nozione di scissione dell'Io.

Nel feticismo, la percezione che smentisce la credenza infantile nel fallo femminile non è negata, bensì è, per così dire, spostata su un oggetto, il feticcio appunto; esso, dunque, non implica un'allucinazione (come nel paradigma comtiano), non ne altera cioè la rappresentazione ma, semplicemente, ripudia la realtà. Dopo la constatazione di fatto circa l'assenza del pene nella donna, il bambino ha, in certo modo, modificato la sua iniziale credenza nel fallo femminile, conservandola ed abbandonandola al contempo (*Aufgegeben*): egli reputa che la donna ha, nonostante tutto, un pene ma questo non è più quello di prima, qualcos'altro avendo preso il suo posto, cioè è stato, per così dire, nominato un suo sostituto simbolico su cui sarà possibile investire il desiderio per evitare le forti spinte ansiogene del complesso di castrazione. Così facendo, però, si entra inevitabilmente in un conflitto fra il peso della percezione reale indesiderata e la forza del contro-desiderio a questa opposto, pervenendo ad un'ambivalenza di cui l'eventuale compromesso risolutivo sarà possibile solo grazie all'intervento del pensiero inconscio operante con i suoi processi primari. Insomma, il feticcio, come già ampiamente detto, è un sostituto (simbolico) del fallo, ma non ne è sempre la riproduzione iconica; sovente, inoltre, l'occasionale oggetto dell'impressione precedente l'esperienza traumatizzante diventa il feticcio (scarpe, piedi, biancheria intima, etc., che lo sguardo del bambino incontra dal basso prima della scoperta traumatica dell'apparato genitale femminile). In ogni caso, il feticcio riflette contemporaneamente il diniego e l'affermazione della castrazione femminile, ciò corrispondendo pure alla coesistenza di due opposti atteggiamenti nei confronti del feticcio (vedi [64]), a sua volta manifestazione di un particolare meccanismo, la scissione dell'Io (*Ichspaltung*), a tal fine introdotto da Freud nel 1938. Il nucleo di una scissione dell'Io ha luogo quando nel bambino si produce un conflitto tra la rivendicazione (*Anspruch*) della pulsione e l'obiezione fatta dalla realtà (*Einspruch*), non scegliendo, però, né l'una né l'altra o piuttosto scegliendole entrambe. La formazione della funzione sintetica dell'Io si trova così perturbata. Dunque, in conclusione, caratteristica fondamentale del feticismo è quella di permettere, al contempo, di riconoscere e disconoscere la realtà, differenziandosi dalla psicosi in quanto quest'ultima è un mero e semplice ripudio della realtà giammai riconosciuta (vedi [65]). Tuttavia, il feticista non può evitare la scissione dell'Io: invero, da una parte il feticcio salva l'Io creando una difesa contro il riconoscimento angoscioso di traumi infantili e le conseguenti minacce di disgregazione della personalità che ne derivano, dall'altra esso minaccia anche la perdita dell'Io poiché lo sottomette totalmente all'oggetto (feticcio). In effetti, seguendo [64] (vedi pure [65]), il feticista crea nella sua infanzia un'immagine unitaria a partire da esperienze e caratteri che appartengono a due differenti entità, il Sé e l'oggetto.

Nonostante le evidenti differenze fra i quattro paradigmi sopra accennati nelle loro linee essenziali, è tuttavia possibile individuare qualche punto comune: ad esempio, essi (e soprattutto quello freudiano e marxista) concepiscono il feticcio come un oggetto costituito da un rapporto contraddittorio con la realtà, come una rappresentazione fittizia che però rende possibile anche una rappresentazione vera. Il feticcio realizza una sintesi (*sintesi feticista*) fra queste opposte tendenze che, benché falsa in sé e per sé, anticipa una relazione vera tra uomo e natura, costituendo un primo

quadro concettuale che rende possibile la raccolta e la classificazione di osservazioni positive; inoltre, per Brosses, come anche per Kant, il feticismo si basa su una sorta di confusione tra naturale e soprannaturale. In particolare, tutti e quattro gli autori considerati hanno in comune la semplice idea che il feticismo comporti la confusione fra qualcosa di umano con qualcosa di non umano, ovvero qualcosa di animato con qualcosa di inanimato. In Freud, poi, tale posizione è molto più complessa, comportando una iniziale scissione dell'oggetto correlativa ad una successiva scissione nel soggetto (*Ichspaltung*); in più, sia in Freud che in Marx, la genesi feticista sta nella fittizia separazione della parte dal tutto, anche se relativa a differenti oggetti totali (la persona nel primo, il lavoro nel secondo). Per un'ulteriore, finale discussione sul feticismo, che segue naturalmente quanto qui appena detto, vedi i successivi paragrafi.

5. Sulle origini del simbolismo

5.1 Sul feticismo: quarta ed ultima parte

È stato frutto solo di un pensiero ormai maturo la notevole constatazione che l'uso linguistico, la mitologia, il folklore ed altre discipline, contengono le più ampie analogie con il simbolismo onirico scoperto dalla psicoanalisi. I simboli a cui si riallacciano problemi interessantissimi ed ancora irrisolti, sembrano essere parte di un retaggio psichico antichissimo od arcaico, l'ambito della comunanza simbolica travalicando di molto quello linguistico (vedi [32]).

Secondo la storia delle religioni, il simbolo trae le proprie origini dal simbolismo religioso, quale prolungamento della dialettica delle cosiddette *ierofanie* (o *teofanie*, ovvero qualcosa che manifesti il sacro, quindi, ad esempio, riti, miti, culti, etc. – vedi [22]), attraverso cui è possibile identificare, assimilare, unificare, piani eterogenei e realtà apparentemente irriducibili, coerentemente al significato etimologico di simbolo ed alla dialettica stessa delle ierofanie. La storia del simbolo, dunque, affonda le proprie radici nella storia delle religioni, quindi della mitologia (vedi pure [35], oltre [22]), per cui non stupisce come la teoria del simbolismo junghiano abbia preso le mosse proprio dallo studio delle origini etnoantropologiche del simbolo (vedi [31]). In particolare, strette sono le connessioni storiche fra le origini del simbolo e le religioni più primitive e rozze, quali il totemismo (quest'ultimo inteso soprattutto quale primitivo istituto sociale) ed il feticismo, e queste non passarono inosservate all'attenta ricognizione storico-critica compiuta da Freud.

Seguendo [23], un *feticcio* è un oggetto inanimato, animale o artificiale, solitamente di forgia strana, ritenuto da alcuni popoli primitivi (gli Africani, in particolare) sede di uno spirito e, quindi, oggetto di culto (feticismo). Il feticismo, dunque, indica la forma più rozza e primeva di religione, consistente nell'uso e nella venerazione di feticci, amuleti e talismani. Il totemismo, invece, consiste essenzialmente nel fatto che tutti i componenti di una data popolazione primitiva sono divisi in tante unità, ciascuna caratterizzata da un *totem*, che solitamente è un animale, o una pianta od anche un oggetto inanimato, inteso, tuttavia, non come singolo esemplare, bensì come specie. Il totem si eredita, in generale, matrilinearmente³¹, indipendentemente dal totem paterno, per cui i figli, maschi e femmine, di una donna, appartengono alla stessa unità totemica della madre. L'unità totemica rappresenta il massimo legame sociale per queste popolazioni primitive, più forte di quello familiare: chi ferisce, o uccide, un individuo appartenente ad un totem è come se avesse offeso, in egual maniera, tutti i rimanenti appartenenti a quel totem. Dunque, il totem, oltre ad essere un attributo matriarcale (come l'oggetto-feticcio rappresentante simbolicamente il fallo mancante della madre), costituisce una sorta di unico ente simbolico che, in un certo qual senso, rappresenta tutti i diversi componenti del clan di appartenenza, ovvero esso è come se riassume non meglio

³¹ Tale ereditarietà matrilineare del totem chiaramente rinvia alla mancanza peniena femminile.

precisate proprietà, o relazioni, loro comuni (ed in ciò, chiaramente, viene a preconizzarsi, seppur rudimentalmente, l'essenza funzionale del pensiero astratto).

Tuttavia, la storia del feticismo, con relativi cambiamenti interpretativi, non comprende solo l'ambito religioso ma pure quelli etnosocioantropologico e linguistico, come si accennerà brevemente qui di seguito, rimandando a [54] per una più esauriente, ancorché sintetica, discussione con relative referenze.

Dalle prime interpretazioni storiche del feticismo, formulate sulla base di appositi studi etnoantropologici condotti sul campo, emerse come l'atteggiamento ambivalente di fondo caratterizzante il feticismo – da cui seguirà l'altrettanto contraddittorio esplicativo meccanismo freudiano del diniego – fosse all'origine di tutti i successivi aspetti, del pari ambivalenti e misterici, della religione, nonché di una altrettanto dialettica dualità di punti di vista sul significato stesso che a quest'ultima spetta. Invero, una prima, tradizionale interpretazione della religione, risalente a B. le Bovier de Fontanelle, E. Durkheim e M. Mauss, la vuole quale disciplina rendente conto delle varie regolarità (quasi come nello spirito scientifico), mentre una seconda, antitetica alla prima e risalente a D. Hume e C.D. Smith, la definisce, invece, come corpo di dottrina inerente allo studio dei fenomeni irregolari ed unici, dovuti al caso, e non fenomeni regolari che, in quanto tali, sembrano andar da sé e non necessitano ulteriore giustificazione. Proprio secondo quest'ultimo punto di vista si sono formate le teorie brossesiana e comtiana del feticismo (vedi [66]), la seconda pervenendo persino a ritenere esistente una fase della storia della conoscenza in cui tutti i fenomeni appaiono unici, non esistendo alcuna regolarità. Ma non si fece attendere a lungo la reazione a Comte, ad esempio da parte della scuola inglese di F.M. Müller, B. Tylor e H. Spencer che, con la progressiva imposizione di teorie della religione che considerano, invece, quest'ultima come una possibile spiegazione dell'ordine naturale e sociale, relegarono ad una posizione subordinata i fenomeni irregolari ed eccezionali (fra cui si annoverano i feticci). Successivamente, la scuola durkheimiana, assieme all'opera di M. Mauss, tolse alla nozione di feticismo quel ruolo di oggetto casuale affibbiatogli dalla scuola inglese; precisamente, Mauss (in [68]) affermò che «l'oggetto-feticcio non è mai, checché se ne sia detto, un oggetto qualsiasi, scelto arbitrariamente, bensì è sempre definito da un codice della magia o della religione», per cui, essendo funzione di tale codice, non c'è più alcun motivo valido per distinguere tale oggetto-feticcio dagli altri oggetti significanti.

Dunque, all'arbitrario dell'oggetto-feticcio, Mauss ed i suoi successori, influenzati soprattutto dall'opera di Ferdinand de Saussure, sostituiscono la nozione dell'arbitrario del segno, per cui il rapporto significativo non è più motivato da eventi che trascendono un qualche codice (per esempio, quello magico, religioso, etc.), ovvero non c'è senso al di fuori di un prefissato codice, quindi non esistono oggetti il cui senso sia unico (poiché dipendente proprio dal codice di riferimento prescelto). Da quest'ultima variazione interpretativa, storicamente ne è derivato come il feticismo sia stato, per ultimo, dissolto dal modello semiologico, e proprio in base a quest'ultime considerazioni emergono i collegamenti storici fra feticismo e funzione simbolica. Successivamente, in tempi recenti, la scuola antropologica inglese ha ripreso la questione degli oggetti-feticcio, studiandone numerosi esemplari presso varie società primitive, rilevando alcune caratteristiche comuni, fra cui essenzialmente quella secondo cui di ogni feticcio ne è comunque impedita la vista diretta, ciascuno è attorniato da tabù ed adornati da rituali complicati di manipolazione, apertura e chiusura; insomma, il valore del feticcio sembra stia proprio in questa coesistenza contraddittoria della sua accessibilità, in quanto oggetto materiale, e della sua inaccessibilità a causa dell'appena menzionata ritualità che lo avvolge, accessoria sì ma senza la quale esso perderebbe il suo originario potere. Tuttavia, quest'ultima caratteristica di inaccessibilità è, però, paradossalmente rivelata dal bisogno che, talora, prova il feticista nel mostrare il suo

feticcio. Il feticcio è, dunque, l'oggetto paradossale che sostanzialmente manifesta una mancanza³², un limite irriducibile – ideologico e pratico – di un sistema più o meno collettivo, presentando, tale mancanza, come assoluta pregnanza di senso, come un potere unico ed irripetibile (vedi il denaro delle società capitalistiche), che, in fondo, nascondono sia l'incapacità del feticista ad accettare la realtà di un'essenza che il trauma che frammenta l'Io. In conclusione, si può dire che i feticci sono travestimenti dei residui di un sistema collettivo, costituendo, al contempo, il riconoscimento della loro esistenza ed il misconoscimento della loro natura.

E dunque, riepilogando, il feticismo può dirsi sia stato un fenomeno che, dal punto di vista storico, ha subito una lunga e variegata evoluzione interpretativa, per lo più, ma non solo, in chiave religiosa per quanto concerne il rapporto dell'umano con il divino tramite la natura (vedi, a tal proposito, [66]). Il termine fu introdotto dai portoghesi per designare inizialmente alcuni fenomeni osservati nelle più primitive società africane, indi per indicare la loro prima forma di rappresentazione della natura e di astrazione della divinità, attraverso oggetti inanimati. Secondo altri autori, il feticcio ha costituito il tramite per il quale l'uomo è pervenuto al primo stadio dell'attività conoscitiva ed a formulare una prima sintesi positiva umanizzando, o antropomorfizzando, la natura. D'altro canto, come fatto assodato, si può affermare che il feticcio non appartiene ad una particolare e ben determinata classe di oggetti poiché non si può sempre compiere una netta distinzione fra il suo significante ed il suo significato, la sua peculiarità risiedendo nel fatto che solo attraverso il suo tramite fenomenico si può cogliere il suo valore che, tuttavia, non si manifesta apertamente ma è, per così dire, sottinteso. In particolare, s'è visto come una rilevante portata hanno i paradigmi marxista e freudiano del feticismo: il primo, incentrato sui rapporti di merce e denaro col valore-lavoro che, nella prospettiva di un feticismo semplice e generalizzato, condussero Marx a parlare della merce, ed ancor più del denaro, come feticcio; il secondo, imperniato su un pressoché analogo processo psichico che ha luogo nel bambino ogni volta che la paura di castrazione lo induce a superare tale stato angoscioso ricorrendo alla mediazione difensiva di un oggetto in certo un qual modo legato al corpo (oggetto parziale) ma che, al contempo, si può pensare separabile da esso, così da assumere una forma oggettiva con valenza simbolica.

Infine, secondo [19], nella diagnosi differenziale dei disturbi dell'identità di genere si rileva la possibile coesistenza di feticismo di travestimento (o travestitismo; all'uopo, vedi anche [26] secondo cui l'esordio di questa parafilia può essere di tipo feticista e, in tal caso, coincide con l'adolescenza); peraltro, per questi disturbi, sarebbe determinante un disturbo dell'identificazione psicosessuale fra 1 e 2 anni di età, mentre se di influenza ormonale si può parlare, questa dovrebbe esercitarsi durante la fase intrauterina giacché i dati raccolti successivamente sono stati deludenti (vedi [20]) a tal proposito. D'altra parte, seguendo [44] per quanto riguarda il pensiero formale³³, la capacità di fare ed utilizzare astrazioni, fuori dal loro contesto, sarebbe particolarmente adatta e favorita durante l'adolescenza perché permetterebbe di esercitarsi in una capacità appena acquisita.

5.2 Considerazioni critiche sulle origini del simbolismo

La storia della matematica annovera innumerevoli casi ed esempi di origine antropomorfa di certe nozioni formali delle matematiche elementari (vedi [2]), rammentando come, d'altro canto, le radici stesse dell'antropomorfismo siano intimamente connesse proprio con la storia universale delle religioni. Molti studi di storia della matematica (vedi soprattutto [56]) confermano, secondo la loro metodologia di ricerca, quale fondamentale ruolo abbia svolto il corpo umano nell'origine dei

³² Che è una, se non la principale, delle caratteristiche essenziali del simbolo.

³³ Lo stesso autore discute pure l'ipotesi dell'esistenza di un'altra, distinta fase strettamente connessa a quella del pensiero formale, riguardante il cosiddetto *pensiero dialettico*.

principali concetti aritmetici elementari quali quelle di numero ed ordine, anticipando di molti decenni l'attuale e consolidata linea di pensiero del *cognitive embodiment*: per esempio, George Ifrah (in [56, Cap. 1]) parla di "tecniche corporee del numero" per quanto riguarda l'origine arcaica della presa di coscienza, da parte dell'uomo, della nozione di ordine. Inoltre, lo stesso autore afferma come, finché l'essere umano farà ricorso all'artificio del computo astratto, le varie parti del suo corpo gli rammenteranno l'origine umana, propriamente antropomorfa, di tale fase, certamente la più decisiva della sua evoluzione. Secondo G. Loria (vedi [55]), lo storico delle matematiche non deve arrestarsi all'epoca nella quale l'uomo non era ancora giunto a concepire consciamente i numeri astratti, in cui disponeva di mezzi fonetici per indicare due pecore, tre capre, quattro buoi e così via, ma non era in grado di concepire astrattamente i numeri uno, due, tre, quattro, e così via³⁴.

Seguendo ancora Ifrah (vedi [56, Cap. 1]), i numeri uno e due filogeneticamente sono stati, ed ontogeneticamente lo sono tuttora, i primi concetti quantitativi intelligibili dall'essere umano. L'uno, infatti, è l'uomo attivo, associato all'opera della creazione; è sé stesso in seno ad un gruppo sociale, la propria solitudine al cospetto della vita e della morte ed anche il simbolo del bipedismo umano, l'uomo essendo l'unico essere vivente dotato di questa capacità, oltreché quello del fallo eretto che distingue l'uomo dalla donna. Quanto al due, esso corrisponde all'evidente dualità del maschile e del femminile, all'apparente simmetria del corpo umano; esso è anche il simbolo della contrapposizione, della dualità, della complementarità, della divisione, della rivalità, del conflitto o dell'antagonismo, manifestantesi, per esempio, nell'idea di vita e di morte, di bene e male, di vero e falso, etc. Molte lingue e scritture, sia antiche che moderne, portano tracce evidenti di queste accezioni primitive. Fin dalla notte dei tempi, poi, il numero tre è stato sinonimo di pluralità, di moltitudine, di ammasso, di al di là, e così via, costituendo, di conseguenza, una sorta di limite impossibile sia da concepire che da precisare, il che significa come, nell'animo umano, l'invenzione dei numeri abbia segnato una prima battuta di arresto al due. Poi, riportando testuali parole di [73, Section 2.5], risulta che «*There is some circumstantial evidence [circa un'origine antropomorfa dei numerali]: matriarchal communities associate the number 1 with the woman, the number 3 with the man, and 4 with the union of man and woman. Alternatively, in a later evolution, 3 stood for man, 4 for woman. The number 4 was a wide spread mythical number, found in colors or social organization. The use of 6 as a mythical or sacred symbol was less shared than the 4-cult, but sometimes a mythology of a 4-cult changed into a 6-cult. For example, the four wind directions, North, South, East, West, were completed by two other points, zenith and nadir, when this was convenient. These simple examples were a motivation to use 3 and 4, when counting on the phalanxes of the hand*». L'etnomatematica, soprattutto quella orientata allo studio dei primi sistemi numerici e delle relative simbologie, fornisce interessante materiale e preziosa documentazione che potrebbe comprovare o, perlomeno, giustificare quanto sostenuto in questo lavoro.

La cosa è, del resto, dimostrata dal comportamento del bambino secondo gli studi di Jean Piaget, giacché le varie tappe dell'evoluzione dell'intelligenza umana sono rintracciabili nello sviluppo ontogenetico del bambino, stante l'ipotesi di una certa validità della legge biogenetica fondamentale da un punto di vista psicoevolutivo: tra i sei e i dodici mesi, un bambino acquisisce, in maniera maggiore o minore, una certa capacità globale dello spazio occupato dalle cose e/o dalle persone circostanti; si rappresenta, allora, insieme relativamente ristretti di oggetti e/o persone a lui familiari per natura e numero, per cui, solitamente, a quest'età, egli può riunire, in un sol gruppo, alcuni oggetti analoghi precedentemente separati e, nel caso manchi qualcosa ad uno dei suoi insiemi familiari, se ne può accorgere. Tuttavia, il numero, che è semplicemente sentito ed avvertito, non

³⁴ A tale scopo, si usarono nomi propri di oggetti aventi relazioni materiali palesi con gli elementi componenti stessi: così, ad esempio, alle parole io, ali, trifoglio, mano, fu affidato anche l'ufficio di rappresentare, rispettivamente, i numeri uno, due, tre, cinque.

viene da lui ancora concepito in maniera astratta, né lo sfiora l'idea di servirsi delle proprie dieci dita per designare uno dei primi numeri. Tra i dodici ed i diciotto mesi, poco alla volta, impara a fare una distinzione tra uno, due e parecchi oggetti, discernendo, a colpo d'occhio, la relativa entità di due distinti gruppi di esseri od oggetti³⁵. Le sue capacità numeriche sono, però, ancora imprigionate tra limiti così angusti che gli risulta impossibile compiere una netta distinzione tra i numeri e le raccolte le cui entità rappresentano essi. Poi, un fatto notevole ed emblematico, personalmente constatato più volte dallo stesso autore, tra i due e i tre anni, una volta che il bambino ha acquisito l'uso della parola ed ha appreso a nominare i primi numeri, di solito, per un certo tempo, incontra una grande difficoltà a concepire e dire il numero tre, cominciando a contare correttamente con uno e due, ma dimenticando il numero tre, quindi scandendo uno, due, quattro. E proprio quest'ultima evenienza risulta essere fondamentale per i nostri assunti.

Se si intende considerare quale primeva esperienza simbolica proprio quella di formazione del feticcio, allora il meccanismo del diniego, assunto come normale meccanismo psichico universale di base e di cui abbiamo parlato nelle precedenti sezioni, può essere posto alla radice prima della formazione del pensiero astratto, simbolico ed induttivo, poiché esso sostituisce simbolicamente il feticcio al fallo femminile mancante. Le argomentazioni sopra esposte in merito all'origine antropomorfa dei numeri, contestualmente a tutto quanto è stato detto nelle precedenti sezioni, avvalorano, poi, tale ipotesi secondo cui, la mera funzione simbolica andrebbe, dunque, ascritta all'azione ontoepigenetica di tale meccanismo psichico ritenuto facente parte dell'insieme di quei meccanismi generali chiamati in causa nella formazione psichica umana ma che, sotto certe particolari condizioni, può anche degenerare³⁶. Da un punto di vista filogenetico, poi, tale meccanismo potrebbe pure essere invocato, all'interno delle teorie di cesura, in merito alle origini del protolinguaggio e delle sue funzioni che, come noto, sono strettamente interconnesse ed inscindibili dalla funzione simbolica: invero, si potrebbe presumere, concordemente a quanto Sandor Ferenczi presuppone (vedi supra) a tal riguardo, che, in concomitanza a quelle fasi dell'ominazione riguardanti sia la conquista non istintiva della stazione eretta (bipedismo e bipedalismo – cfr. [78]) che l'evoluzione del dimorfismo sessuale di genere, e maggiormente coinvolgenti le specie Homo dell'Australopithecus, dell'Habilis e, soprattutto, dell'Ergaster-Erectus (quelle maggiormente interessate all'acquisizione del bipedismo prima e del bipedalismo dopo), un tale meccanismo abbia particolarmente interessato e segnato la fenomenologia psichica protoumana, coinvolgendo l'investimento di una non indifferente quantità energetica, dando luogo alla necessaria funzione simbolica (indispensabile a qualsiasi forma di pensiero concettuale), quindi ai correlati processi di sublimazione, prodromica a quella linguistica che, si ritiene, abbia iniziato ad esercitare la propria funzione solo dopo disponibilità della prima. Quindi, la possibile spinta selettiva, ovvero l'eventuale pressione fenotipicamente mutante, esercitata da un primitivo meccanismo di diniego, dunque attinente solo alle parti spinomidollari e paleoencefaliche ed invocato per cercare di dirimere un primordiale ed angoscioso problema (quello connesso alla differenza sessuale di genere), potrebbe, forse, aver potuto svolgere un certo ruolo nel contribuire a scatenare quel processo di encefalizzazione che porterà al successivo sviluppo delle regioni telencefaliche, soprattutto quelle frontali e prefrontali; raggiungendo, così, una strutturazione tripartita del cervello. D'altronde, da quanto riportato in [79, Capitolo 8, § 8.1], proprio nel passaggio dai primati all'uomo, la codificazione genetica rimane pressoché costante, per cui essa

³⁵ Comunque, in generale, l'occhio umano non è uno strumento di misura sufficientemente preciso, la sua capacità di percezione diretta dei numeri assai raramente, per non dire mai, riuscendo a superare il numero cardinale quattro. Dunque, le facoltà umane di percezione diretta dei numeri falliscono per raggruppamenti con più di quattro elementi.

³⁶ Indirettamente, quei risultati delle più recenti statistiche secondo cui i termini percentualmente a più alta diffusione nella lingua comune immediata e poco elaborata siano proprio quelli inerenti gli organi sessuali (soprattutto maschili) potrebbero altresì supportare tali nostre ipotesi.

non può produrre che qualche modificazione parziale nella struttura generale del cervello, che deve essere tale, però, da giustificare l'improvvisa comparsa di una nuova funzione, quella linguistica appunto, che, per tal motivo, ha un'origine essenzialmente qualitativa. E noi, vorremmo, a tal proposito, avanzare l'ipotesi secondo cui tale cambiamento qualitativo sia proprio riconducibile all'azione del meccanismo del diniego.

Ciò sarebbe d'altra parte coerente con quanto già noto dalla paleoantropologia (cfr. [74, Capitolo 4], [75, Capitolo 5], [76, Capitolo 2], [77] e [78]) circa l'inizio del processo di encefalizzazione umana attraverso cui, in particolare, le zone frontali, prefrontali e parieto-occipitali dell'encefalo – quelle che, per la loro maggiore estensione, differenziano il *genus homo* dagli altri primati – si sono maggiormente sviluppate proprio dopo la conquista della posizione eretta, con conseguente potenziamento della capacità visuo-spaziali e contemporanea regressione di quella olfattiva, evento che – anche se tramite un'ipotesi che può sembrare essere alquanto azzardata – si può presumere abbia verosimilmente potuto aver luogo solo se già una qualche rudimentale *funzione simbolica*³⁷ era già pre-esistente *in nuce*, ovvero potenzialmente od implicitamente predisposta, per poter poi trattare ed elaborare le informazioni provenienti dalla già presente – ed in costante crescita – percezione visuo-spaziale, nonché svolgere attività di integrazione ed associazione delle informazioni provenienti dalle varie altre regioni dell'archipallio e del paleopallio, ciò a cui, appunto, sarà deputata tutta il neopallio, con le sue superiori capacità di simbolizzare, pensare logicamente, concettualizzare, porre e risolvere problemi, promuovere scelte e realizzare decisioni, tutte competenze, queste, che potrebbero aver avuto le loro primordiali corrispondenti in quelle messe in atto al momento in cui l'ominide bipede cercò di avvicinarsi e risolvere l'angosciosa problematica inerente il meccanismo del diniego. In parole povere, la neocorteccia ha portato, per così dire, ad uno spostamento e ad un affinamento di diverse funzioni integrative ed associative dalle strutture sottocorticali a quelle corticali. Proprio in quelle fasi di drastico svincolamento istintuale della libido³⁸ e di incipiente encefalizzazione, sembra ragionevole presumere come uno dei primi e più spontanei interessi degli ominidi fosse proprio rivolto, lungo questa scia, verso una sempre maggiore constatazione della differenza di genere resa più evidente ed eclatante appunto dalla conquistata stazione eretta; reperti di scultura preistorica, soprattutto statuette e varie altre sculture relative a riti iniziatici e propiziatori, possono, in parte, supportare tale congettura. Peraltro le attuali teorie vocali-gestuali ed *embodied* sulle origini del protolinguaggio orale (vedi [80] e [81]), riferiscono che queste sarebbero rintracciabili neurofisiologicamente proprio nelle aree motorie e pre-motorie del lobo frontale, in cui i relativi sistemi di neuroni mirror giocano un ruolo fondamentale. Inoltre, siamo d'accordo con [81] nel ritenere che non ci sia alcuna retta mentale innata o geneticamente predeterminata nell'uomo ma che, invece, essa sia piuttosto frutto dell'evoluzione filogenetica dell'uomo, in cui fattori socio-culturali ed ambientali hanno fenotipicamente contribuito a determinare.

Secondo [19], nella diagnosi differenziale dei disturbi dell'identità di genere si rileva la possibile coesistenza di feticismo di travestimento (o travestitismo; all'uopo, vedi anche [26] secondo cui l'esordio di questa parafilia può essere di tipo feticista e, in tal caso, coincide con l'adolescenza); peraltro, per questi disturbi, sarebbe determinante un disturbo dell'identificazione psicosessuale fra 1 e 2 anni di età, mentre se di influenza ormonale si può parlare, questa dovrebbe esercitarsi durante la fase intrauterina giacché i dati raccolti successivamente sono stati deludenti (vedi [20]) a tal

³⁷ A cui noi diamo assoluta precedenza esistenziale rispetto a qualsiasi altra funzione mentale superiore. Sembra, invero, difficile non sostenere la preminenza della funzione simbolica sulle altre funzioni intellettive.

³⁸ Da notare come proprio la libido sessuale (nel senso più propriamente freudiano) sia stata quella componente biopsichica umana che abbia filogeneticamente subito le minori variazioni e mutazioni, anche a livello anatomico, rispetto a tutte le altre, a sottintendere la pressoché invariata radicalità vitale di tale funzione per l'essere umano.

proposito. D'altra parte, seguendo [44] per quanto riguarda il pensiero formale³⁹, la capacità di fare ed utilizzare astrazioni, fuori dal loro contesto, sarebbe particolarmente adatta e favorita durante l'adolescenza perché permetterebbe di esercitarsi in una capacità appena acquisita. Infine, giacché, per ovvi motivi legati alle differenze di genere della situazione edipica, tale meccanismo di formazione simbolica per diniego prevalentemente (ma non in modo esclusivo) interessa più il bambino che la bambina, si potrebbe esser propensi a supporre maggiormente predisposto il sesso maschile rispetto a quello femminile per il pensiero astratto e simbolico, ciò essendo, in parte, confermato pure da alcune rilevazioni di psicologia sociocognitiva (vedi [38]) in merito a diversità nelle abilità cognitive formali correlate alle differenze di genere, a loro volta supportate da altre che chiamano in causa diversità visuo-spaziali che, nel nostro quadro interpretativo, possono essere altresì psicodinamicamente riconducibili proprio alle differenti apprensioni emotivo-affettive connesse alla scoperta fattuale della diversa organizzazione genitale di genere. In conclusione, un inciso: in questo lavoro abbiamo avanzato alcune considerazioni critiche circa le origini del simbolismo partendo sia dal contesto psicoanalitico che da particolari dati e casi studio relativi all'uso del pensiero astratto in matematica che, anche quando relativo all'aritmetica, ritrova la sua più vera e profonda natura proprio nel pensiero simbolico, forse la più tipica caratteristica che distingue l'uomo dagli animali. Incontri interdisciplinari una volta ritenuti improbabili, come quello qui effettuato tra psicoanalisi e matematica, debbono essere promossi anziché miopicamente scoraggiati: nel nostro caso, infatti, c'è sembrato oramai alquanto anacronistico non cercare di accostare, seppur in minima parte ed ancorché secondo criteri quantomeno ragionevoli e plausibili, la natura del simbolismo astratto della matematica con la seppur variegata teoria psicodinamica del simbolismo, in questa sede avendo dato maggior peso al paradigma freudiano.

Bibliografia

- [1] J. Laplanche, J.B. Pontalis, *The Language of Psycho-Analysis*, The Hogarth Press Ltd. and The Institute of Psycho-Analysis, London, 1973 (Ed. It., *Enciclopedia della psicoanalisi*, 2 Voll., Editori Laterza, Bari, 1973).
- [2] J. Piaget, *Le structuralisme*, Presses Universitaires de France (PUF), Paris, 1968 (Tr. It., *Lo strutturalismo*, Il Saggiatore-A. Mondadori, Milano, 1968).
- [3] N. Abbagnano, *Storia della Filosofia*, Vol. III, Tomo III, UTET, Torino, 1993.
- [4] E. Cassirer, *Filosofia delle forme simboliche*, 4 Voll., La Nuova Italia, Firenze, 1966.
- [5] S. Resnik, *Inconscio*, Voce dell'*Enciclopedia Einaudi*, Giulio Einaudi editore, Torino, 1977-1984.
- [6] G. Fossi, *Le teorie psicoanalitiche*, Piccin Nuova Libreria, Padova, 1984.
- [7] G. Fossi, *La psicologia dinamica: una eredità del XX secolo*, Edizioni Borla, Roma, 1983.
- [8] A. Carotenuto, *Senso e contenuto della psicologia analitica*, Bollati Boringhieri editore, Torino, 1990.

³⁹ Lo stesso autore discute pure l'ipotesi dell'esistenza di un'altra, distinta fase strettamente connessa a quella del pensiero formale, riguardante il cosiddetto *pensiero dialettico*.

- [9] *La Psychanalyse* (Collectif d'Auteurs), collection EDMA par Charles-Henri Favrod, Editions Le Livre De Poche, Paris, 1975 (Tr. It., *La Psicanalisi*, Rizzoli Editore, Milano, 1977).
- [10] S. Freud, *Compendio di Psicoanalisi – 1938*, Bollati Boringhieri editore, Torino, 1999.
- [11] S. Montefoschi, *C.G. Jung: un pensiero in divenire*, Garzanti Editore, Milano, 1985.
- [12] L. Aurigemma, *Prospettive junghiane*, Bollati Boringhieri editore, Torino, 1989.
- [13] D. Kadinsky, ‘Der Symbolbegriff bei C.G. Jung’, *Analytische Psychologie*, 6 (1) (1975) pp. 1-11.
- [14] U. Piscicelli, *Sessuologia-Teoremi psicosomatici e relazionali*, Piccin Nuova Libreria, Padova, 1994.
- [15] G. Abraham, S. Caruso, *Sessuologia clinica*, Masson, Milano, 1992.
- [16] *Manuale di psichiatria e psicoterapia*, a cura di Nicola Lalli, Liguori Editore, Napoli, 1999.
- [17] E. Zetzel, W.W. Meissner, *Psichiatria psicoanalitica*, Bollati Boringhieri editore, Torino, 1976.
- [18] H. Thomä, H. Kächele, *Trattato di terapia psicoanalitica*, 2 Voll., Bollati Boringhieri editore, Torino, 1990-1993.
- [19] H.I. Kaplan, B.J. Sadock, *Psichiatria clinica. Opzioni del DSM-IV*, Centro scientifico Internazionale, Torino, 1997.
- [20] G. Fossi, S. Pallanti, *Manuale di psichiatria*, Casa Editrice Ambrosiana, Milano, 1994.
- [21] P. Solomon, V.D. Patch, *Manuale di psichiatria*, Piccin Editore, Padova, 1974.
- [22] M. Eliade, *Trattato di storia delle religioni*, Bollati Boringhieri editore, Torino, 1976.
- [23] C.L. Musatti, *Trattato di psicoanalisi*, Bollati Boringhieri editore, Torino, 1977.
- [24] R. Horacio Etchegoyen, *I fondamenti della tecnica psicoanalitica*, Casa Editrice Astrolabio-Ubaldini Editore, Roma, 1990.
- [25] *I pionieri della psicoanalisi*, a cura di F. Alexander, S. Eisenstein e M. Grotjahn, Feltrinelli Editore, Milano, 1971.
- [26] *Manuale di psichiatria*, a cura di F. Giberti e R. Rossi, Piccin Nuova Libreria, Padova, 1996.
- [27] P. De Giacomo, *Elementi di Psicopatologia*, Edizioni Mediterranee, Roma, 1972.
- [28] N. Garzotto, *Psichiatria pratica*, Piccin Nuova Libreria, Padova, 1985.

- [29] L. Bini, T. Bazzi, *Psicologia medica*, Casa Editrice Dr. Francesco Vallardi, Milano, 1971.
- [30] P. Sarteschi, C. Maggini, *Psichiatria*, La Goliardica Editrice, Parma, 1982.
- [31] U. Fabietti, *Storia dell'antropologia*, Nicola Zanichelli Editore, Bologna, 1991.
- [32] *Psicologia dinamica, I: Freud*, a cura di M. Casonato, Bollati Boringhieri editore, Torino, 1992.
- [33] H. Dieckmann, *I complessi. Diagnosi e terapia in psicologia analitica*, Casa Editrice Astrolabio-Ubaldini Editore, Roma, 1993.
- [34] F. Alexander, *Gli elementi fondamentali della psicoanalisi*, Sansoni Editore, Firenze, 1969.
- [35] K. Abraham, *Teoria e applicazioni della psicoanalisi*, Editore Boringhieri, Torino, 1978.
- [36] G. Bollea, *Compendio di psichiatria dell'età evolutiva*, Bulzoni editore, Roma, 1980.
- [37] G. Mastrangelo, *Manuale di neuropsichiatria infantile*, Il "Pensiero Scientifico" Editore, Roma, 1975.
- [38] C. Lipari, A. D'Amico, "Teorie implicite dell'apprendimento matematico in insegnanti di scuola primaria", *Psicologia dell'educazione*, 2 (3) (2009) pp. 395-412.
- [39] T.J. Crown, "Schizophrenia as the price that Homo sapiens pays for language: a resolution of the central paradox in the origin of the species", *Brain Research Reviews*, 31 (2000) pp. 118-129.
- [40] H.F. Ellenberger, *La scoperta dell'inconscio. Storia della psichiatria dinamica*, Editore Boringhieri, Torino, 1972.
- [41] G. Rosolato, "Étude des perversions sexuelles à partir du fétichisme", in *Le desir et la perversion*, par Piera Aulagnier-Spairani et al., Editions du Seuil, Paris, 1967, pp. 7-52.
- [42] A. Oliverio, *Biologia e comportamento*, Zanichelli Editore, Bologna, 1982.
- [43] E. Jones, *Che cos'è la psicoanalisi?*, Casa Editrice Giunti-Barbera, Firenze, 1968.
- [44] G. Lutte, *Psicologia degli adolescenti e dei giovani*, Società editrice Il Mulino, 1987.
- [45] E. Glover, *La Psicoanalisi*, Fratelli Bocca Editori, Milano, 1953.
- [46] C. Umiltà, K. Priftis, M. Zorzi, "The spatial representation of numbers: evidence from neglect and pseudoneglect", *Experimental Brain Research*, 192 (2009) pp. 561-569.
- [47] M. Zorzi, K. Priftis, C. Umiltà, "Neglect disrupts the mental number line", *Nature*, 417 (2002) pp. 138-139.
- [48] N.B. Carlson, *Fisiologia del Comportamento*, Zanichelli Editore, Bologna, 1986.

- [49] A. Damasio, *L'Errore di Cartesio*, Adelphi Edizioni, Milano, 1995.
- [50] Th. Thass-Thienemann, *La formazione subconscia del linguaggio*, Casa Editrice Astrolabio – Ubaldini Editore, Roma, 1968.
- [51] P. Ricoeur, *Dell'interpretazione. Saggio su Freud*, Feltrinelli Editore, Milano, 1967.
- [52] *Manuale di Psichiatria*, 3 Voll., a cura di Silvano Arieti, Paolo Boringhieri Editore, Torino, 1971.
- [53] U. Eco, *Simbolo*, Voce dell'Enciclopedia Einaudi, Giulio Einaudi editore, Torino, 1977-1984.
- [54] V. Valeri, *Feticcio*, Voce dell'Enciclopedia Einaudi, Giulio Einaudi editore, Torino, 1977-1984.
- [55] G. Loria, *Storia delle Matematiche*, Editore Ulrico Hoepli, Milano, 1950.
- [56] G. Ifrah, *Storia universale dei numeri*, Arnoldo Mondadori Editore, Milano, 1989.
- [57] S. Dehaene, *Il pallino della matematica*, Arnoldo Mondadori Editore, Milano, 2000.
- [58] G. Devoto, G.C. Oli, *Dizionario della lingua italiana*, Edizioni Le Monnier, Firenze, 1971.
- [59] E. Wigner, "The Unreasonable effectiveness of Mathematics in the Natural Sciences", *Communications on Pure and Applied Mathematics*, 13 (1) (1960) pp. 1-14.
- [60] R. Màdera, *Identità e feticismo: forma di valore e critica del soggetto, Marx e Nietzsche*, Moizzi Editore, Milano, 1977.
- [61] P.A. Florenskij, *Il simbolo e la forma. Scritti di filosofia della scienza*, a cura di N. Valentini e A. Gorelov, Bollati Boringhieri editore, Torino, 2007.
- [62] G. Lakoff, R. Núñez, *Da dove viene la matematica. Come la mente embodied dà origine alla matematica*, Bollati Boringhieri editore, Torino, 2005.
- [63] L. Paneth, *La symbolique des nombres dans l'inconscient*, Éditions Payot, Paris, 1953.
- [64] V. Smirnov, "La transaction fétichique", in *Objects du fétichisme*, Nouvelle Revue de Psychanalyse, No. 2, Gallimard, Paris, 1970.
- [65] M.M.R. Khan, "Le fétichisme comme négation du soi", in *Objects du fétichisme*, Nouvelle Revue de Psychanalyse, No. 2, Gallimard, Paris, 1970.
- [66] G. Canguilhem, *Études d'histoire et de philosophie des sciences*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1968.

- [67] L. Conti, S. Principe, *Salute Mentale e Società. Fondamenti di Psichiatria Sociale*, Piccin Nuova Libreria, Padova, 1989.
- [68] M. Mauss, ‘L’art et le mythe d’après M. Wundt’, *Revue Philosophique de la France et de l’étranger*, 66 (1908) pp. 48-78. Vedi pure ‘Représentation collectives et diversité des civilisations’ in *Œuvres, II*, Seuil, Paris, 1969, pp. 195-268.
- [69] O. Fenichel, *Trattato di Psicoanalisi delle Nevrosi e delle Psicosi*, Casa Editrice Astrolabio, Roma, 1951.
- [70] U. Galimberti, *Dizionario di Psicologia*, UTET, Torino, 1992.
- [71] R. Jackendoff, *Semantica e cognizione*, Società editrice Il Mulino, Bologna, 1989.
- [72] C. Baudouin, *Psicoanalisi dell’arte*, Guaraldi Editore, Rimini, 1972.
- [73] D. Huylebrouck, ‘Mathematics in (central) Africa before colonization’, *Anthropologica et Præhistorica*, 117 (2006) pp. 135-162.
- [74] R. Granit, *Le finalità del cervello*, Bollati Boringhieri, Torino, 1979.
- [75] A. Oliverio, *Biologia e comportamento*, Nicola Zanichelli Editore, Bologna, 1982.
- [76] D. Rosenthal, *Genetics of Psychopathology*, McGraw-Hill Book Company, New York, 1971 (Tr. It., *Genetica delle malattie mentali*, Paolo Boringhieri Editore, Torino, 1977).
- [77] *Gli antenati dell’uomo*, a cura di Francesco Fedele, Quaderni de *Le Scienze* N. 17, Ottobre 1984, Milano.
- [78] *La Scimmia Nuda. Storia Naturale dell’Umanità*, a cura di C. Lauro, G. Muscio e P. Visentini, Museo Friulano di Storia Naturale, Udine, 2008.
- [79] G. Sasso, *Psicoanalisi e neuroscienze*, Casa Editrice Astrolabio-Ubaldini Editore, Roma, 2005.
- [80] V. Cuccio, ‘From a Bodily-based Format of Knowledge to Symbols. The Evolution of Human Language’, *Biosemitotics*, 7 (1) (2014) pp. 49-61.
- [81] R.E. Núñez, ‘No Innate Number Line in the Human Brain’, *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 42 (4) (2011) pp. 651-668.